HAL
open science

Esprit d'entreprise et croyances chrétiennes des afro-descendants en Haïti : développement socioéconomique et facteurs religieux, éducatif et politique

Josué Pierre

To cite this version:

Josué Pierre. Esprit d'entreprise et croyances chrétiennes des afro-descendants en Haïti : développement socioéconomique et facteurs religieux, éducatif et politique. Sociologie. Université Sorbonne Paris Cité, 2018. Français. NNT : 2018USPCB069 . tel-02510776

HAL Id: tel-02510776

https://theses.hal.science/tel-02510776v1

Submitted on 18 Mar 2020

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

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

UNIVERSITÉ PARIS DESCARTES

MEMBRE DE USPC Université Sorbonne Paris Cité

Université Paris Descartes

FACULTÉ DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

École doctorale ED 180

Laboratoire CERLIS

ESPRIT D'ENTREPRISE ET CROYANCES CHRÉTIENNES DES AFRO-DESCENDANTS EN HAÏTI.

DÉVELOPPEMENT SOCIOÉCONOMIQUE ET FACTEURS RELIGIEUX, ÉDUCATIF ET POLITIQUE

Par Josué Pierre

Thèse de doctorat de sociologie

Dirigée par Jean-Michel Morin

Présentée et soutenue publiquement le 27 septembre 2018

Devant un jury composé de :

André Grelon, Professeur émérite en sociologie à l'EHESS (Rapporteur).

Antigone Mouchtouris, Professeur en sociologie à l'Université de Lorraine (Rapporteur).

Bernard Valade, Professeur émérite en sociologie à l'Université Paris Descartes (Président).

Gelin Imanès Collot, PhD. en droit des affaires internationales, Professeur de droit à l'Université d'État d'Haïti /UEH (Membre).

Jean-Michel Morin, MC- HDR en sociologie à l'Université Paris Descartes (Directeur de thèse).

À Nkosi na Yuda, Mes parents, Victoire Pierre, G.-P. Venise, G. M. Florence, Ayiti/Haïti.

Remerciements

Je veux remercier tout d'abord Nkosi na Yuda pour ses encouragements, son accompagnement indéfectible pendant toutes les années écoulées, pour sa présence dans les moments les plus difficiles.

Je tiens ensuite à adresser mes plus sincères remerciements au professeur Jean-Michel MORIN, mon directeur de recherche, pour son écoute, sa pédagogie, ses directives octroyées avec dextérité, son accompagnement et sa volonté utile à tout moment dans l'écriture et la rédaction définitive.

Mes remerciements vont également à l'endroit des membres du Jury qui m'ont fait l'honneur d'apporter leur regard critique sur la problématique abordée et analysée. Il s'agit de madame la Professeure Antigone MOUCHTOURIS, du Professeur André GRELON, du Professeur Bernard VALADE qui, depuis la commission d'évaluation, a apporté ses judicieux conseils.

Finalement, je remercie l'École doctorale ED 180 et le laboratoire CERLIS que j'ai eus l'occasion d'intégrer dans mon parcours universitaire et également la directrice Laurence Simmat-Durant et son prédécesseur le professeur Olivier Martin.

Un exceptionnel remerciement aux interviewés de la ville de New York (USA), de Port-au-Prince (Haïti), de Paris (France) etc. Leur disponibilité a été d'une aide remarquable, car grâce à eux les données ont pu être recueillies. Le partage des informations relatives à leurs expériences, leurs domaines d'activités professionnelles ont été d'une excellente qualité pour la recherche.

En fin, je remercie tous ceux et toutes celles qui m'ont apporté leurs soutiens et sincères encouragements.

RÉSUMÉ

Les liens vénérables qui ont été observés par Weber entre éthique protestante et esprit du capitalisme ne semblent pas fonctionner dans les milieux afrodescendants. En Haïti, les croyances chrétiennes ne débouchent pas sur un développement économique, comme chez les Occidentaux. De ce fait, je me suis interrogé sur les raisons d'un tel blocage, à partir d'une enquête de terrain qui porte sur la création entrepreneuriale. Il s'agit de relier mentalités, éducation, politique pour reconstituer autant de facteurs de croissance ou d'inertie dans la société haïtienne.

Un recul plus historique permet de voir que, du temps de l'esclavage à nos jours, l'individu afrodescendant s'est vu exclure de chances sociales d'inscrire son développement personnel dans une dynamique de créativité par l'éducation et d'influence positive de croyances religieuses. Cela fait émerger les interrogations suivantes : est-ce que les facteurs de développement sont trop fragiles ? Est-ce que les obstacles religieux, politiques, et éducatifs sont trop nombreux ? Une chose est certaine, les entrepreneurs et les experts rencontrés décrivent un chemin semé d'embûches. Mais identifier des faiblesses et des menaces, c'est déjà pouvoir bâtir des stratégies de changement et de progrès.

Mots clés : Changement, Économie, Éducation, Entreprise, Développement, Haïti, Politique, Religion, Société, Culture.

ABSTRACT

The links of affinity with the economy which were observed by Weber between the protestant ethics and the spirit of capitalism do not seem to be working in the middle of african descent as among the westerners on the economic level. Therefore, I suggested questioning this problem from observations and from a survey (investigation) of the field focusing on the object of new business start-up. It emerges several issues from it, among which indicators of mentality, issue of education and policy applied in Haitian society.

It follows that on the historic plan, from the time of slavery until our days, social individual has been excluded and deprived of all opportunities of registering his development with the prospect of creativity through education and inner influence of his religious belief. This object brings to the foreground at least the following questions: is this link too fragile to be culturally universal? Either, are religious and political and educational obstacles too numerous? Indeed, one thing's for sure, entrepreneurs and met experts have been describing a pathway full of pitfalls. But to identify weaknesses and threats, this is already power to build strategies of change and progress.

Key words: Change, Economy, Education, Company, Development, Haiti, Policy, Religion, Society, Culture.

Sommaire

INTRODUCTION GÉNÉRALE : ……...……..……7

PREMIÈRE PARTIE : DE LA THÉORIE WEBERIENNE A L'ENQUÊTE SOCIOLOGIQUE EN HAÏTI…….....10

CHAPITRE 1 : UN CADRE THÉORIQUE WEBERIEN…….....…….....……11

CHAPITRE 2 : UNE MÉTHODOLOGIE ANCRÉE SUR DES RÉCITS D'ACTEURS ENTREPRENEURS ET RELIGIEUX…….....…….....28

CHAPITRE 3 : ÉCHANTILLON D'ENTREPRENEURS ET PRÉSENTATION DES INTERVIEWS……56

DEUXIÈME PARTIE : CRÉATION ET ESPRIT D'ENTREPRISES EN HAÏTI……81

CHAPITRE 4 : L'ENTREPRENEUR ET SES RAISONS : DÉLIMITATION DE L'ÉCONOMIE ENTREPRENEURIALE……...…82

CHAPITRE 5 : TÉMOIGNAGES SUR LA DIVERSITÉ DES RAISONS DANS LA DÉCISION ENTREPRENEURIALE……..……....98

CHAPITRE 6 : L'ENTREPRENEURIAT ET LE TRAVAIL DANS L'ESPACE ET LE TEMPS……126

CHAPITRE 7 : LE DÉVELOPPEMENT DE L'ÉCONOMIE ENTREPRENEURIALE ET LA QUESTION EXISTENTIELLE DES ÉLITES…….....134

TROISIÈME PARTIE : LES CROYANCES HAÏTIENNES…….……...150

CHAPITRE 8 : LE RELIGIEUX EN HAÏTI……151

CHAPITRE 9 : FOI ET ACTIONS ENTREPRENEURIALES……177

CHAPITRE 10 : LE RELIGIEUX, ENTRE CRISE ET PROSPÉRITÉ…….....209

QUATRIÈME PARTIE : ÉTAT, ÉDUCATION, DÉVELOPPEMENT……231

CHAPITRE 11 : ÉDUCATION ET TRANSFORMATION SOCIALE DE L'INDIVIDU……..232

CHAPITRE 12 : RÔLE DE L'ÉTAT ET DÉVELOPPEMENT GLOBAL…….....267

CONCLUSION GÉNÉRALE :...……...392

BIBLIOGRAPHIE……399

ANNEXES……...414

TABLES DES MATIÈRES……...…422

Introduction générale

▪ Introduction générale :

Dans les sociétés pauvres comme dans les sociétés riches, le développement socioéconomique parait résulter d'un ensemble de facteurs. Il s'avère alors important de comprendre à la fois l'évolution sociale et la capacité individuelle de création d'entreprise. C'est pourquoi la considération de l'entrepreneur a été intégrée de manière centrale dans l'analyse. Cela rejoint l'idée que la création d'entreprise est perçue comme une voie prioritaire pour comprendre le rôle que doit jouer l'homme capitaliste afrodescendant dans la société haïtienne.

Depuis longtemps, nous observons dans la société haïtienne une énorme difficulté à sortir du phénomène du sous-développement. C'est donc à partir de ces réalités observables qu'est né le désir d'une contribution scientifique par le biais de la compréhension de l'évolution de l'entrepreneuriat. C'est une problématique centrale dans laquelle peut s'inscrire l'intérêt de chacun, de l'individu aux institutions religieuses, scolaires et étatiques. Ce qui a été étudié prioritairement renvoie aux conséquences que les facteurs de la croyance religieuse et de l'instruction éducative ont sur les pratiques économiques. Il convient donc de montrer ces liens qui unissent les composantes de la société sur la base du développement entrepreneurial.

La principale explication du changement semble porter sur le rôle que joue la croyance religieuse. Elle s'avère être le facteur le plus puissant, dont est tributaire la capacité individuelle de création de richesses. D'une part, il y a instrumentalisation probable du religieux par des leaders et des institutions. Car le religieux a ici la force que l'on accorde à la transmission des valeurs au nom de Dieu. D'autre part, on constate la perpétuation d'une représentation mentale négative de ce qui est intramondain par la plupart des croyants en Haïti, dès qu'il est question de création d'entreprise ou d'accès au bien matériel. De ce double effet, il est possible de comprendre le lien qui a été tissé entre développement économique et transmission des connaissances et des croyances.

Dans la société haïtienne, l'entrepreneuriat ne fait pas figure de profession qui susciterait la vocation dans le milieu des étudiants, voire des écoliers. Ceci est à relier au degré de développement de la société, particulièrement à la problématique de la pauvreté presque généralisée. À cela peut être ajouté le constat d'une mentalité apeurée. Car l'image d'une communauté de destin, partagé dans la souffrance, pèse encore bien lourd. La recherche vise à montrer l'articulation entre croyances religieuses, outils éducatifs et activités entrepreneuriales.

C'est pourquoi la problématique part de la nature du rapport qu'entretiennent les croyants afrodescendants avec la mentalité entrepreneuriale capitaliste liée au protestantisme.

Dans la première partie, on présente un cheminement qui va des théories de Max Weber à la particularité d'une enquête sociologique en Haïti. De ce fait, dans le chapitre 1, on a abordé « le cadre théorique » vénérable issu de la pensée weberienne. Dans le chapitre 2, on présente « une méthodologie ancrée sur des récits d'acteurs, entrepreneurs et religieux ». Dans le chapitre 3, intitulé : « Échantillon d'entrepreneurs et présentation des interviewés », l'analyse invite à arriver sur le terrain, à faire le portrait des personnes rencontrées, pendant plusieurs mois, en faisant des aller et retour incessants entre Haïti, la France et les États-Unis.

La deuxième partie traite de l'« Esprit d'entreprise en Haïti ». C'est pourquoi au chapitre 4, on propose au lecteur de délimiter les actions de « l'économie entrepreneuriale ». On y décrit l'ensemble des éléments qui peuvent constituer le milieu socioéconomique des entrepreneurs. Dans le chapitre 5, qui présente des : « Témoignages sur la diversité des raisons dans la décision entrepreneuriale », il est question d'analyser les raisons, susceptibles d'éclairer sur les attentes des entrepreneurs. Le chapitre 6, intitulé : « L'Entrepreneuriat et le travail dans l'espace et le temps », donnent des éléments plus contextuels sur les principales sources d'influence, dans la problématique de la création d'entreprise. Dans le chapitre 7, on arrive à la thématique de : « La question existentielle des élites ». Il s'agit d'un objet d'étude sociologique qui pose beaucoup de difficultés dans certaines sociétés en voie de développement. Cela est explicable en raison de l'apparente incapacité des acteurs à se rassembler autour d'un ensemble de valeurs partagées et d'intérêts nationaux communs.

La troisième partie permet remonter de l'esprit d'entreprise aux croyances religieuses. On y aborde ainsi la problématique du religieux autour des : « croyances religieuses haïtiennes ». On fait apparaitre les formes de croyances les plus répandues dans la société haïtienne. Parfois, elles font l'objet d'une comparaison avec d'autres pays, afin d'identifier la particularité culturelle d'Haïti. L'accent est mis essentiellement sur la croyance chrétienne. Une vision de l'ensemble de la société émerge au chapitre 8, intitulé : « Le religieux en Haïti ». On va jusqu'à proposer un mécanisme émanant du regard et de l'expérience des croyants rencontrés lors des entretiens. Dans le chapitre 9, intitulé « Foi et actions entrepreneuriales », on passe de l'étude de la foi au fait que les individus croyants sont éduqués à traduire leurs croyances dans des œuvres. Le type d'œuvre est ici la création d'une entreprise. Cela est censé contribuer à l'amélioration de la vie économique. Une fois de plus, la prépondérance des témoignages des acteurs-entrepreneurs réapparait pour reconstituer des mécanismes sociaux. On aborde enfin le

chapitre 10, intitulé « Le religieux entre crises et prospérités », dans la perspective de passer de la problématique du « comment » à celle du « pourquoi », mais toujours identifié dans les discours et témoignages des entrepreneurs et des leaders politico-religieux rencontrés. Ils sont tous convaincus que le moyen d'accéder au développement social passe par l'augmentation des entreprises innovantes. Ce qui leur importe alors, selon eux, s'avère être la nature de l'esprit religieux. Lui seul constitue véritablement l'ascèse requise pour atteindre l'objet de préoccupation, à savoir une contribution à la vitalité économique du pays.

La quatrième partie, portant le titre : « État, Éducation, Développement », fait appel à une explication ouverte sur le rôle de l'éducation. On y montre aussi la nécessité pour l'État de traduire son action en une finalité de développement économique aux côtés de la mission d'éducation intellectuelle et sociale. L'éducation apparait certes comme un besoin pour l'homme dans toutes les sociétés. Elle revêt aussi la potentialité d'une transformation sociale. C'est pourquoi dans le chapitre 11, intitulé : « Éducation et transformation sociale de l'individu », on aborde les liens entre l'Éducation et le Développement. La société haïtienne est connue pour être jusqu'à présent dans une phase de démocratisation de l'institution scolaire, vu que l'ensemble des enfants en âge de scolarisation n'a pas été intégralement scolarisé. Quant à l'Université d'État d'Haïti, le moins qu'on puisse dire c'est qu'elle n'est pas compétitive vis-à-vis du secteur universitaire privé en Haïti. De plus, elle ne favorise pas l'entrepreneuriat chez les diplômés de niveau supérieur. Avant de conclure la recherche, on termine par le chapitre 12, intitulé : « Rôle de l'État et développement global », qui apporte une contribution sur la mission étatique et de la manière dont la contribution de celui-ci pourrait s'effectuer. En d'autres termes, ce chapitre se veut global et plus prospectif. L'observation et les diverses enquêtes menées sur le terrain montrent que la société haïtienne stagne dans une paupérisation. Cette thèse se veut descriptive des réalités empiriques et démonstrative des causes de l'apparente incapacité de certains individus à extérioriser leurs idées par la réalisation de leurs projets d'entreprise. Elle est également de nature plus prospective vers la fin.

PREMIÈRE PARTIE

DE LA THÉORIE WEBERIENNE A L'ENQUÊTE SOCIOLOGIQUE EN HAÏTI

Chapitre 1 : Un cadre théorique weberien

- **Introduction :**

Ce travail de recherche a pour but de conduire à une meilleure compréhension de la société, à partir d'une étude de la communauté d'entrepreneurs haïtiens et des leaders religieux en Haïti. Cet objet s'inscrit dans le cadre théorique d'une sociologie de l'action sociale et de l'économie entrepreneuriale. De ce fait, je précise que ce type d'action se situe aux confins de la dynamique religieuse et de l'éthique de la religion. Dans cette perspective, la pensée de Max Weber, constitue mon modèle théorique, tant sur le plan de l'approche méthodologique, qu'en matière d'objectif scientifique de la compréhension explicative des faits sociaux. Il est donc question d'étudier des liens, qu'il a appelés « affinités électives », entre la notion « d'esprit » attribué au système économique du capitalisme, et à l'éthique religieuse du protestantisme, en tant qu'elle a influencé les comportements de l'Homme des temps modernes.

- **Fondement scientifique de la recherche :**

Selon Weber, si le capitalisme n'a pas apporté le bonheur à l'homme, il a néanmoins contribué à créer l'homme capitaliste moderne. Cela est perceptible dans tout ce qu'il a de particulier et de différent par rapport aux autres morphologies socioéconomiques antérieures. De ce fait, la singularité de l'esprit capitaliste, au sens weberien, et de son impact sur l'homme noir, est ce qui est primordial dans ce travail. On pourrait se limiter à étudier le lien entre la représentation mentale de l'accès à la possession individuelle des biens matériels et la fonction de la religion en ce qui a trait à la création du dynamisme entrepreneurial. Cependant, la sphère d'influence de sources diversifiées tant sur le plan social qu'en matière de subjectivité étant dotée d'une importance capitale pour le cadre analytique, on ne peut se limiter qu' à ce seul facteur. L'action humaine est, dans ce cas de figure, ce qui est déterminant dans l'action de création d'entreprise, de la gestation idéelle à la concrétisation du rêve. Il faudra donc comprendre que la singularité des comportements du croyant afrodescendant francophone n'est pas sans rapport avec le passé historique de déshumanisation dû à l'esclavage, auquel ont contribué les religions. Ainsi, on soutiendra que toutes les attitudes de blocage, de handicap en ce qui a trait à l'action économique de l'afrodescendant, particulièrement dans ses rapports au monde en tant qu'acteur, sont en fait le résultat à la fois de l'esclavage et de la transmission des valeurs éducatives. D'autre part, toute action positive posée est sujette au fondement de sa

croyance et de sa capacité à penser le monde. C'est pourquoi on en vient à la question suivante : est-ce donc une forme de croyance religieuse ou celle d'une autre nature qui détermine la véritable attitude entrepreneuriale ? C'est, en effet, ce que la suite de l'analyse explique très largement.

Il ne s'agit pas de voir la religion comme un instrument de destruction de l'homme ni comme un instrument de construction particulière. Il parait qu'elle est les deux à la fois. C'est pourquoi il semble y avoir en théorie l'existence d'une double influence du protestantisme. D'abord l'une qui serait positive, en ce qu'elle permet le sursaut vers le succès du capitaliste chrétien. L'autre serait limitative du fait qu'elle cantonne l'afrodescendant dans une attitude d'attente indéterminée des choses de l'au-delà. Alors même que dans la théologie calviniste aussi bien que dans celle de Luther l'oisiveté est condamnée au profit de l'action sociale par le travail assidu et des efforts constants. C'est à partir de cette dimension éthique que le questionnement du comportement socioéconomique de l'afrodescendant prend tout son sens. Qu'arrive-t-il à l'entrepreneur afrodescendant qui travaille assidument, mais qui ne prospère pas autant qu'il s'est consacré au travail ? En ce sens, un élément de réponse peut apparaitre dans l'explication de la rationalité comportementale.

En m'appuyant sur la théorie weberienne, c'est la notion de discipline, en tant facteur de rationalisation des comportements, et celle de la différence culturelle en matière d'influence sociale des pratiques disciplinaires, qui orientent le cadre théorique la recherche. D'autres interrogations s'imposent également. Comment donc le protestantisme,qui est porteur de valeurs dynamisantes a-t-il été transmis aux noirs ? Quelle est donc la fonction de la discipline religieuse dans le devenir de l'homme noir dans sa quête entrepreneuriale ? Ces interrogations impliquent donc une certaine prudence. Car, dans la démonstration des effets de la puissance religieuse sur l'entrepreneur afrodescendant, il faut faire l'économie d'un jugement de valeur, en raison de l'objectif de compréhension que je me suis fixé. Il consiste à expliquer le parallélisme entre ce qui pourrait être une éducation religieuse ambivalente transmise aux noirs et les raisons de son retard et de son attitude vis-à-vis du reste du monde. De ce fait, l'analyse a dû tenir compte des aléas tels que la nature de la morphologie éducationnelle donnée à l'afrodescendant et de la représentation mentale qu'il a de lui-même et de Dieu pour comprendre son comportement. Il s'agit, en effet, de la recontextualisation de l'action sociale de l'entrepreneuriat, dont l'afrodescendant semble être l'un des types particuliers.

L'analyse tient également compte du rôle de leader et du contexte socioéconomique dans lequel la religion serait un recours qui apporterait une réponse aux besoins de nature économique et sociale. En ce sens, la perspective scientifique n'est autre que la volonté de

reconstituer des conséquences telles que la dépendance socioéconomique et financière. À ce niveau, on peut prendre l'exemple des indicateurs de l'investissement, de la pauvreté, de l'indice de la résignation, du repli sur soi ou du facteur de la peur, du cantonnement dans une attitude attentiste d'une vie meilleure. Et à cela s'ajoutent, entre autres, la pérennisation de la communauté de destin partagé, l'émergence probante d'une communauté de souffrance etc. Ainsi, le point focal s'est donc orienté sur l'ensemble de ces éléments et de bien d'autres.

- **La perspective weberienne :**

Le cadre théorique, dans lequel s'inscrivent la problématique et les hypothèses de départ, est élaboré autour de deux disciplines : la sociologie de la religion et la sociologie de l'économie entrepreneuriale. Il s'agit, entre autres, de voir du théologique dans le sociologique. En d'autres termes, il est question de comprendre comment l'expérience individuelle de la foi s'inscrit dans l'attitude sociale de l'individu en matière de création d'entreprise.

J'aborde cette problématique dans une perspective historico-inductive. Dans le sens où, d'une part, le choix du groupe des chrétiens afrodescendants explique cette particularité. D'autres parts, du fait que l'histoire des sociétés afrodescendantes des Caraïbes et des Amériques offre à la méthode sociologique un champ immense en matière de production et de complémentarité scientifiques. En ce sens, la perspective sociologique ne peut être ici envisageable en dehors d'une science de l'action, de la créativité, de l'activité économique, du développement de la capacité entrepreneuriale de l'individu et de son rapport d'influence avec le milieu social. À ces facteurs, s'ajoute la notion de l'impact de la religion sur les différents modes de comportements. De ce fait, cette variable prend la signification d'un outil explicatif déterminant dans les rapports du croyant avec l'esprit d'entreprise économique.

- **Éthos religieux en milieux afrodescendants :**

L'individu que j'appelle dans l'analyse « croyant afrodescendant » est considéré, dans un premier temps, dans sa capacité à manifester de manière subjective l'appropriation de l'éthique religieuse. Selon qu'il se représente mentalement comme « prédestiné à agir dans le monde », en tant qu'élu et copropriétaire des biens de Dieu d'ici-bas. Cette dimension subjective traite de l'influence de la spiritualité sur les comportements spécifiques du croyant afro descendant sur le plan économique. Ainsi donc, elle requiert une analyse en profondeur du fait que c'est à partir du facteur subjectif, selon Weber, que l'action humaine prend sa source et sa principale

signification sociale. C'est pourquoi le modèle théorique se construit de préférence sur la compréhension du monde dans le milieu social des entrepreneurs afrodescendants. Il s'agit de situer la cause qui est à l'origine, semble-t-il, du comportement humain. Il s'agit de se focaliser sur la dimension subjective, celle de la raison, que la science se donne pour mission de décrire ou d'analyser. Ainsi au regard de ce qui constitue le moteur de la recherche, à savoir les capacités d'entreprise individuelle, la véritable logique de la démarche sied dans la réalité observée. En effet, on a pu établir ce rapport de complémentarité à travers la thèse de l'éthique protestante. Car celle-ci montre bien que l'homme agit à dessein en ayant un but précis que l'autre ne perçoit pas forcément. Cependant, au cœur de cette analyse se retrouve le facteur religieux dans le sens où il aurait constitué la dimension subjective qui influe de manière décisive sur les attitudes du croyant.

L'objet d'analyse prend sa toute nouvelle signification du fait qu'on porte l'accent sur l'individu afrodescendant, en tant qu'un acteur social ayant le pouvoir de manifester « l'éthos religieux », dans son comportement économique singulier. Ainsi, l'éducation religieuse reçue par les croyants afrodescendants est en théorie l'un des facteurs explicatifs des faits. L'échec apparent des croyants afrodescendants sur le plan économique dans le monde, et l'attitude singulière vis-à-vis de leur capacité d'entreprise semblent être les résultats de ce qui a façonné leur schème de représentation du monde. C'est donc à ce niveau-là que je m'appuie sur le modèle de la dimension subjective du comportement humain, dont a parlé Weber.

La morphologie éducative qui s'origine de l'«éthos religieux» du croyant afrodescendant devrait, entre autres, constituer un motif important de son comportement intramondain, dans ses rapports avec l'activité entrepreneuriale. Cependant, il reste difficile à attribuer les résultats positifs ou les échecs des croyants afrodescendants à la seule éducation religieuse, considérée comme source de la dimension subjective des comportements. C'est pourquoi il a été démontré que la nature des « effets positifs » de l'ascèse protestante sur l'esprit d'entreprise a ses limites. De ce fait, on a pris en compte les critiques et les améliorations proposées face au modèle de Weber.

Le cadre théorique s'appuie, cependant, sur les travaux de Max Weber, largement présentés dans *« L'Éthique protestante et l'Esprit du capitalisme »*. La raison en est qu'on y retrouve l'ensemble du cadre conceptuel qui a été utilisé pour la démarche analytique de l'enquête et l'explication scientifique de l'effet religieux sur la mentalité de l'individu néocapitaliste. En effet, je me suis donné pour principal objectif de montrer la particularité de l'avènement de l'éthique religieuse dans les nations chrétiennes. Ainsi, la construction du cadre théorique n'a pu trouver sa signification complète que lorsque l'on a considéré, entre autres, la diversité des

facteurs qui génèrent une telle mentalité. À cela s'ajoute ce qui est réellement la source du rapport à la religion et à l'entrepreneuriat de l'afrodescendant. Cette dimension théorique est nécessaire, pour autant que l'écriture de la thèse aide à voir l'évolution des croyants noirs dans une forme de discipline rationnelle communautaire issue du protestantisme. Elle permet d'inscrire l'objet dans une tradition scientifique. Il parait néanmoins nécessaire de préciser que la détermination de l'objet d'analyse consiste, tout au moins, à spécifier le choix du protestantisme. Car il a été fait en rapport avec l'explication sociologique qu'on en donne et la particularité de la dynamique qu'il crée dans la représentation mentale individuelle.

La religion semble donner naissance à un milieu social où l'on s'associe autour du facteur de la foi, et d'une entente partagée, en ce qui a trait à des valeurs communes, aux principes et aux dogmes. Aussi est-il évident que pour Weber : « *La religion est comme une espèce particulière*[1] *de façon d'agir en communauté ».* En effet, on peut observer que les confessions religieuses ont chacune leurs particularités et se différencient sociologiquement et théologiquement, si l'on considère les morphologies cultuelles dues à une adaptation canonique ou aux interprétations doctrinales. C'est pourquoi le concept d'éducation religieuse constitue une variable incontournable du fait de l'influence singulière qu'elle exerce sur l'individu. Aussi est-il évident que les spécificités doctrinales auraient pour conséquence d'imposer un choix sélectif de certaines communautés protestantes pour la construction de l'échantillon. En d'autres termes, au lieu d'asseoir le fondement de la description sur une communauté particulière, le choix a été fait de relever des points communs et des différences entre elles. Il s'agit donc de mieux comprendre pourquoi dans un groupe l'effet de l'éthique protestante serait positif en matière de développement économique et pas dans un autre. En ce sens, on peut citer à titre d'exemple des dénominations telles que le méthodisme ou les églises du type « Low Church »[2] telles que les églises évangéliques.

La confession méthodiste aurait une certaine caractéristique sociologique du fait qu'elle est reconnue pour être une communauté, dans laquelle on peut observer historiquement une certaine excentricité dans les relations interindividuelles au travail avec le groupe de pairs. Quant au milieu piétiste, précise Weber, il serait connu pour être celui où l'on peut voir, entre autres, une certaine facilité d'adaptation à l'esprit capitaliste relative à la profession comme

---

[2] Que l'on peut traduire par « églises du bas-fonds populaire ». Il s'agit de celles qui son fréquentées massivement par les pauvres en quête d'une spiritualité dynamique.

vocation ou comme fin en soi. Le Calvinisme, pour sa part, est plus connu pour l'éducation religieuse, caractérisée par l'esprit de l'entrepreneuriat. Toutes les communautés que l'on a citées et leurs particularités pourraient faire l'objet d'une sélection définitive. Cependant, les dénominations qui regroupent des individus croyants tels que celles des baptistes, des pentecôtistes, des adventistes, des Nazaréens, des Églises de Dieu, plus répandus dans les milieux afrodescendants sont également concernées par cette étude. Elles ne peuvent absolument pas être exclues de l'analyse du fait qu'elles regroupent une catégorie sociale d'entrepreneurs et d'individus sociaux utiles pour les travaux. C'est pourquoi il semble nécessaire d'apporter une certaine précision en rapport avec l'objectif principal qui a été proposé.

En effet, la recherche montre qu'il y a un élément fondamental partagé par toutes les confessions. Il s'agit du facteur doctrinal de la prédestination comme une variable commune à toutes les confessions, au-delà des différences ethniques et culturelles. De ce fait, ce qui est fondamental dans la construction de l'objet s'avère être la démonstration de la raison pour laquelle certaines catégories d'afrodescendantes, ayant fondé leur foi dans la même doctrine de la prédestination, ne réussissent pas dans l'entrepreneuriat. Car contrairement à celles-ci d'autres groupes ethniques protestants réussissent à lier la prédestination à la réussite économique « ici-bas » comme signe d'élection. C'est pourquoi à l'étude d'une communauté protestante particulière, j'ai préféré porter le regard sur les comportements individuels du groupe d'entrepreneurs afrodescendants au sein de plusieurs communautés religieuses au sein du christianisme. Car ce qui importe est l'action sociale de ce type de croyants qui envisage d'entreprendre une activité économique, ou qui a entrepris une action de création d'entreprise.

En d'autres termes, il faut rappeler qu'il est également question de comprendre le rôle de la spiritualité et de son influence sur les comportements entrepreneuriaux de l'individu. Car si certains acteurs embrassent l'idée de la réussite économique en matière de possession des biens matériels, d'autres croyants, au contraire, rejettent toute initiative de ce type. L'explication causale liée à cela est la résultante de l'intériorisation qu'ils ont faite de l'éducation religieuse et académique. Cependant, je n'envisage pas de définir l'objet d'analyse autour d'une variable doctrinale qui détournerait ces travaux de leur objectif principal. Car cela consiste en la détermination de l'effet de la fonction religieuse sur les attitudes singulières des afrodescendants vis-à-vis de l'esprit d'entreprise.

- **Deux tendances protestantes :**

L'échantillon est représentatif du protestantisme en Haïti du fait qu'il offre deux caractéristiques particulières. La première renvoie à l'identification d'une catégorie d'afrodescendants dans laquelle on peut observer de réelles influences positives en ce qui a trait aux affaires. Et dans l'autre catégorie, on peut voir un vrai rapport aux choses et aux valeurs dites spirituelles. En ce sens, il semble qu'il y ait pour certains individus un détachement des choses intramondaines, telles que l'acquisition des biens matériels, l'augmentation de la richesse par l'investissement pour s'attacher à d'autres valeurs. C'est pourquoi l'outil de la catégorisation s'est imposé dans l'analyse, en ce qui concerne le choix de certains facteurs identiques à toutes ces entités religieuses. Il s'agit, entre autres, du type d'organisation communautaire, des pratiques rationnelles de la discipline, du devoir d'éducation des fidèles, de la prégnance de la figure emblématique du leader religieux. Mais ce qui importe serait l'objet de la liberté d'action individuelle soumise au contrôle des leaders, du devoir systématique de l'adoration, de la profession de foi, d'un attachement à l'église comme espace de socialisation selon la norme socioreligieuse. Toutes ces variables, indispensables à l'objet d'analyse, ont permis d'apporter des éléments d'explication compréhensive sur ce qui façonne la vie quotidienne du croyant.

La problématisation suppose de porter un regard sociologique sur les facteurs sociaux qui contribuent au destin terrestre du croyant. On a, par exemple, le type d'organisation de la communauté, la forme du discours de l'autorité religieuse et les contextes sociohistoriques qui les déterminent. Ainsi donc, l'attitude entrepreneuriale du croyant afrodescendant en tant qu'objet est construite autour du fondement théorique où l'on considère que l'individu social est intriqué dans un réseau social communautaire avec laquelle il interagit. À ce niveau, la croyance sert de leitmotiv aux principes fondamentaux de la communauté. Car les règlements internes ont vocation de définir les comportements sociaux que le croyant doit adopter dans ses relations avec le reste de la communauté. En ce sens, c'est à travers ces règlements qu'on détermine les limites de l'agir individuel en fonction des devoirs qu'il doit accomplir à l'égard de Dieu et des hommes. Ainsi, l'action sociale d'entrepreneuriat apparait plutôt comme une conséquence immédiate de la cause religieuse. Mis à part le pragmatisme protestant d'influence positive, on peut également observer l'effet inverse au sein de certains groupes religieux d'origine africaine. En d'autres termes, on ne retrouve pas nécessairement l'effet escompté, au sens du développement économique individuel et collectif dans tous les contextes. C'est pourquoi j'ai évoqué d'abord l'aspect positif de la religion protestante du fait qu'elle apporte un dynamisme

et crée un schème de représentation propice au développement individuel et collectif. Mais on ne pourra pas faire l'économie de l'impact négatif qu'elle peut avoir également sur la mentalité.

Ainsi donc, la construction de l'objet du problème que je viens de poser s'est ouverte sur la perspective d'une critique. C'est pourquoi l'un des nœuds de la problématisation se situe autour du paramètre suivant : l'attitude attentiste que développent certaines communautés de croyants afrodescendants aurait un double sens pour l'explication scientifique. D'une part, elle constituerait un frein au développement individuel. D'autre part, elle aurait une représentation particulière dans les communautés de destins partagés d'un signe d'appartenance au groupe des élus, contrairement au type de croyants capitaliste occidental. De ce fait, le contraste apparait visiblement dans le travail interprété comme une valeur intramondaine. En ce sens, la réussite économique par la prédestination serait le facteur qui donne du sens à l'existence terrestre de l'individu. Cette tendance étant donc perçue comme l'héritage d'une longue tradition de pratiques ethnoculturelles. Elle consiste au fait que dans certaines communautés de destin partagé, il y a une pression sociale exercée sur le croyant afrodescendant de se désintéresser de l'usure et de la conquête de *« l'auri sacra fames »*[3]. Car, dans ces milieux religieux certains considèrent la conquête des biens matériels comme faisant partie des choses contradictoires au salut. En ce sens, l'éducation religieuse aurait des effets contraires, selon la vocation terrestre ou céleste que l'on se donne au sein de la communauté.

Aussi est-il perceptible que la thèse de Max Weber montre un intérêt profond pour les concepts de l'éthos religieux, de l'ascèse de l'esprit capitaliste, du « beruf », des fondamentaux de la rationalité disciplinaire. Ainsi, à travers ces notions, il a posé le problème des relations d'affinités électives entre le facteur religieux et celui de l'économie. Ces formes d'affinités ont donc été identifiées entre une éthique particulière et l'esprit singulier du capitalisme moderne. De fait, la thèse de l'éthique protestante a mis en exergue l'effet pratique de la religion à travers les comportements des entrepreneurs et des marchands, fussent-ils traditionalistes ou modernes. C'est pourquoi l'adaptation de l'éthique religieuse dans le monde séculier est déterminante pour les pratiques sociales et les activités entreprises par l'individu. Par conséquent, la forme que prend la rationalité disciplinaire et les schèmes de représentation du salut que se fabrique l'afrodescendant font l'objet d'un intérêt particulier.

[3] Définition : la soif exécrable de la richesse matérielle.

- **Le facteur historique :**

La construction de l'objet d'analyse renvoie à la nécessité d'aborder le facteur historique et de procéder à la description de certains faits. L'appel à la dimension historique implique simplement l'aspect des conséquences positives que le déroulement de l'histoire a eues sur les habitants de la colonie de Saint-Domingue, des Amériques et des Caraïbes. Aussi est-il nécessaire de préciser que l'un des faits les plus marquants a été particulièrement celui du contexte de l'émancipation de l'esclavage au début du 19e siècle en Haïti. Cette réalité historique a offert une perspective à l'afrodescendant en tant qu'un « Homme nouveau » qui est appelé à faire d'autres formes d'expérience. La singularité de cet événement permet de comprendre que l'afrodescendant était désormais prêt à faire, non seulement l'expérience de la liberté, mais également l'apprentissage de la réhumanisation. C'est pourquoi il est question d'identifier les liens d'affinités entre l'éthique protestante et l'esprit capitaliste entrepreneurial. On peut également supposer que dans ce rapport de causalité on pourrait trouver un allié incontournable pour le développement individuel en dehors de l'Occident. Ainsi, les formes de liberté physique, mentale et spirituelle semblaient offrir un vaste champ à l'épanouissement du capitalisme libéral et à l'avènement du protestantisme.

En effet, « cet homme nouveau » sorti du joug de la déshumanisation devait détenir une forme particulière de rationalité. Celle-ci étant héritée de l'esclavage et imprégnée de préjugés, de complexes d'infériorité, de stigmatisations, d'une très longue quête d'identité, de luttes ensanglantées pour la liberté. Cependant, les contextes sociopolitiques au lendemain de l'indépendance haïtienne n'étaient nullement favorables à ce type de développement en raison d'innombrables fractures sociales et des ruptures brutales qui s'en étaient suivies. De ce fait, ces variables influaient profondément sur le destin du pays et celui de l'afrodescendant qui devait humainement se reconstruire.

En effet, on a montré comment le protestantisme, son éthique religieuse et son ascèse disciplinaire sont arrivés dans un contexte profondément troublé. En ce sens, il parait donc important de cerner le rôle social qu'il pourrait jouer dans la construction d'une identité économique singulière, dans une société ethnoculturelle très divisée et économiquement très affaiblie. Cependant, il semble que l'objet d'étude serait infondé, si nous évitions de rappeler que le contexte haïtien offre une perspective de construction économique collective qui pourrait répondre aux aspirations individuelles. Dans ce cas de figure, la structure organisationnelle semble devoir favoriser la liberté individuelle dans l'action entrepreneuriale. Cet état d'esprit permet de voir que deux types de développement seraient donc possibles. Il s'agit, d'une part,

de la libre entreprise qui consiste à accorder à l'individu la liberté, la structure organisationnelle, et l'éducation qui sont nécessaires à l'action d'entreprise économique. D'autre part, en prenant l'initiative d'inventer une nouvelle forme de rationalité disciplinaire, fondée sur le travail collectif dans le respect et la valorisation de l'intérêt individuel du nouvel arrivant dans l'espace de liberté. Cette catégorie étant encore observable dans la paysannerie et dans d'autres agglomérations sociétales. Ce type d'organisation socioéconomique d'une forme particulière étant fondamentalement culturel peut constituer un modèle propre aux groupes humains autochtones, auquel s'ajouterait la dynamique qu'apporte la mentalité du protestantisme véritable, propice au développement de la capacité d'entreprise capitaliste.

- **Limite de la perspective weberienne, avec Annette Disselkamp :**

L'Éthique protestante de weber établit les liens probables entre l'économie capitaliste et le libéralisme biblique identifié dans l'esprit protestant, dont l'essence consiste à la liberté de penser le rapport individuel du croyant avec Dieu sans avoir d'intermédiaires. À partir de ce nouvel axe, l'homme a pris conscience des possibilités infinies en matière d'actions qui s'ouvraient devant lui. Cette forme de libération spirituelle a entrainé une vague de changement dans le monde, tant en matière politique que sur le plan économique. Cependant, il n'y a pas que l'axe de la production et de l'accumulation des biens qui a été emporté par la vague de la nouvelle éthique. Dans l'ensemble du changement qui s'est opéré a émergé la dimension socioprofessionnelle. En ce sens, on se réfère au choix d'un métier comme profession-vocation voulu par Dieu. Sociologiquement, le métier parait être l'indicateur de justification de l'élection. C'est un signe identitaire, une marque de distinction vis-à-vis des païens ou des profanes. Dans une certaine mesure, la démonstration scientifique n'exclut pas la perspective de la méritocratie qui s'inscrit dans l'éthique de la profession comme vocation individuelle (beruf) pour plaire à Dieu. Toute la profondeur de la motivation à l'entrepreneuriat est dans cette idée, en plus de l'acceptation d'être celui qui choisit de travailler dans une entreprise créée par quelqu'un d'autre.

Le choix de la profession prend tout à fait le sens de la création de l'activité entrepreneuriale ou de l'action d'exécution d'un métier comme pour répondre à une directive divine sous la hiérarchie d'un homme. En ce sens, l'état d'esprit de la création du patronat moderne, de l'organisation et de l'exécution des tâches n'est pas exclu de la considération intellectuelle. Sur le plan théorique, A. Disselkamp (1993) a bien compris l'esprit de la profession-vocation. C'est

pourquoi son argumentation induit l'idée selon laquelle « La réforme aurait produit une conception envisageant l'exercice du métier comme un « but en soi », que l'on doit poursuivre de manière assidue et rationnelle ». Il semble, entre autres, que l'auteure mette en doute la dimension religieuse de la motivation comme une source particulière de valorisation du métier, à cause de sa connotation trop psychologique. Cependant, il faut rappeler que l'œuvre de weber est indissociable de la sociologie de l'action sociale très fortement imprégnée de la dimension subjective comme axe de compréhension explicative. C'est donc à partir d'une interprétation qui ne tiendrait pas compte de ce paramètre que proviendraient certains malentendus. Ce qui parait susciter la critique de l'auteure serait le lien entre la religion et la motivation.

De ce fait, A. Disselkamp ne semble pas voir l'intérêt de l'interrogation de Weber, selon laquelle le dogme de la prédestination aurait une influence psychologique sur les croyants. Car ce facteur d'influence devrait les inciter à la motivation et au choix personnel dans le domaine socioéconomique. Pour elle, c'est un non-sens. C'est en vain, si l'on suit son raisonnement, de chercher à comprendre ce qui est et restera caché comme le secret de la prédestination divine. Si l'on approfondit un peu la critique, elle semble dire que la logique liée à la nature de la motivation serait de peu d'importance, du fait qu'il est impossible pour l'Homme de percer le mystère du secret de Dieu. Pourquoi donc se donner toute cette peine à travailler de manière assidue et rationnelle comme preuve du salut, si l'on est, entre autres, condamné d'avance ? En ce sens, l'idée qu'elle critique, en insistant sur la banalité apparente du questionnement de Weber, mériterait d'être rappelée au motif de la compréhension subjective. Mais ce qui semble dépasser la critique serait la dimension spirituelle de la différenciation entre le salut par les œuvres, décidé temporellement par la religion, et le salut par la foi que l'on a transmis aux croyants protestants.

L'œuvre de Weber, alors même que l'on s'active à dire que le protestantisme apporte la liberté, laquelle à mon sens n'est pas totale, montre par là une certaine dépendance du croyant vis-à-vis du leader. Car étant dans l'angoisse du verdict éternel, décidé depuis l'éternité ou dans l'ignorance totale de son sort, le chrétien protestant attend du pasteur une certaine motivation qu'on lui apporterait par l'incitation au travail. Mais ce qui importe le plus est le résultat comme signe de l'approbation ou de la désapprobation de Dieu. Ce qui serait, entre autres, un clin d'œil de Dieu envers l'élu ou le damné. Au regard de ce qu'avance la critique, c'est avec raison de croire que cette réflexion a de quoi susciter la peur et l'angoisse dans le cœur de l'humain ignorant les desseins de Dieu. Mais si Dieu donne des signes de sa grâce par la réussite, on peut

penser que la solitude de l'homme contre laquelle la critique s'oppose impitoyablement ne tient pas absolument debout.

Comment donc les pasteurs pourraient-ils justifier de ce qu'ils font croire aux fidèles en matière de salut, en étant eux-mêmes des hommes ignorant le verdict tenu secret par Dieu ? Qui connait les desseins de Dieu, si ce n'est que Dieu lui-même ? Si l'on s'appuie sur la doctrine de la prédestination, personne donc ne peut connaitre le décret implacable du Tout-Puissant. De ce fait, on comprend le sens du raisonnement de Weber lorsqu'il avance l'idée que cette forme de croyance aurait un effet considérable sur l'attitude du croyant. C'est pourquoi la théologie luthérienne propose alors à la compréhension individuelle la notion de la grâce. Elle semble être caractéristique d'un élément fondamental du décret de Dieu. En d'autres termes, elle est comme un objet de substitution temporel au doute relatif au verdict intemporel divin. La grâce serait alors pour le croyant entrepreneur ou d'une autre profession ce qu'un verre d'eau fraiche serait pour un Homme assoiffé. Ce fait amène à penser que la prédestination même, si elle n'est pas flexible, aurait une inclinaison en vertu de la grâce. C'est là que se trouve l'aspect théologique qui peut être perceptible dans le sociologique. Car dans le sens où même celui qui ne parvient pas à justifier de son élection par la réussite sociale et économique ne désespère pas à cause de la grâce. De ce fait, n'est-ce pas là une ébauche théologique de la deuxième chance comme une offre s'ouvrant sur la possibilité d'accès universel à la réussite socioéconomique ? En guise de réponse, on peut supposer qu'en théorie, c'est à la critique d'en juger, et c'est à l'acteur social de déterminer l'axe de son action et le fondement de sa croyance.

- **L'esprit capitaliste ou logique de l'action assidue :**

La logique weberienne veut que la question des œuvres soit identifiée à partir de la conscience individuelle des pratiques justes d'un métier. Les œuvres pour le protestantisme, contrairement au catholicisme, permettent à l'humanité de justifier de sa vocation céleste. C'est la perspective intramondaine qui est ici mise en exergue puisque le travail se pratique dans le monde. Il permet donc d'identifier ceux qui croient à la logique de leur élection. Le sens des œuvres, que j'appellerai, entre autres, l'action humaine de source motivationnelle religieuse, n'est plus conçu comme un acte de piété. En ce sens, l'auteur rappelle la nature profonde de la différence théologique entre catholicisme et protestantisme axée sur les œuvres.[4]

[4] A. Disselkamp, « Prédestination et métier. Une critique de l'éthique protestante de Max Weber » In *Autres Temps*. Les cahiers du christianisme social. N°40, 1993. pp. 27-37.

L'analyse montre que même à ce stade, l'esprit du capitalisme n'est pas encore identifié à l'éthique du métier. Car la perception de la motivation, semble-t-il, n'est pas encore incluse dans la perspective analytique. Dans le calvinisme, on observe une différentiation dans la perception, objet de la doctrine, dans le sens où l'on ne se rattrape pas en vertu du rachat par les bonnes œuvres. Mais plutôt du fait de devoir rigoureusement poser systématiquement l'action rationnelle comme preuve d'élection, tel est ce qu'on attend du croyant assidu à la gestion des biens de Dieu. Si dans le luthéranisme il existe une possibilité de se racheter, le calvinisme quant à lui n'offre pas cette possibilité. Selon cette doctrine dogmatique, l'action humaine est définitive et parait même irrévocable. Telle est la source profonde de l'angoisse temporelle calquée sur une interprétation subjective du décret intemporel. C'est donc une doctrine antipathique à la liberté individuelle.

L'analyse jusqu'à présent a permis de situer, entre autres, la pensée weberienne dans son apport théorique à la compréhension de l'éthique protestante, dans son lien électif avec le capitalisme économique. Il parait donc nécessaire à ce stade de souligner que la dimension de l'assiduité dans les pratiques de la profession-vocation revêt une caractéristique tout à fait particulière pour la problématique de l'action économique capitaliste. En ce sens, il est important de souligner que le concept d'assiduité semble s'inscrire soit dans l'action rationnelle au sens du travail effectif, soit dans l'action dite spirituelle produite toujours dans l'esprit de rendre gloire à Dieu. C'est là une nuance notable en raison de l'orientation de la motivation, dont la visibilité se situe soit dans les résultats socioéconomiques, soit dans les actions dites spirituelles à une fin non économique. Il est donc question d'interprétation du sens de la doctrine et de son orientation. Car, selon toute vraisemblance, de la nature de l'orientation sélective de l'interprétation dépend le résultat de l'action. Si celle-ci se veut spirituelle, l'attitude du croyant semble donner la priorité aux valeurs d'exclusion intramondaine. Par contraste, si elle s'inscrit dans le cadre de la justification élective intramondaine le résultat peut être lié au vecteur économique, dont la principale valeur se situe dans l'indicateur du travail. De ce fait, il semble que le facteur de la croyance dans son rapport de causalité effective avec la valeur du travail ne suffit pas. Il en faut donc une base d'action en rapport avec ces éléments. Il leur faut un existant, une matière qui peut-être soit une organisation sociale, incluant la politique, soit une base socioéconomique propice à leur évolution systémique.

- **Une critique de plus :**

Quant à A. Disselkamp, sa critique se situe d'abord sur le plan de l'identification de la genèse de l'éthique protestante que Weber semble attribuer au luthéranisme. Ensuite, elle s'appuie sur l'axe relationnel que l'auteur a identifié entre le concept de prédestination et la notion d'éthique du métier. Le vrai questionnement semble donc être en rapport avec les liens théoriques qui ont été établis par Weber. En ce sens, A. Disselkamp affirme ce qui suit : « L'esprit du capitalisme ne peut guère selon moi dériver de la réaction des croyants au dogme de la prédestination ». Ce qu'elle critique dans la thèse weberienne sied aux allégations religieuses adressées aux croyants de porter du fruit sur la base de la vraie foi. Les leaders religieux ayant trouvé, selon Weber, cette logique de soutien moral dans l'action positive, identifiée en tant que « signes palpables de l'élection ». Elle s'interroge sur la problématique des « fruits de la foi » en insistant sur ce qui semble être le fondement de la théologie de l'action justificative. Elle apporte un éclairage sur la vraie motivation des fidèles, enjoints par les pasteurs à pratiquer des actions dans la foi active en raison de leur appartenance au salut. Elle se demande si les leaders agissent ainsi dans le but d'atténuer l'angoisse spirituelle des fidèles. En d'autres termes, il s'agit tout simplement de comprendre si l'usage instrumental de l'outil de la motivation est effectué à une fin de progrès socioprofessionnel intramondain.

Ce qu'Annette Disselkamp condamne est l'attitude issue du dogme de la prédestination. Elle s'écarte de l'argumentation que prend Weber. Selon elle l'essence même de cette théologie serait contraire à l'éthique morale et des efforts personnels pour acquérir le salut. Il semble qu'elle ne s'inscrive pas totalement dans la logique du don de Dieu en matière de salut. Elle se distancie de Weber, sur ce point précis, du fait que la base argumentaire de celui-ci semble approuver une position contre lesquels R. Baxter avait mis en garde. Cependant, il semblerait que la tentative d'éclairage faite par l'auteur sur l'œuvre de Weber se justifie sur un point essentiel : l'absence de mise en garde chez le sociologue de la dérive comportementale du croyant, incrustée dans l'objet de la prédestination. Mais, il faudrait souligner que si dans l'essence même de cette théologie, il n'est fait aucune mention des efforts personnels de retenue morale, cette doctrine ne justifie pas non plus l'octroi du laisser-faire individuel qui pourrait invalider le don du salut.

L'approfondissement de sa thèse amène donc l'explication compréhensive encore plus loin. Car sa préoccupation intellectuelle se situe dans la manière dont l'assurance du salut, prise comme une ascèse analytique, est obtenue par le croyant. Selon elle, l'erreur de Weber se situe dans l'attribution psychologique de la source d'influence. Celle-ci étant apparemment liée par

conséquent avec la doctrine théologique de la prédestination. Cependant, rien n'indique qu'en faisant émerger cette dimension subjective on devrait l'attribuer au seul aspect psychologique. Car le point de départ de l'esprit capitaliste, même s'il ne s'agit pas non plus d'une certitude, ne peut être objectivement centralisé à cette seule finalité. De ce fait, la critique n'est pas allée jusqu'au bout. Et l'angle considéré est bien trop restreint pour prétendre apporter une ouverture conséquente à la thèse classique de l'origine de l'esprit du capitalisme moderne.

- **De la vocation (Beruf) comme perspective d'action sociale :**

Le concept de « vocation » a souvent été utilisé dans le vocabulaire religieux. Quoique la connotation de la culture religieuse se soit fortement imprégnée de son sens premier. Cependant, il convient à présent de souligner la dimension plus diversifiée de sa valeur sémantique. Car on se rend bien compte que ce concept n'implique pas seulement une interprétation religieuse lorsqu'il est comparé à son corollaire de la vocation sociale. Il y a donc la vocation religieuse impliquant le sens de la vocation céleste, et la vocation au sens second qui laisse apparaitre la dimension significative la plus utilisée dans l'éthique protestante.

Les travaux de Annette Disselkamp, afin de nuancer ce qui pourrait provoquer un contresens dans la recherche, mettent en exergue les significations possibles du concept de vocation. Elle fait appel à la terminologie linguistique anglaise qui propose deux versions possibles : « celle de ''general calling'' et celle de ''particular calling''».[6] Le premier terme, rappelle l'auteure, renvoie à la désignation de la vocation religieuse, dans le sens du vécu chrétien en tout lieu et

[6] « Il convient de souligner d'abord que les auteurs puritains distinguent entre le general calling et le particular calling. Alors que le premier terme désigne la vocation religieuse en général (vivre en chrétien), le second se réfère à la place déterminée que chacun occupe dans la société. Il n'est toutefois pas d'emblée identique au « métier » en un sens étroit. En comparant entre différents écrits puritains, on constatera en effet que le concept de calling subit une évolution intéressante. Désignant d'abord la place institutionnelle qui est assignée à chacun, ce n'est que progressivement qu'il prend la signification du travail quotidien ou de la profession, comme il ressort d'un examen successif des oeuvres de W. Perkins, de R. Steele et de R. Baxter. Perkins consacre tout un écrit à la question des vocations : le Traité des vocations (1603). Il y définit la « vocation particulière » comme « l'accomplissement d'un office particulier, ... qui découle de la distinction que Dieu établit entre les hommes dans toutes les sociétés ». Les différents offices correspondent essentiellement aux trois « sociétés », à savoir la République (le magistrat et les sujets), l'Église (les ministres et le peuple) et la famille (le père de famille et les autres membres). Or on conviendra facilement que le fait d'être sujet d'État ou père de famille n'a rien à voir avec le « métier » tel que nous l'entendons. C'est seulement en deuxième lieu, et comme de manière incidente, que Perkins mentionne également les activités productives, comme celle de l'agriculteur, du marchand, du médecin, de l'avocat ou du maçon. Elles ne remplissent pas la même fonction : alors que les premiers sont celles « sans lesquelles la société ne pourrait exister », les seconds sont « celles qui servent seulement à l'état bon, heureux et pacifique d'une société » 18. Ou, pour reprendre l'interprétation de Miegge, les uns concernent l'essence de la société, tandis que les autres en affectent le bien-être. Mais le concept de « vocation particulière » s'applique en premier lieu aux premiers, et d'une façon subordonnée seulement, aux seconds ». In Annette Disselkamp (1993 : 34).

en tout temps. Vivre socialement en chrétien, telle est la manière dont la signification première se résume. Le second terme, quant à lui, implique la compréhension de la signification sociale intramondaine. En ce sens, elle l'inscrit dans la sphère de la place déterminée que chaque individu occupe dans la société. C'est à partir de cette nuance que le sens de la vocation professionnelle va émerger. De sur quoi, elle ajoute : « Il en résulte que la « vocation » est primordialement conçue comme l'appel à remplir fidèlement les tâches découlant de l'appartenance à la société en général, et non comme un emploi spécifique ». De ce fait, l'évolution conceptuelle permet de saisir un sens plus personnel. On va jusqu'à inclure la signification dans d'autres domaines dans lesquels elle prend tout à fait un sens intramondain plus capitaliste que dans l'aspect premier de la terminologie. On parle alors de *vocation du commerçant (tradesman's calling)*[7]. C'est peut-être cette acception qui est la plus proche de la signification de l'intramondain économique, très peu répandue dans le milieu protestant afro descendant, dans la société haïtienne et ailleurs.

- **La problématique du temps** :

La conceptualisation de la rationalité du comportement parait tout à fait liée à la problématique de la gestion du temps. En ce sens, A. Disselcamp s'appuie sur R. Baxter pour faire émerger cet aspect. Selon l'auteure, l'acteur social se livrant au travail assidu fait montre de la bonne utilisation du temps. Elle rappelle, avec Baxter, que « l'on ne doit jamais perdre son temps à des occupations inutiles, mais profiter de chaque minute pour faire des choses utiles, à savoir exercer sa profession ». La vision que Baxter partage se résume par les propos suivants : « Dans son acception la plus commune, le temps est généralement pris comme tout l'espace de cette vie présente qui nous fournit l'opportunité d'accomplir toutes les oeuvres de la vie, et la mesure de celles-ci ».[8] Dans ce cas de figure, la temporalité est plus une alliée facilitant les activités que le fait d'être considéré comme un mouvement sans fin. Il faut donc profiter du temps pour travailler. C'est même une injonction divine liée au travail permanent. Le temps est donc la mesure de la vie, en d'autres termes elle est limitée à celle-ci. Il n'est plus à considérer comme un « mouvement inéluctable et inlassable ».

Reprenant l'approche de Miegge sur la question du temps, elle ajoute : « Au « déterminisme impersonnel du temps cosmique » est ainsi opposée la « nécessité » de l'oeuvre. Le temps doit

[7] Signification empruntée à R. Steele dont l'ouvrage porte ce titre : The tradesman's calling (1684) In Annette Disselkamp (1993 : 35).

[8] Baxter, op. cit., p. 230. In Annette Disselkamp (1993 : 35).

être organisé et utilisé de manière rationnelle ». Le travail est donc tributaire, en partie, de la « rationalisation du temps ».[9]

- **Conclusion :**

La critique d'Annette Disselkamp sur l'œuvre de Weber montre une certaine limite en ce qui a trait à l'élaboration de cette théorie sociologique. Dans cette perspective critique, ce qui pourrait échapper à la dynamique de la recherche vient peut-être d'une certaine méconnaissance de la théologie. On ne peut négliger que la dimension psychologique est tout à fait sous-jacente à l'indicateur de la foi, objet de la religion. Or, les vertus de la foi active ont émergé avec l'avènement du protestantisme. De plus, cette dimension du lien entre la doctrine de la prédestination et son influence sur la profession-vocation qu'a essayé de montrer Weber est tout à fait caractéristique, effectivement, de la psychologie religieuse. Le questionnement de Weber sur la nature de ce lien est ainsi fondé, et les outils ayant amené à la modalité démonstrative sont ceux de son époque. Certes, la controverse n'est pas encore réglée. Et c'est tant mieux pour la fertilité scientifique.

En effet, l'opposition d'A. Disselkamp est clairement fondée. Cependant, rien n'indique qu'il n'y a pas un lien entre le questionnement du sociologue sur la dimension théologique du calvinisme et l'action rationnelle du travail assidu et libre. On pourrait, en plus de la critique proposée ici, ouvrir le cadre de la problématique sur d'autres interrogations. Et c'est la raison pour laquelle, je me suis interrogé relativement à la question de recherche de la manière suivante : dans quelle mesure la croyance religieuse du protestantisme aurait-elle un impact sur l'action d'entrepreneuriat dans les communautés jusque-là exclues des connaissances socioéconomiques liées à la théologie biblique ? En guise de réponse, on renvoie à une lecture attentive du déroulement des différentes étapes de l'objet analysé, telle est la manière de saisir l'essence de l'explication scientifique qui a été proposée.

[9] A ce propos A. Disselkamp donne l'explication suivante : Miegge pousse l'analyse terminologique encore un peu plus loin en distinguant entre « travail » et « vocation ». Alors que Perkins et Steele envisagent le travail comme une modalité de la vocation particulière, démontrant la nécessité du travail en général avant celle du calling. Le travail se trouve donc revêtu de la dignité qui revenait auparavant au calling. Ce dernier, quant à lui, désigne l'activité déterminée que l'on exerce, et ce, « dans le sens proprement professionnel que ce mot a pris dans l'anglais moderne ».

Chapitre 2 : Une méthodologie ancrée sur des récits d'acteurs entrepreneurs et religieux

- **Introduction :**

Mes recherches s'inscrivent dans le cadre de la méthodologie d'enquête par entretien et par observation directe. Il s'agit d'effectuer un travail de sociologie compréhensive autour de la thématique suivante : « Croyance chrétienne des afro descendants, Politiques éducatives et Entrepreneuriat ». Dans ce cas de figure, les connaissances acquises sur le plan théorique ont permis de croire qu'il convient simplement de définir le cadre théorique pour être dans la perspective d'une construction scientifique. En conséquence, je me suis appuyé sur l'hypothèse pouvant apporter des éléments suffisants permettant de saisir l'essentiel dans le déroulement de l'enquête. Mais c'était sans compter sur les aléas ou les biais émanant du terrain et de l'acquisition des données empiriques elles-mêmes. Cela a donc généré un flou immense sur les possibilités préconçues. J'ai donc décidé d'approfondir et de me réapproprier certaines techniques d'enquêtes sociologiques en construisant un guide d'entretien préalable sur la base de l'hypothèse de départ. Aussi est-il évident que je me sois orienté vers cette perspective théorique dans le but de construire la grille d'analyse des données. Car il s'agissait de proposer une compréhension explicative du sens que l'acteur-entrepreneur donne à son activité. Il est question de montrer la manière dont les facteurs culturels de la croyance religieuse et des politiques éducatives peuvent contribuer à dynamiser ou à constituer un handicap à la réalisation du rêve entrepreneurial individuel.

En effet, il y a, entre autres, deux facteurs de considération opérationnelle à savoir la proposition d'une connaissance émergée et celui de la démarche conduisant à la généralité à partir du terrain. Ainsi, le cadre théorique propose deux perspectives complémentaires. C'est ce que tente d'expliciter E. Ramos en empruntant à Kaufmann (1996), l'explication scientifique.[10] D'autres parts, la théorie sociologique insiste sur le choix de l'une ou de l'autre méthodologie selon que l'entreprise scientifique soit de nature inductive ou déductive, en plus d'être dans une dynamique qualitative. Qu'est-ce que c'est donc la démarche inductive empruntée aux sciences sociales pour la construction de cette thèse ? Ou à quoi renvoie-t-elle en réalité ? En guise de réponse, on peut simplement s'appuyer sur la dimension théorique

[10] Kaufmann (1996), in Elsa Ramos « L'entretien compréhensif en sociologie : usages, pratiques, analyses », Paris : Armand Colin, 2015. P. 7.

suivant : « L'enquête s'arrête, au point de saturation, quand de nouvelles données n'apparaissent plus infléchir le cadre théorique progressivement élaboré ».[11]

La gestation de cette thèse date de l'époque où je faisais ma licence de sociologie à l'Université de Paris 8. Elle est née à la suite de la lecture et de l'exposé de *« L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme »* de Max Weber. Ce livre m'a offert la matière sur le lien entre la religion et la vie séculière de l'économie capitaliste, fondée sur l'initiative privée. En effet, l'indicateur de la liberté individuelle est en amont de l'initiative de construction entrepreneuriale. Cependant, le monde religieux constitue un lieu de socialisation que je connais sous plusieurs angles. En effet, j'avais déjà observé la plupart des dénominations protestantes et l'Église catholique présentes en Haïti. Mais j'ignorais alors ce qu'était la démarche scientifique. De ce fait, la construction de mon guide d'entretien m'a permis d'orienter le regard sur ce milieu social et spirituel, avec une volonté de construction scientifique ou mieux avec un nouveau regard. Cette prise de conscience dans la construction du guide d'entretien trouve une certaine explication sur la nature et l'usage de la technique d'observation et de l'entretien. Dans la construction de cet outil, il a été question, dès le départ, de précision de l'objet d'analyse. Il fallait donc faire émerger des liens entre le terrain et le cadre théorique weberien. Qu'est-ce qu'il fallait donc observer dans le milieu des entrepreneurs croyants ? C'est ce à quoi répondent les propos suivants en mettant en exergue la catégorie sociale des entrepreneurs.

- **L'enquête et le terrain, l'espace entrepreneurial haïtien :**

Le terrain qui a été sélectionné regroupe des entrepreneurs haïtiens vivant en Haïti, aux États-Unis, au Canada et en France. La problématisation porte sur la capacité d'entreprise des afro descendants évoluant à l'époque contemporaine, plus d'un siècle après la parution des travaux de Weber sur l'influence positive de la religion protestante sur le capitalisme.

Mon terrain porte sur deux termes. D'abord, il y a le facteur religieux et ensuite il y a le développement de la capacité d'entreprendre. Cela a conduit la recherche au contact d'une sphère socioéconomique et religieuse. Il a fallu intégrer les confessions baptistes, pentecôtiste, adventiste, témoins de Jéhovah, méthodiste et catholique, comme des sources particulières d'influence. Il s'agit d'aboutir à la compréhension de la communauté chrétienne afro descendante cantonnée dans ces communautés. En effet, cette délimitation sociale a permis de

[11] Jeanine Barbot, in Serge Paugam, *« L'enquête sociologique »,* Paris : PUF, 2010.

constater souvent un attachement aux valeurs religieuses, à la recherche du salut-délivrance, en se basant sur l'objet de la foi. Cette observation du milieu des croyants entrepreneurs montre aussi qu'il y a, pour beaucoup d'entre eux, un détachement de l'ascèse originelle. Car les croyants font montre d'une attitude pragmatique où le développement de la capacité entrepreneuriale apparait également comme une valeur principale. Cet axe de recherche a été sélectionné afin de comprendre les raisons des comportements individuels des croyants vis-à-vis de l'entrepreneuriat. Car ces individus sont traversés par la foi religieuse et par leur histoire que l'on peut identifier à travers leurs rapports avec la vie intramondaine. En ce sens, il y a alors la possibilité de comparer des influences socioculturelles et confessionnelles. Ainsi, les leaders économiques en Haïti sont comparés aux entrepreneurs de la diaspora, afin de faire émerger leurs points communs et leurs différences sociologiques.

L'observation méthodique a permis de comprendre que, dans chacune des sociétés, il existe une forme d'ascétisme différent, lié au mode de développement économique. Par exemple, aux États-Unis tout parait favoriser la prise d'initiative économique, tandis qu'en Haïti c'est le mouvement contraire que l'on observe. De ce fait, si tout semble réunir les entrepreneurs dans la perspective de création d'une activité d'entreprise, la comparaison des contextes ouvre des horizons de différenciation. Car c'est un fait réel que la motivation de l'entrepreneuriat n'est pas la même suivant les contextes rencontrés. Tout converge alors vers la question clé des raisons du retard de l'entrepreneuriat haïtien en Haïti.

Dans cette perspective, j'ai construit un guide d'entretien semi-directif. Je l'ai administré auprès des interviewés au nombre desquels je compte des leaders religieux et politiques et des acteurs de l'économie entrepreneuriale. Ainsi, lors des interviews, j'ai pris l'habitude de laisser mes « vis-à-vis » maitres de leurs opinions sans trop interférer pendant leurs discours. J'avais la volonté de recueillir un ensemble d'informations approfondies sur les actions, les contextes et les raisons qui ont amené les acteurs sociaux à cette prise d'initiative.

- **La problématique culturelle de communication ou l'usage de la langue de l'autre :**

Certains de mes entretiens ont été réalisés en anglais, en créole haïtien et bien évidemment en français. La plupart du temps, les interviewés avaient des difficultés à répondre en français, soit parce qu'ils ne parlent pas cette langue, soit parce qu'ils ont une préférence pour leur langue maternelle. De ce fait, cette barrière linguistique a renforcé la stratégie de l'écoute attentive, sans pour autant négliger de recadrer ou d'insister sur un élément si nécessaire. Lors du face-à-

face avec l'interviewé, j'ai procédé à des reformulations simples. La stratégie a été de m'adapter à « l'autre » pour favoriser un échange fructueux.

L'évolution de la recherche m'a souvent mis face à des acteurs qui parlent essentiellement une langue étrangère telle que l'anglais. Dans certains cas, ils ont plutôt un autre degré de formation ou de connaissances intellectuelles. C'est pourquoi l'enjeu qui consiste absolument à « garder la face » pouvait être également un moyen permettant d'avoir des informations complètes de la part des interviewés. Notons que l'anglais est une langue étrangère qui est privée du statut de langue dominante en Haïti. Contrairement au français, il n'est pas non plus au stade du positionnement d'un outil de communication pour la majorité des Haïtiens. De ce fait, l'utilisation d'une langue induit le chercheur dans une forme d'interaction où il peut être en position de force, parce qu'il a une parfaite connaissance de la langue utilisée. Dans d'autres contextes, l'interviewer se retrouve dans la posture du suiveur parce qu'il a une maitrise moyenne de la langue maternelle du vis-à-vis. Finalement, pour faciliter l'interaction et, dans certaines occasions pour reprendre la main, la stratégie consistait à faire usage de l'outil de la relance. C'est pourquoi face à de telles réalités dans le terrain, il fallait faire preuve de rigueur en ce qui a trait à la qualité des reformulations particulièrement dans la langue étrangère et en matière d'écoute attentive. Il s'agit à l'occasion d'apporter une certaine précision sur un point du discours qui ne parait pas clair, en conservant la proximité relative entre l'interviewer et l'interviewé.

- **Vers des récits de vie :**

Il est nécessaire d'apporter certaines précisions en ce qui a trait aux choix des méthodes utilisées. Les entretiens offrent également des récits de vie ou des histoires de vie qui sont liées à la question de savoir comment l'action individuelle et les options subjectives ont sillonné l'activité entrepreneuriale. Il est évident que les leaders économico-financiers de l'entrepreneuriat ont chacun une histoire personnelle à raconter sur leur rencontre avec l'activité de création. Il leur a donc été posé la question suivante : comment êtes-vous devenu un(e) entrepreneur(e) ? Ou encore, qu'est-ce qui vous a incité à créer votre entreprise ? À cette interrogation, les discours peuvent être différents en raison des facteurs d'influences que l'on a pu énumérer. En ce sens, la richesse des réponses permet souvent de s'approcher du véritable récit de vie, tel que Daniel Bertaux (1997, 2010) définit cette démarche.[12]

[12] Daniel Bertaux *« L'Enquête et ses méthodes : Le Récit de vie »*, Paris : Ed. Armand Colin, (2010) 3e édition.

- **Les informateurs privilégiés :**

L'accès au terrain est passé par deux informateurs. Le premier vit en Haïti. Le second est aux États-Unis depuis plus de quarante ans. En effet, ce choix de deux personnes est le résultat de la diversité des enquêtes que j'ai menées. Car il était impossible d'avoir le même informateur dans les différentes séries d'entretiens, en raison de la différence linguistico-culturelle entre les deux pays et des problèmes de déplacement. Tous deux sont cependant des entrepreneurs assidus et culturellement impliqués dans les deux sociétés. Ils ont non seulement une parfaite connaissance du milieu social, mais encore, leur engagement vis-à-vis de l'action de création a fait d'eux des acteurs incontournables. Pour sa célèbre enquête, W. F. Whyte a eu l'opportunité d'avoir plusieurs informateurs, dont Doc. Dans mon cas, la rencontre avec mes informateurs a été tout à fait différente. Whyte venait d'un milieu aisé, d'un pays riche et dominateur. Moi je suis un citoyen étranger vivant dans un pays riche en étant issu d'une société pauvre et dominée. Le cas de l'informateur d'Haïti s'avère être plus simple. Même s'il y avait des difficultés d'ordre temporel et d'accessibilité au terrain. Le cas de l'autre informateur, devenu un Afro-Américain, par le processus d'intégration sociale et de naturalisation, est plus complexe.

On peut certes s'intégrer dans une autre culture à un certain niveau que celle dans laquelle on est né, mais on ne peut changer totalement le schème culturel de naissance. Bien sûr, la notion de « culturalisation avancée » implique le fait que le natif d'une société donnée parvient à un degré d'intégration profond dans un autre pays jusqu'à se confondre avec les natifs. Ici ce deuxième informateur n'envisage d'ailleurs plus un retour au pays natal et ses enfants n'ont aucun contact véritable avec le pays d'origine des parents ni avec la langue maternelle de ceux-là. Il y a là, en quelque sorte, ce qu'on peut appeler une autre dimension de déracinement post-esclavage très courant dans le milieu noir des Caraïbes vers les États-Unis ou le Canada.

Mon premier informateur privilégié, en Haïti, visite assez souvent les États-Unis et travaille pour le compte des investisseurs américains qui lui passent des commandes de produits textiles. Quant au second informateur, notre rencontre a lieu en France dans une communauté religieuse à laquelle il n'appartient pas, alors qu'il était de passage. Depuis lors, l'amitié naissante a été entretenue par le biais des moyens téléphoniques et des réseaux sociaux. Quoiqu'il soit d'origine haïtienne, il n'a jamais remis les pieds dans son pays natal. Il se rend plutôt dans une république voisine pour ses vacances et compte même s'y installer pour sa retraite.

J'ai appelé le second informateur, l'Haïtien-Américain installé aux États-Unis, Joe. J'ai nommé le premier, que j'ai eu en Haïti, Darville. Il est également nécessaire de préciser que ces deux informateurs ont une connaissance approfondie de la problématique de la pauvreté

économique et financière de la société haïtienne. Il faut, entre autres, souligner que l'évolution de la société haïtienne et de la représentation culturelle que les gens se font de l'entrepreneuriat aux États-Unis et en Haïti ne leur échappe guère. De ce fait, ils ont une conscience profonde des réalités du pays, particulièrement de son degré de dépendance financière vis-à-vis des autres nations développées et de la diaspora haïtienne tant pour des raisons de financement éducatif que pour celui du développement économique. C'est pourquoi leurs connaissances approfondies du terrain socioéconomique sont très largement proposées dans l'analyse. Ainsi, on s'appuie sur leur regard empirique de spécialiste en entrepreneuriat du fait qu'il donne à voir sur qui pourrait constituer le type d'entrepreneurs haïtiens de la nouvelle génération. En d'autres termes, cette catégorie d'entrepreneurs assidus offre la possibilité de reconstruire une tendance prospective de ce qui sera la nouvelle vague de leaders entrepreneuriaux dans la société haïtienne.

- **Les aléas récurrents du terrain :**

La tâche du recueil des données n'a pas été facile en raison de la privation totale de moyens financiers nécessaires à ce travail laborieux et chronophage, nécessitant très souvent des voyages pendant plusieurs mois à l'étranger. J'ai donc mis longtemps avant de pouvoir pénétrer dans le milieu visé, même en étant sur place. J'ai également essuyé quelques échecs du fait même d'avoir eu des refus catégoriques de certaines personnes. D'autres individus ont même réclamé de l'argent en échange d'un entretien. J'ai été souvent considéré comme faisant partie de la diaspora installée en France. Le chapeau de la recherche n'a servi à rien dans ce contexte. En effet, je ne pouvais répondre à certaines demandes. D'abord, je n'avais pas les moyens financiers pour payer des informateurs ou des interviewés. Ensuite, cela aurait constitué un biais irréversible à la véracité des informations induisant automatiquement un problème d'objectivité dans l'analyse. Pourquoi ont-ils fait une telle demande ? En guise de réponse, je proposerai l'idée selon laquelle cela est dû non seulement à la situation de paupérisation socioéconomique des individus, mais également au fait qu'ils ont compris que je venais d'un pays occidental. Dans ce cas de figure, il est nécessaire de souligner que l'on n'envisage pas d'établir la différence entre ceux qui arrivent de l'étranger. Selon la tendance généralisée dans la société, l'autochtone qui a vécu en occident doit être soumis à la même considération sociale. Les gens ont de lui la même représentation mentale que celle qu'ils ont de n'importe quelle personne d'origine étrangère. Il est mentalement représenté comme ayant des moyens financiers pour payer ses enquêtes. De ce fait, aucun entretien n'a donc pu être réalisé avec cette catégorie

d'individus. Il existe, entre autres, un argument qui renvoie au fait que les gens n'ont pas la culture d'être interviewés pour des raisons de production intellectuelle. La plupart du temps, ce sont des enquêtes sociales quantitatives sous forme de sondage qui sont réalisées par des organismes nationaux ou internationaux. L'approche qualitative approfondie, tendant vers le récit de vie, constitue, en conséquence, une source d'angoisse pour nombre d'interlocuteurs potentiels. C'est alors un générateur de biais, susceptibles d'impacter la recherche. D'où la nécessité accrue de la préparation efficace du guide d'entretien, de l'observation assidue du terrain, de la préparation de longue haleine d'inclusion au terrain. De plus, l'efficacité de l'entrée et de la sortie du terrain nécessite l'affinement d'une « trame de négociation » interactionniste bien aiguisée applicable au contexte de l'interview. Finalement, l'un des facteurs d'influence des comportements du chercheur répond à la problématique de la préparation réfléchie du voyage chez soi ou en terre inconnue et de la capacité de communication diversifiée ou adaptée à chaque interviewé.

- **L'entrepreneuriat haïtien, un cercle fermé :**

Les réalités du terrain montrent également que le milieu entrepreneurial n'est pas très accueillant en Haïti. C'est un cercle fermé, entre autres, pour des raisons de préservation du secret professionnel et de peur de l'inconnu. De ce fait, pour démarrer avec mon premier entretien, j'ai procédé par des appels téléphoniques autant que faire se peut. Mais l'acceptation des gens se faisait rare. C'est à ce niveau-là que j'ai dû, une fois de plus, faire appel à mon informateur.

Le cas de Denis peut être une belle illustration de la difficulté rencontrée en début d'enquête. Suite à un ensemble de refus consécutifs, et des jours qui passaient, les difficultés se sont accrues. C'est là qu'est intervenu mon informateur d'Haïti qui s'est approché de Denis l'un de ses collègues. Il lui a parlé en ma faveur, afin d'apaiser la crainte de celui-ci qui pensait que le chercheur voulait percer ses secrets professionnels. J'ai connu également certaines résistances de la part de mon informateur lui-même. J'ai dû également insister auprès de lui avant qu'il ne décide à m'accorder une interview. Cela a peut-être eu un impact positif du fait qu'il a ensuite décidé de m'introduire dans le milieu social des entrepreneurs, suite à notre face-à-face. Finalement, la nouvelle me fut apportée par mon informateur privilégié. Grâce à lui, Denis, au départ réticent, accepta enfin de me rencontrer dans son bureau. Mais il fixait une condition à mon informateur : je devais pouvoir lui fournir des idées qui pourraient faire avancer son travail. J'ai accepté volontiers cette forme de négociation. Nous ne nous sommes vus que pendant le

moment de l'interview. En réponse à sa demande, j'ai tenu à lui expliquer les raisons de ma présence en Haïti et dans quelle mesure il peut contribuer à la réussite de cette enquête, dont les résultats pourront répondre dans les faits à ses attentes en particulier et à celles de l'entrepreneuriat haïtien en général. J'ai bien spécifié que cela devait prendre encore de longs mois avant de déboucher sur une publication de résultats.

En fait, j'ai tenu à le persuader qu'il ne faisait que participer au développement de la société haïtienne sous une autre forme. J'ai aussi rassuré Denis, en lui expliquant que je n'avais nullement l'intention de divulguer ses propos aux autres et qu'il y aura un traitement des données de manière scientifique. Je crois que l'idée de la contribution au progrès socioéconomique a fort plu à Denis. Il aime son pays et essaie, malgré les difficultés rencontrées, de contribuer à sa croissance économico-financière. Bien qu'il ait été réticent à l'idée d'accorder un entretien à un inconnu, il s'est laissé conduire dans cet échange. Ainsi, mon introduction dans le milieu entrepreneurial haïtien importe beaucoup pour la recherche tant sur le plan de l'observation, de la réalisation des entretiens que de la mise à l'épreuve du cadre théorique. Pour reprendre W. F. Whyte : « Ce qui m'inquiétait ce n'était pas l'éventualité d'une descente de police, c'était de savoir comment je m'intégrerais et comment je serais accepté ».[13]

- **La problématique des étapes :**

La démarche inductive que j'ai utilisée implique ensuite une articulation entre les différentes étapes de l'écriture et le terrain. Cela implique donc la maitrise du processus menant à la construction finale de la problématique. Il s'agit du début des étapes allant de la gestation de l'idée de construire scientifiquement une thèse à la phase d'identification de l'objet empirique et de théorisation. E. Ramos pense que les étapes successives sont des formes de travail interconnectées. La logique de l'articulation des étapes et de la cohésion des idées montre que le chercheur fait face de manière récurrente à des formes de redéfinition et de reconsidération dans la démarche scientifique. Le fait d'interviewer un entrepreneur de langue anglaise diffère culturellement des contextes où j'ai été face à un francophone. Repartant de Weber, l'observation et les archives montrent que les catégories sociales telles que les Amérindiens ou les afro descendants n'ont pas été incluses dans la démarche conceptuelle de l'auteur. Bien qu'il

[13] W. F. Whyte, *Street Corner society. La structure sociale d'un quartier italo-américain*. Paris : Editions La Découverte, 1995. Texte traduit de l'américain par Suzy Guth, Jean Sevry, Monique et Jacques Destrade, Danielles Vazeilles. Préface en français de Henri Péretz.

ne pût, en réalité, ignorer leur présence au sein même du système économique libéral. Aucun intérêt n'a été véritablement porté à ce type d'acteurs comme ce fut le cas pour les Caucasiens. C'est pourquoi à chaque étape, j'ai dû mettre en exergue l'hypothèse de départ. Il n'était pas tout à fait probable de rencontrer une deuxième fois certains interviewés à cause de la distance et de leur indisponibilité.

En effet, j'ai approfondi mes enquêtes en recourant à la stratégie de la reformulation et à la simplification des questions. Cette stratégie est donc demeurée active au fur et à mesure que j'avance dans le recueil des données et à l'utilisation des archives. En effet, la procédure de construction des enquêtes a été ainsi réalisée. Par exemple, une question pour laquelle je n'ai pas obtenu suffisamment d'informations a été accentuée dans l'interview réalisée ultérieurement, lorsque l'interviewé(e) relève de la même catégorie d'acteurs et qu'il est de nouveau disponible. Ce qui signifie qu'une interview faite aux États-Unis pouvait servir à renforcer un autre entretien fait précédemment dans le milieu des entrepreneurs et des leaders religieux au sein du même espace socioculturel.

- **De l'approche inductive à la théorie ancrée :**

La démarche inductive induit une certaine cohérence avec le terrain de telle sorte que, tout en conservant la théorie de l'action sociale de Weber comme référence, je me suis appuyé sur la perspective théorique de « la théorie ancrée dans le terrain »[14] ou « dans la théorisation enracinée ».[15] La recherche m'a donc permis de comprendre la nature de la cohésion entre l'élaboration de la « question de thèse », la construction du guide d'entretien, l'analyse des données et les résultats émergés. De ce fait, l'enjeu a été de ne pas perdre le fil conducteur lié à l'hypothèse de départ, tandis que celle-ci tend à être modifiée au cours de l'évolution des travaux. Par exemple, dans le cas présent, la théorie weberienne de l'action sociale n'a pas de lien immédiat avec celle de l'entrepreneuriat en milieu afro descendant. Cet élément permet néanmoins de saisir une dimension historique dans l'évolution du capitalisme. On fait face actuellement à d'autres formes de capitalisme qui, dans leurs morphologies apparentes, ne ressemblent plus à celle qu'on a connue aux 19e siècles ou au début du siècle dernier. La différence en est que le protestantisme a lui aussi changé de formes et il s'est répandu dans

[14] A. Strauss et B. Glaser (2010) in E. Ramos (2015)
[15] Luckerhoff, Guillemette (2012)

d'autres cultures. Par exemple, le protestantisme noir américain n'est pas celui que l'on connait en Haïti, même si, en apparence, on pourrait faire le lien comparatif et relever des similitudes.

La culture noire américaine n'est pas la même que celle qui est identifiée en Haïti, si l'on considère que l'espace environnemental et la langue jouent un rôle prépondérant dans la structuration mentale de l'individu. Par exemple, les Haïtiens vivant en France ont plus d'opportunité de choisir leurs filières académiques ou leurs parcours professionnels, du fait que les structures sociales offrent plus de possibilités. Contrairement aux entrepreneurs haïtiens qui évoluent dans leur propre pays, ceux qui vivent aux États-Unis ou au Canada peuvent bénéficier d'une certaine influence sociale d'incitation à l'entrepreneuriat. Ils peuvent obligatoirement répondre à leurs besoins d'être scolarisés sous l'injonction étatique. C'est pourquoi en prenant le modèle de construction du savoir en Occident, j'ai également intégré dans mes considérations la nature de l'impact de la dimension socioculturelle haïtienne.

- **La théorie ancrée et les liens entre la morphologie chrétienne des croyances, les politiques éducatives et l'économie entrepreneuriale :**

La théorie ancrée permet d'atteindre l'objectif de la construction d'une théorisation à partir de données recueillies sur le terrain. Cette démarche s'appuie sur la détermination d'une grille d'analyse systématique visible à partir de l'articulation de ses caractéristiques. Le choix de ce processus de construction s'avère être sa particularité. En ce sens, le terrain de l'entrepreneuriat offre à l'explication compréhensive la possibilité de situer l'action de création d'entreprise dans la catégorie des valeurs. Dans ce cas de figure, on pourrait poser les questions suivantes : comment a-t-il construit son activité entrepreneuriale ? Et quelles sont les motivations liées à son initiative ? Il s'agit d'articuler la croyance chrétienne des acteurs, les politiques éducationnelles et l'action de création d'entreprise. Seule, en la matière, l'utilisation de la théorie ancrée permet d'y parvenir.[16]

C'est avec raison que cette approche devient à la fois le paradigme méthodologique et l'outil d'enquête principal d'acquisition, de construction et d'analyse du corpus empirique. Elle propose à l'entrepreneur une reconnaissance de son action posée en temps réel. Elle serait alors la réalité empirique devenue paradigme théorique. Au début de la traduction française de l'ouvrage (2017), Pierre Paillé spécifie que la théorie ancrée a des liens de filiation avec

[16] Barney G. Glaser et Anselm L. Strauss, *La Découverte de la théorie ancrée : stratégie pour la recherche qualitative,* Paris : Armand Colin, 2017 (2eme édition).

l'interactionnisme qui, pour sa part, serait une émanation du pragmatisme. Elle est donc perceptible comme issue du mode de conduite ou du schème de représentation mentale de la culture américaine, c'est nous qui ajoutons. En ce sens, le pragmatisme, si l'on suit bien le raisonnement de l'auteur, serait l'axe de réfutation théorique de la spéculation abstraite. D'autres auteurs ont de cette théorie une opinion similaire et y voient l'objet de la continuité pragmatique. À ce niveau, Jörg Strübing pense que « la compréhension straussienne de la recherche empirique en tant que théorisation ancrée participe de sa tentative d'améliorer le potentiel théorique de l'interactionnisme en revitalisant l'héritage pragmatiste de celui-ci ».[17]

En effet, le choix de la dynamique de complémentarité naturelle entre la théorie sociologique de l'action sociale de Weber et la théorie ancrée s'inscrit dans une démarche d'application pratique de la théorie au terrain. Alors même que c'est le mouvement inverse qui s'opère chez Weber. Car il soutient que c'est au terrain d'être adapté à la théorie. Ainsi, la problématisation de l'action sociale de création d'entreprise se veut être dans un mouvement de va-et-vient entre les deux paradigmes. D'où la problématique de la jonction complémentaire qui est mentionnée dans le cas présent.

Ainsi, l'absence d'un faisceau d'entrepreneurs haïtiens et l'incapacité apparente individuelle de structuration d'entités économico-financières, propices au développement, constituent, eu égard à cette théorisation ancrée, un objet de recherche qui lui correspond. Car l'origine de la construction théorique, plaçant l'acteur dans un faisceau de croyances et d'éducations peu dynamiques par rapport à l'économique, part d'un fait réel et observable, sous la forme microscopique de l'attitude individuelle, pour aboutir à la constatation de la faiblesse institutionnelle en Haïti. En ce sens, on est donc face à une relation de cause à effet. Car à partir du comportement individuel, il est possible d'observer les résultats des enseignements religieux et celle de l'éducation transmise par les institutions, qui sont censés être contrôlés par l'État.

- **Spécificité de la théorie enracinée :**

On peut penser que la théorie ancrée, dans sa structure même, offre une articulation des étapes dans le processus de création d'une nouvelle théorie. En ce sens, le choix méthodique de l'accessibilité des résultats et de l'utilisation pragmatique des données théorico empiriques se retrouve également chez Howard S. Becker. Dans sa façon d'exprimer sa vision de la recherche scientifique, il propose une écriture simple et pédagogique. Car l'idée de simplification dans la

[17] Jörg Strübing (2008, p. 580) in Barney G. Glaser et Anselm L. Strauss, *La Découverte de la théorie ancrée : stratégie pour la recherche qualitative*, Paris : Armand Colin, 2017

production sociologique doit être comprise dans le sens d'une traduction de la recherche passant de l'abstraction à « l'écriture sensible », autrement dit proche de la réalité empirique.[18] En plus de la simplification méthodologique, c'est la dimension qualitative qui nous importe dans la démarche scientifique. Cependant, il convient de souligner que la qualité des travaux n'est pas proportionnelle à la méthode. Le quantitatif peut être tout à fait l'objet du choix, si l'on s'avise d'aller dans cette perspective. En ce sens, Laurence Simmat-Durand et L. Gani[19] proposent une certaine considération scientifique qui montre toute l'importance que peut prendre la méthodologie d'enquête qualitative pour la science.

- **La question de l'enquête :**

La question que je me suis posée avant d'aborder l'écriture de la thèse a été celle-ci : pourquoi l'éthique protestante, qui se situe au cœur même de la théorie de Weber et dans la mentalité des Occidentaux protestants et capitalistes, n'a-t-elle pas la même influence sur les afro descendants chrétiens sur le plan économico-financier ? Dans le fond, cette question peut être traduite de la manière suivante : pourquoi l'Esprit d'entreprise d'origine biblique n'anime-t-il pas les afrodescendants dans leur capacité à créer des entreprises comme on l'observe chez les Occidentaux de culture européenne ? En d'autres termes, pourquoi cette mentalité ne devient-elle pas un trait identitaire comme signe d'émergence et d'équilibre économique mondial entre les peuples ? En d'autres termes, pourquoi les résultats des formes de croyances en matière de développement économico-financier ne sont-ils pas les mêmes dans les sociétés où vivent massivement les noirs que dans celles où évoluent les Occidentaux ? En guise de réponse, je partage le paradigme épistémologique de la théorie enracinée, qui octroie au terrain

[18] Howard S. Becker. *Les ficelles du métier : comment conduire sa recherche en sciences sociales*. Paris : Editions La Découverte, 2002 p. 14

[19] Laurence Simmat-Durand et L. Gani, *Démographie expliquée : méthodes d'analyse et études de cas*, Paris, Nathan/HER, 2001

La problématisation de l'objet entrepreneurial n'est certes pas directement liée à la science démographique comme elle l'est pour la sociologie qualitative. Cependant, si l'on s'intéresse à la population dans son histoire, même s'il s'agit d'une catégorie monographique bien particulière, on est forcément proche de la problématique des questions soulevées par la démographie. Cependant, lorsqu'on sait que la démographie se situe au carrefour des sciences humaines et sociales, on est tenté de croire que la particularité de ses méthodes nécessite un coup d'œil. C'est à cette tâche que Laurence Simmat-Durand et Léon Gani se sont mis pour offrir aux démographe, sociologue statistitien, géographe, historien, économiste, médecin ou épidémiologiste, une œuvre qui leur donne une panoplie complète de la science des populations et ses enjeux. Cependant nos travaux étant de nature qualitative, le lecteur assidu se tâchera d'approfondir personnellement les domaines mentionnés sous le regard démographique.

la prépondérance en matière de contenu et de source explicative dans la recherche. C'est, en quelque sorte, le sens même que doit prendre la démarche méthodologique dans sa fonction de traduction de la question, à savoir l'absence de développement économique individuel, en question sociologique, s'ouvrant sur le rapport causal du fait observé de la précarité socioéconomique. C'est-à-dire que le rapport de causalité entre la pauvreté économique, les formes de croyance et la politique éducative dans la société haïtienne doit être rapporté à la compréhension individuelle.

- **La mise en hypothèses :**

Ainsi, le point de départ de mon questionnement est objectivement issu de l'observation de la réalité du terrain. Cependant, il annonce également la vocation du travail de recherche monographique tendant vers la généralité qui se trouve au cœur de cette problématisation. En effet, le choix des questions que j'ai posées a été une stratégie liée à la perspective de faire émerger la véritable nature de la problématique de construction de l'activité entrepreneuriale dans la société haïtienne.

Au départ, ce qui constitue le nœud du questionnement pour le sociologue a été presque une typologie interrogative de la forme suivante : « Pourquoi le gouvernement n'arrive-t-il pas à faire baisser le chômage ? Pourquoi les entreprises publiques ou privées n'embauchent-elles pas plus de personnes ? Quelles sont les véritables causes liées à la solitude des petits entrepreneurs en Haïti ? Pourquoi est-il souvent si difficile, voire impossible pour l'individu, de construire son projet de création d'entreprise ? Pourquoi les Nord-américains ou l'Union européenne ne nous aident-ils pas à développer le pays d'Haïti au regard des réels besoins identifiés ? Y a-t-il véritablement une classe entrepreneuriale haïtienne ayant la vocation du développement socioéconomique du pays ? Ou, faut-il attendre la création d'une nouvelle classe d'entrepreneurs haïtiens, avec la mission de sortir le pays du marasme économique ou du bas-fond dans lequel sévit la société tout entière ? Pourquoi n'y a-t-il pas eu l'émergence d'une classe sociale bourgeoise au lendemain de l'indépendance qui s'inscrirait dans la perspective de hisser le pays à la hauteur du rêve ancestral fondé sur l'égalité des chances et la construction d'une société équilibrée, respectable et rayonnante ? La liste peut être longue, même en se limitant au seul domaine de l'économie entrepreneuriale. Car il y a autant de questions spécifiques liées à l'identification des besoins d'autonomie financière individuelle qui permettraient d'accéder à la problématique de la carence en matière de développement entrepreneurial.

Cependant, le travail sociologique aborde, dans une certaine mesure, l'objet de création d'entreprise dans la perspective de comprendre l'apparente incapacité de l'afro descendant à créer son entreprise et à la faire fonctionner. À cela s'ajoute la problématique du contexte institutionnel dans sa fonction d'influence positive ou négative sur l'action individuelle. De ce fait, l'analyse a souvent fait l'objet de comparaison lorsqu'il s'agit d'identifier des raisons transversales qui peuvent apporter des informations sur les difficultés que n'importe quel entrepreneur peut rencontrer.

L'entrepreneur haïtien et celui qui évolue en occident font face aux mêmes défis consistant à faire exister leurs entreprises. En effet, la problématique de l'entrepreneuriat fait montre d'un caractère universel. Le système capitaliste, que ce soit dans un pays religieux ou laïc, repose sur la nécessité de la multiplication des biens matériels. Cela est constamment d'actualité. Cependant, comment trouver le bon angle de recherche lorsque l'observation montre que l'acteur-entrepreneur n'est pas au faîte des connaissances nécessaires dans la création et la gestion de l'entreprise ? Quel angle choisir lorsqu'on constate que, peu importe l'axe thématique considéré, le travail de construction théorico-pratique est nécessaire dans tous les cas de figure à l'exemple de la société haïtienne ? En effet, je me suis posé la question de savoir comment les axes de la croyance religieuse d'une part et de la politique éducative d'autre part, pourraient influer sur l'objet du développement économico-social. De cette constatation émerge la nécessité d'une simplification, si l'on considère qu'il faut isoler un élément particulier dans la démarche. En ce sens, l'action sociale du développement entrepreneurial correspond bien à l'idéal que je me suis fixé.

En effet, le recueil des données a été incontournable, y compris l'exigence d'une élaboration fine et rigoureuse de celui-ci. En ce sens, j'avais le privilège d'interviewer un docteur-entrepreneur qui connaissait bien l'enjeu d'une recherche scientifique. Il connaissait presque parfaitement le registre du vocabulaire que l'on pourrait utiliser dans un tel contexte. Pouvais-je, dans ce cas, me priver d'être à la hauteur de son espérance du fait qu'il s'attendait à un type de questions ciblé, lié à son niveau intellectuel et à son expérience professionnelle ? En guise de réponse à cette interrogation, j'ai choisi de me mettre à la hauteur de l'interviewé, en posant les questions traduites en langages simples, mais en respectant le niveau intellectuel du vis-à-vis. Lorsqu'il s'est agi d'interviewer un entrepreneur d'un autre niveau de formation académique, les questions du guide ont été adaptées au contexte et à la capacité individuelle de l'individu. Ainsi, je pense qu'il s'agit d'une affaire de contexte. Mais à quel niveau ? La réponse se situe sans aucun doute sur le plan des questions du guide. Par exemple, face à un entrepreneur d'un haut niveau intellectuel, j'ai posé la question suivante : comment avez-vous fait pour

parvenir à un résultat aussi spectaculaire dans votre entreprise ? Ou comment êtes-vous arrivé à l'idée qu'il fallait créer une entreprise ? Les deux questions ne renvoient, bien évidemment, pas à une même perspective ni à une attente similaire. Dans le premier cas, je m'attendais à l'explication des pratiques et des moyens mis en œuvre pour la réussite observable. Dans le second, l'intérêt sociologique portait sur la variable de la trajectoire socioprofessionnelle. En effet, comment poser les mêmes questions à un autre acteur-entrepreneur qui, non seulement, n'est pas parvenu au même résultat, mais qui se retrouve dans un contexte de survie de l'activité entrepreneuriale ? Ainsi, c'est à la variable de la complémentarité des explications que revient la justification de la démarche.

Il n'y a pas de cas véritablement similaire, chacun étant unique et racontant une histoire différente toujours sur le même objet de recherche. Face au second entrepreneur, il a été question de savoir les sources de l'incitation de la création d'entreprise, mais plus particulièrement les stratégies mises en place pour faire exister jusque-là son activité. S'il faut donc chercher un cadre explicatif, la recherche pourrait construire une typologie de questions à l'infini puisque l'on ne peut pas objectivement toutes les identifier. La problématique des relations d'influence réciproque entre les axes éducatif, religieux et de création d'entreprise le montre. Il suffit de poser la question du contexte, du milieu social étudié, des intérêts qu'on y porte, de la manière dont elle occupe l'espace socio-politico-culturel et la mentalité des gens, pour comprendre à minima qu'une même méthode prend en pratique une forme différente suivant l'objet soumis à l'épreuve de la compréhension explicative.

- **Le guide d'entretien :**

De la nécessité d'élaboration de la question d'enquête, relative à l'outil de la croyance et du choix éducatif, à la construction du guide d'entretien, on peut apercevoir une certaine évolution dans la préparation des interviews. En ce sens, je rappellerai que le mécanisme de la construction du guide d'entretien n'a rien à voir avec un travail d'expert en connaissances théoriques. Car s'il doit se détacher de la théorie pour s'adapter en toute simplicité au terrain. Cela peut être considéré comme « la dimension empirique exploratoire » permettant d'acquérir des éléments d'information pour la construction du corpus. C'est pourquoi la manière dont j'ai procédé, dans l'élaboration de la problématique de l'apparente incapacité de l'entrepreneuriat haïtien à se libérer ou à tirer profit de l'ancrage du religieux et de l'éducatif, est tout à fait référencée par la théorie de l'action sociale. À partir de ce constat, on peut supposer qu'un bon guide d'entretien soit le résultat d'une pratique apprise au fil du temps.

À mon sens, le guide d'entretien que j'ai construit parait être l'articulation d'un ensemble d'idées exploratoires permettant l'enchainement des axes. Car ils ont la fonction de donner forme au désordre et cohérence aux interrogations qui peuvent se situer entre la question sociologique de départ et la finalité recherchée. En d'autres termes, si une question dont on enlève le point d'interrogation est une hypothèse, le guide d'entretien pourrait être considéré comme un ensemble d'hypothèses qui s'articulent dans la démonstration du rapport entre les indicateurs de la religion, de la fonction éducative et l'objet de l'entrepreneuriat. En ce sens, le rappel de la position épistémologique de Alain Blanchet et Anne Gotman permet d'approfondir l'analyse. De ce fait, le guide d'interview est donc montré pour ce qu'il est en réalité.[20] En effet, je me suis posé la question de savoir le rôle que le guide allait pouvoir jouer au moment où je me retrouverai en dehors du contexte universitaire et loin de son cadre intellectuel. C'est à partir de ce moment que j'ai pris conscience que la construction de cet outil est vitale pour la suite de mon enquête. C'est pourquoi la prudence et la prévoyance sont de rigueur lors de l'élaboration de l'outil du guide d'entretien.

- **Le chercheur seul face au terrain :**

J'en suis arrivé à faire face au problème de la solitude du chercheur loin du cadre universitaire. Loin des universités, loin des échanges de regards partagés, la recherche plonge l'acteur dans une sombre nuit ou son seul support est lui-même et son guide d'entretien la seule étoile qu'il voit à l'horizon. Il semble que le point de départ de l'angoisse personnelle qu'il doit vivre comme un chemin de croix commence à ce niveau-là. Car c'est à ce moment-là qu'il apprend à devenir, semble-t-il, un homme de métier. Cependant, il y a un élément dans l'enquête sociologique qui apparait augmenter son angoisse. Il s'agit du guide d'enquête qui peut ne pas être très efficace suivant le contexte rencontré, dont il faut être vainqueur. Si donc la fabrication du guide d'interview ne promet pas d'être utile dans la pratique du face-à-face, à quoi donc a-t-elle contribué dans la recherche pour laquelle on se donne tant de mal ? En guise de réponse, je me suis donc demandé ce qu'est en réalité la plus-value du temps consacré à la fabrication de cet outil. Car la compréhension de l'objet d'enquête, à savoir le besoin d'explication du retard socioéconomique en Haïti implique l'articulation entre la question de recherche, le guide d'entretien, la passation de l'entretien, la retranscription, le regroupement et la rédaction définitive. C'est un tout dont les parties sont liées ensemble de manière cohésive.

[20] A. Blanchet et A. Gotman 1997

C'est pourquoi plusieurs hypothèses ont été élaborées autour de l'hypothèse principale. En ce sens, la précaution prise pour que le guide d'entretien soit le plus adapté au terrain m'a paru nécessaire.

En effet, si je considère exclusivement que le terrain renvoie objectivement à cette catégorie sociale, on peut dire que le milieu entrepreneurial que j'ai exploré n'était pas connu d'avance. Mais l'espace sociogéographique haïtien fait partie des schèmes de représentation qui ont façonné, en partie, mon regard. De ce fait, même si je devais me référer aux cadres théoriques, j'avais à l'esprit certaines variables liées aux besoins socioéconomiques. À cela s'ajoutent les types de rapport que les entrepreneurs haïtiens pourraient entretenir avec les institutions haïtiennes et la problématique de la construction d'une entreprise. Cependant, le véritable enjeu a émergé à partir du terrain au moment où les arguments intellectuels ne tenaient plus debout pour convaincre l'interviewé ayant été peu scolarisé. Et c'est un élément que la science n'apprend pas au chercheur et qui échappe au cadre théorique référentiel.

- **Le choix du terrain :**

Mon observation a été réalisée à plusieurs reprises avant de faire le choix du secteur d'activités qui m'intéresse. Cependant, il a été nécessaire de me rapprocher des leaders-entrepreneurs, afin d'évaluer l'opinion qu'ils ont sur la question de la création d'entreprise et son utilité à la fois sur le plan individuel et sur la société. J'avais pour but d'observer la manière dont l'échantillon d'entrepreneurs afro descendants reçoit la socialisation dans le milieu chrétien par rapport au développement de l'économie entrepreneuriale. En effet, la variable du terrain m'a conduit à deux types d'expériences complémentaires. Il s'agit du contact avec les interviewés et des situations informelles de discussion autour de la thématique de l'entrepreneuriat. De ce fait, les pratiques de terrain en situation informelle, que l'on peut appeler une stratégie d'extraction d'information et d'évaluation en situation informelle. Elle consiste à « parler aux gens sur des thèmes proches de l'objet d'étude en question », afin de faciliter une meilleure compréhension du travail de recherche à partir du regard de l'altérité. Cela implique donc de savoir « se vendre » et « se mettre en situation d'évaluation ». Dans ce cas de figure, c'est un enjeu sociologique considérable lorsqu'il s'agit de se donner à voir par des acteurs sociaux, qui ont des opinions totalement contraires de ce que pense le chercheur d'une part. Et d'autres parts, la question épineuse sied au fait même qu'ils ont une certaine conscience politique de la problématique du capitalisme qu'ils considèrent comme une dérive dans la société contemporaine.

Ainsi, la rentabilité de l'informel peut induire soit l'ouverture de nouveaux horizons, soit la confirmation des résultats obtenus, dans la mesure où la création d'entreprise apparait plus comme une nécessité pour le développement économico-social dans la société haïtienne. Quant au cadre formel d'utilisation du guide d'entretien, il a permis une certaine visibilité des axes d'articulation propices à la construction du corpus et des évaluations du travail de recherche. Cependant, le fait d'aller à la rencontre des acteurs sociaux concernés par la problématique du développement économique a fait émerger la possibilité d'affiner, entre autres, le plan de rédaction et d'améliorer les outils de recherche. Il s'agit, entre autres, du guide d'entretien élaboré, des questions de secours structurées selon les axes d'analyses envisagés. De ce fait, le choix d'établir des catégories d'acteurs est tout à fait lié à cette démarche méthodologique. Celles-ci étant constituées des entrepreneurs croyants et non croyants, des leaders religieux entrepreneurs ou non-entrepreneurs, des leaders politiques favorables ou non au développement social, éducatif et économique des individus. Il parait néanmoins nécessaire de souligner la limite apparente d'une telle perspective théorique.

En effet, le guide d'entretien a été construit à partir des prérequis théoriques et des observations exploratoires. Certains entretiens ont été réalisés en créole haïtien, d'autres en français et en anglais. Cette différenciation linguistique permet de tenir compte des différences culturelles, des contextes politico-sociaux, de la situation économique, des schèmes de représentation mentale des acteurs-entrepreneurs et des leaders. Cela fait également obligation d'intégrer dans l'analyse les nuances culturelles explicatives des comportements des acteurs dans leur diversité.

- **Les enjeux sociaux dans l'enquête de terrain :**

L'induction, en tant qu'une démarche intellectuelle, s'inscrit dans la même perspective que la théorie enracinée. Elles tendent également vers une généralité à partir du terrain. Cependant, une nuance conceptuelle émerge aisément, même s'il y a des points communs. Par exemple, on peut penser à la prépondérance du terrain entre le regard ethnologique et la sociologie.

L'expérience de terrain montre que le rôle du chercheur n'est pas, comme tous les axes de l'enquête, secondaire par rapport à celui des interviewés. Car s'il doit faire preuve de stratégie dans le but de ne pas être un obstacle à l'avancée de l'enquête, c'est lui qui propose l'explication compréhensive du phénomène social observé. En d'autres termes, il offre au regard individuel dans la société la compréhension de la réalité économico-sociale du retard en matière de développement. De ce fait, la littérature scientifique offre la possibilité de comprendre par

analogie comment l'enquêteur peut être perçu par les leaders économiques au moment où il pénètre le milieu social communautaire. Elle permet de saisir la nature du rapport qu'ils entretiennent, mais également le degré de perception qu'ils ont de leur propre réalité.

Pour pouvoir réaliser mes interviews, je suis allé à la rencontre du terrain dans plusieurs pays tels que Haïti, les États-Unis et la France. Bien que les interviewés soient de la même catégorie d'acteurs, l'enjeu social capable d'impacter mes résultats était bel et bien présent suivant les contextes culturels. En ce sens, on peut penser qu'il y a donc plusieurs biais possibles, dont celui qui est tributaire à la qualité de la rencontre. Effectivement, il est opportun de rappeler que certains de mes entretiens ont été réalisés dans des contextes à triple inconnu : l'interviewé que j'allais voir pour la première fois, l'espace physique et le temps dans lequel a eu lieu le face-à-face. Comment alors pourrais-je anticiper ces inconnus ? L'on comprendra aisément que le chercheur est maitre de la préparation et de l'aiguisement de l'outil méthodologique, mais qu'il lui est impossible d'aplanir au préalable le sentier inconnu d'une première rencontre. L'exemple qui peut être proposé à ce stade de l'exposé méthodologique est le fait que j'ai eu l'occasion d'interviewer un pasteur américain quatre jours après avoir visité son église à Newark. Le caractère opportuniste de l'événement s'explique du fait que le rendez-vous avait été pris plutôt avec un entrepreneur de son église. Finalement, celui-ci m'a donné rendez-vous chez lui en raison de la proximité d'avec le lieu où je vivais. Je ne pouvais, en aucune manière, prévoir cet événement heureux, mais l'opportunité a été saisie.

Dans d'autres circonstances, des entretiens ont été réalisés avec deux entrepreneurs en Haïti avec lesquels je n'avais pris aucun contact au préalable. Il pleuvait nous nous sommes retrouvés sous les dales d'une vieille église détruite par la catastrophe de 2010. C'est un endroit où les gens se réunissent lorsque leur temple est fermé. J'avais rendez-vous avec un entrepreneur qui tardait à arriver. Ayant en main un dictaphone et le guide d'entretien que dois-je faire avec ces outils, si ce n'est que de les utiliser ? Ainsi, étant habité par l'esprit qu'il faut absolument recueillir des données pour la création du corpus, je me suis jeté à l'eau. Était-ce donc prévisible par la science des instants de ce type ? Je pense que non. De ce fait, la préparation de l'enquête ne consiste pas seulement à l'élaboration d'un guide d'entretien, mais également elle exige le développement de l'attitude opportuniste dans le cadre d'une prédisposition mentale et d'un outillage fiable.

Ainsi, il parait que deux types de difficultés sont susceptibles d'apparaitre. Dans la première, il s'agit de l'incertitude et dans la seconde, ce que l'on pourrait appeler l'opportunisme méthodologique apparait comme une posture nécessaire. Le chercheur aurait sans doute à gagner en se faisant le devoir d'intérioriser cette attitude. Cependant, l'incapacité de prévoir

avec exactitude le déroulement de l'enquête n'exclut pas le fait de partager le point de vue théorique, à travers lequel on propose quelques éléments de réponse méthodologique. Ainsi, ils devront être utilisés comme un support avant d'entamer cette démarche.

- **Le positionnement entre l'interviewer et l'interviewé :**

La problématique du positionnement se pose dans chacun des contextes socioculturels. C'est l'un des principaux enjeux lors du face-à-face. Cela m'a donc amené à la traditionnelle question : qui suis-je ? Ou, comment endosser la posture du chercheur selon le contexte en perspective ? Telles étaient les questions que je me suis posées à chaque étape dans l'écriture de l'immense entreprise qu'est la thèse. Cependant, au cours de la passation des entretiens, il n'y a jamais eu de cesse que le chercheur soit constamment mis en situation d'une redéfinition de son positionnement. Suis-je logiquement dans la meilleure posture à faire de la recherche tout en étant dépendant de la bonne grâce des interviewés ? Que faut-il donc négocier de soi-même pour parvenir à la finalité escomptée qu'est l'obtention des données ? Parviendrai-je à l'acquisition des informations préalablement recherchées dans tous les contextes d'interviews ? En d'autres termes, le chercheur étant dépendant de l'acceptation du vis-à-vis, quelle doit être son attitude, afin d'obtenir ce qu'il recherche sans subir la domination de l'altérité d'en face ? Par exemple, Joe m'a souvent répété pour justifier la raison de son acceptation d'être interviewé : « You are an intellectual who lives in France and you come to me for an interview. That shows you have a goal ».[21] Comment donc faut-il interpréter le discours de Joe en utilisant le modèle de la phrase précédente ? En guise de réponse, il convient d'élucider le sens qu'il porte. En effet, le leader économique est celui qui est sollicité par le chercheur parce qu'il a une connaissance à partager qui est tout à fait significative.

L'enjeu psychosociologique est d'autant plus significatif que Joe sait la raison de la démarche intellectuelle qui est la mienne et la situation socioéconomique de la société haïtienne. Ce qui signifie, entre autres, que le chercheur s'adresse à lui parce qu'il a un besoin de connaissance, de vérification d'une hypothèse, de partage de l'expérience socioprofessionnelle de Joe, d'échange. De ce fait, l'interviewé conscient du rôle qu'il joue dans l'interaction lors du face-à-face semble avoir plusieurs manières de le montrer au chercheur. En ce qui a trait à Joe, il a toujours tenté d'établir une ligne de démarcation d'abord entre lui et moi, ensuite entre moi et les autres croyants qu'il considère comme asservis par la religion. Selon son opinion, le

[21] « Vous êtes un intellectuel et vous venez faire un entretien avec moi. Cela prouve que vous avez un but ». Joe interviewé à New-York, USA.

fait que le chercheur s'inscrit dans la démarche de la compréhension explicative du milieu entrepreneurial, ceci étant un indicateur intramondain, le positionne dans une certaine libéralisation mentale qui le différencie de son milieu social de croyance. Il m'accorde, entre autres, une légitimité au regard de mon statut de chercheur, mais il semble me positionner dans un cadre intermédiaire de différenciation sociale et de dépendance à cause des informations à recueillir. Dans ce cas de figure, il se représente mentalement une catégorisation dans laquelle il se situe au sommet. On aurait donc la hiérarchisation suivante dans laquelle l'entrepreneur interviewé est en tête, puis vient le chercheur qualifié et les autres. Quelle était donc son attente ? Il voulait vraisemblablement que je lui accorde la reconnaissance de son statut d'entrepreneur très qualifié. Il a exprimé ce besoin par le fait même qu'il cherchait toujours à se distinguer des autres au sein de la communauté. En me parlant de son activité, il met en exergue sa popularité et son savoir-faire acquis sur le plan académique. Selon sa conception des choses, l'outil de la religion n'aide pas véritablement à construire le développement économico-financier du croyant. Seuls comptent à ses yeux le savoir intellectuel et le savoir-faire professionnel.

Ainsi, la stratégie la plus utile a été d'objectiver la recherche. Cela consistait par le fait de considérer au moment de l'interview que l'altérité est détentrice à la fois du savoir, de son expérience et de son savoir-faire qu'il faut analyser en les plaçant dans leur contexte. Ainsi, pour ne pas perdre l'information et le fil conducteur, j'ai creusé dans le sens de Joe en attendant d'arriver à un point où il m'a fallu poser une question de relance relative au déroulement de l'enquête. C'est, en quelque sorte, le point d'orgue de la tentative de domination culturelle. Car Joe est un anglophone qui m'accorde un entretien dans son environnement sociogéographique à l'intérieur même de son bureau. Tout est réuni à son avantage. Cependant, à chaque fois que je l'incite à réfléchir pour apporter un élément d'information nouveau, cette posture a été le moyen que j'avais pour créer l'équilibre.

Il ne voyait aucun inconvénient d'apporter des explications supplémentaires concernant la nature du regard qu'il porte sur l'ensemble de la communauté immigrante. Il semblait apprécier à juste titre la démarche du chercheur qui essaie de découvrir les causes liées à l'attitude individuelle en rapport avec l'indicateur de l'immobilisme en matière de développement économico-social. Il pouvait parfois sourire lorsqu'il a l'impression de partager une information utile qui permettra à la recherche de progresser.

En effet, la notion de peur fait partie des difficultés que j'avais à établir le contact avec les acteurs-entrepreneurs aux États-Unis. Quelle en est sociologiquement la cause explicative ? En guise de réponse, il est nécessaire de rappeler le contexte de la société américaine au moment

de l'entretien. Nous sommes en 2013. L'effondrement du symbole impérialiste de Wall Street et la crise économico-financière du subprime de 2008 sont encore bien présents dans les esprits. Ce qui signifie qu'il y a une certaine sensibilité relative aux sujets tabous. En conséquence, sur le plan politico-social, le citoyen a toutes les raisons d'être méfiant. De ce fait, dans l'évolution de l'enquête, ce comportement a été observé tant chez les Afro-Américains d'origine haïtienne que dans l'attitude du pasteur blanc américain. C'est un comportement universel qui est plutôt lié au sentiment patriotique du citoyen et à la puissance de l'État et de la majorité sociologique. Car depuis le « Patriot Act » aux États-Unis, me rappellent certains interviewés, la parole individuelle devient de plus en plus rare sur des sujets politiques, culturels ou religieux. Ceci est d'autant plus réel que la plupart des interviewés avaient beaucoup de mal à accepter d'accorder un entretien.

J'ai été introduit dans ce milieu social par Joe lui-même qui m'a servi d'informateur privilégié et d'intermédiaire avec les autres entrepreneurs. Ils avaient donc peur de se donner à voir ou de se mettre en danger vis-à-vis de leur pays d'accueil ou de naissance auquel ils doivent leur réussite socioéconomique. En effet, dans l'optique de ne pas interférer sur le déroulement de l'entretien, je n'ai pas approfondi cette problématique qui aurait pu constituer un biais irréversible dans l'enquête. Car cela pourrait être la cause de certaines gênes dans l'interaction et priver la recherche de précieuses données.

En d'autres termes, pour des raisons d'objectivité et de neutralité axiologique, je n'avais pas souhaité faire des relances sur les raisons de l'appropriation personnelle de cette peur de parler aux autres, qui est encore présente aujourd'hui dans les mentalités. Cela procurait à l'individu le sentiment d'avoir le contrôle et la mainmise sur les informations partagées. C'est donc l'objet de la confiance dans l'altérité et celui du contrôle individuel de la parole donnée qui ont facilité lors du face-à-face la réalisation des entretiens. Ainsi, la proximité dont je pouvais bénéficier vis-à-vis d'un interviewé apporte, entre autres, à l'analyse une dimension spécifique à partir du milieu entrepreneurial, dans le sens où l'on est dans le réel. Mais elle permet également d'évaluer la tendance sociale de la réalité observée d'un individu à l'autre. Les exigences en matière du déroulement des entretiens en présence d'un cadre hautement qualifié ne ressemblaient pas tout à fait à celui réalisé dans un contexte socialement différent. Par exemple, l'entretien réalisé avec Joe qui est un intellectuel et un entrepreneur à succès ne renvoie pas au même enjeu que lorsque j'ai été amené à faire une interview dans un coin de rue avec un petit entrepreneur à Port-au-Prince, lequel lutte pour la survie de son activité.

- **La construction du corpus :**

La diversité des regards issus du terrain a permis de créer un corpus riche en données empiriques. Elle a, entre autres, facilité l'analyse descriptive de l'ensemble de l'échantillonnage prélevé dans la communauté des leaders économiques en Haïti et dans la diaspora haïtienne. De ce fait, les variables de la différence et de la ressemblance en matière de pratiques doctrinales, de vision du monde, d'horizon social différent, ont apporté un élément complémentaire aux données qui ont été utilisées. Car elles montrent, dans une certaine mesure, tous les avantages, les difficultés, les handicaps, les besoins et les attentes de la communauté entrepreneuriale vis-à-vis de l'Église et de l'État. Mais elles offrent également l'occasion de saisir les comportements des acteurs sociaux dont l'influence grandissante peut inciter ou non à l'activité entrepreneuriale. En effet, l'expérience de terrain ne s'arrête pas avec l'accumulation des données. C'est une étape qui est achevée. C'est pourquoi l'amplification des difficultés qui a suivi s'avérait être un nouveau défi pour la construction du travail intellectuel.

Ainsi, après l'acquisition des données je me suis retrouvé face au travail le plus fastidieux qu'est la saisie des informations. Cette étape s'avère être la composante d'un ensemble d'exigences et de rigueurs scientifiques décisives pour le devenir des entretiens, du traitement et de l'analyse du corpus. En d'autres termes, l'expérience personnelle renvoie aux aléas et aux biais qui ont jalonné la construction empirique des informations. Ceci trouve une certaine explication par le fait que le travail d'analyse commence déjà avec le choix du sujet à interviewer, de la détermination de l'objet d'enquête ou la problématisation du questionnement et se poursuit jusqu'à l'articulation entre le cadre théorique et le terrain. À cela s'ajoute toute la problématique de la disposition spirituelle et du contexte lié à l'environnement. De ce fait, l'expérience personnelle correspondrait tout à fait au cadre référentiel.

Ainsi, une bonne disposition d'esprit est un atout permettant d'identifier des éléments que le contexte du face-à-face aurait pu cacher. Aussi est-il plausible qu'elle facilite l'occasion de faire le lien entre le point de départ de l'enquête, de son déroulement et ce que le chercheur projette d'en faire. Cela a donc un rapport déterminant sur la nature même des résultats de l'enquête. Dans ce cas de figure, la science avait déjà projeté ce à quoi peut servir cette forme de disponibilité effective.

- **La disposition de l'esprit ancré dans la recherche :**

Ainsi, la disponibilité d'esprit implique la capacité du chercheur à bien gérer sa posture d'interviewer afin de ne pas constituer lui-même un biais pour sa recherche. Cela nous amène donc à penser que l'objectif visant à l'écriture d'une thèse est un enjeu qui place chacun des acteurs dans la posture d'obéissance à une certaine loi sociale tacite, où chacun en respectant son rôle est sorti gagnant. Dans le cas du chercheur, il obtient les informations que lui donne l'interviewé, afin de créer son corpus et d'enrichir sa problématique. En ce qui a trait à l'interviewé, sa parole est valorisée. En effet, le travail d'écriture de la thèse est un perpétuel va-et-vient entre les sentiments d'angoisse, de satisfaction, de doute, de déception, de bonheur et de réussite. Ainsi, le chercheur prend conscience de l'échec ou de la réussite de son entretien lors de la retranscription. À partir de ce moment, il est en mesure de voir dans quel sens ses travaux peuvent s'orienter. Cela lui permet d'évaluer l'évolution de son analyse qui a pris forme à partir de l'hypothèse de départ. L'explication compréhensive permet également d'interroger chacune des étapes des pratiques méthodologiques. Il y a donc la variable sociologique du choix que l'on retrouve même dans la justification de la retranscription intégrale.

- **La retranscription, étape de vérité au-delà du face-à-face :**

L'action de la retranscription est non seulement décisive pour la problématisation, mais elle s'avère être primordiale pour la complémentarité mutuelle entre l'expérience personnelle de terrain et la théorie de référence. Comment, autrement, bien connaitre son terrain et sa place dans la structuration théorique, en dehors d'une connaissance approfondie des données qui ont vocation de construire le corpus empirique ? En guise de réponse à cette interrogation, c'est à la démarche méthodologique que l'on peut se référer. Dans un premier temps, je m'étais donné la mission de retranscrire la totalité de mes entretiens. Mais au fur et à mesure que j'avance, l'expérience a changé. Les biais ont donc modifié mes attentes et le déroulement de la procédure. Dans ce cas de figure, il m'a été conseillé de faire le choix d'un certain nombre d'enquêtes pour me faciliter la tâche. Cette sélection pose encore un autre problème. Comment donc identifier les entretiens les mieux réussis parmi un grand nombre de données brutes ?

À ce niveau-là, je me suis référé à mon hypothèse de départ puis au cadre de la théorie. Il survient alors une troisième question. À quelle forme de pensée dois-je donner la priorité, quand on sait que la plupart du temps l'illusion de l'objectivité toute puissante dans la recherche d'aujourd'hui implique de s'effacer pour laisser parler le cadre théorique ? En d'autres termes,

est-ce au terrain que je donne la priorité ou à la théorie ? C'est l'une des nombreuses sources d'angoisse auxquelles j'ai dû faire face en amont de la saisie des informations. Finalement, j'ai opté pour la priorité accordée au terrain tout en gardant à l'esprit que les travaux réalisés sur des problématiques similaires peuvent contribuer à éclairer ma démarche. Cette stratégie aurait certainement un lien avec la théorie ancrée, selon laquelle c'est à partir du terrain qu'émerge la théorie qui est en train de se construire.

De ce fait, les données recueillies à partir du terrain qui sont contraires à mon intention subjective de départ trouvent une issue possible du fait que loin de constituer un handicap à l'analyse, elles contribuent à l'enrichir tout en montrant les limites de la subjectivité initiale. Cela montre, en effet, que l'on ne sait pas tout. On ne peut tout maitriser d'ailleurs du fait même que la recherche dépend, en partie, de la bonne grâce d'un terrain qui peut se montrer parfois agréable ou hostile. Car celui-ci est jalonné d'embûches, capables de basculer dans un sens comme dans un autre toute l'espérance placée dans les prévisions que l'on se faisait au regard de l'objet de recherche en question.

Ainsi, il parait que la stratégie de résolution du problème s'inscrit dans le cadre de l'articulation inductive entre la subjectivité et l'objectivité, entre le cadre théorique de référence et le cadre empirique en construction, etc. C'est, en quelque sorte, la prépondérance de la réalité observée sur la classique tendance qui consiste à faire comme ce qui a déjà été fait ou théorisé. Cela trouve, entre autres, une certaine explication dans mes recherches du fait même que je ne pourrais totalement baser mon analyse sur les travaux de Weber qui ont été réalisés dans un contexte bien particulier. Car non seulement les époques diffèrent, mais également la population d'acteurs économiques n'est absolument pas la même. C'est pourquoi, même dans la perspective du choix méthodologique, il a été question de rupture d'avec le classique de la subjectivité de l'action sociale. En conséquence, ce choix n'exclut pas le fait de considérer la création entrepreneuriale comme une activité sociale partagée s'inscrivant dans la théorie weberienne. Cela permet d'être côte à côte avec la réalité économico-sociale des sociétés chrétiennes noires, à l'exemple d'Haïti.

L'élaboration du corpus implique également une pratique rigoureuse de la théorie ancrée. Car elle m'a permis d'accéder à un champ d'application permettant de voir émerger, au fur et à mesure, les facteurs explicatifs montrant la stagnation des actions individuelles en entrepreneuriat dans la société haïtienne. Ainsi, la structuration, le regroupement des unités de signification, le classement de celles-ci donnent à la recherche toute sa dimension théorique. De plus, le fait d'identifier les axes d'articulation entre la théorie référentielle et la matière organique du corpus, un ensemble d'éléments d'informations brutes à but explicatif, constitue

l'essence même du projet d'élaboration de la problématique. Dans le cas présent, cela confère à la structuration textuelle la signification particulière de la compréhension des causes patentes et latentes des carences en matière d'entrepreneuriat.

Aussi est-il évident que d'un point de vue épistémologique, la variable de la croyance, une fois qu'elle est placée aux côtés de la politique éducative, constitue un puissant vecteur d'analyse. De plus, ce fil conducteur permet d'identifier non seulement les axes de construction majeurs de différenciation des parties et des chapitres, mais également les unités de signification dont dépend la cohérence restituée. Dans ce cas de figure, cette option méthodologique n'est pas sans rapport avec l'idée de départ qui consistait à montrer la nature des expériences acquises des leaders entrepreneuriaux. À cela s'ajoutent, par voie de conséquence, les origines institutionnelles et individuelles de l'incapacité à conjuguer les efforts personnels et le développement socioéconomique. De ce fait, au risque de le rappeler de manière récurrente, l'organisation du travail de terrain induit la démarche scientifique vers une perspective, dont l'angle focal s'oriente indubitablement vers la théorisation. Ainsi, la structuration des idées et l'organisation du travail ancrée dans le terrain sont composantes de l'émergence de l'axe théorique.

- **La déconstruction et la reconstruction des données empiriques :**

Il faut souligner que la structuration du corpus joue un rôle majeur dans l'écriture de la thèse et l'analyse des données recueillies à partir du terrain. Elle est également importante en raison des liens qu'il convient absolument d'élucider entre les différents facteurs impactant l'objet de la recherche. C'est à cette étape que surgit la question du « comment faire ? » qu'il convient de comprendre en rapport avec les données du terrain. En ce sens, la sociologie propose une méthodologie pratique de simplification et d'un travail bien structuré. Il s'agit des lignes directrices structurantes du travail d'analyse. Il a fallu regrouper puis structurer en articulant les idées entre elles et les thèmes entre eux. Cependant, il y a une mise en garde qui n'est pas de moindre importance dans cette affaire. Il s'agit d'établir la hiérarchisation structurelle des idées dans l'évolution du travail et le respect de ce que chaque étape permet de saisir dans la construction de la problématique du développement entrepreneurial. Nous ne sommes plus à l'étape de la construction du guide d'entretien. Effectivement, mon expérience de terrain m'a permis de saisir cette nuance fondamentale. Ainsi, le guide que j'ai construit m'a servi de tremplin et « d'outil de quiétude », propice à l'esprit préenquête. Il procure une certaine

assurance avant d'entrer sur le terrain. Une fois utilisé, il n'intervient plus dans le processus de l'analyse des données.

La fertilité des idées issues de l'empirique ou leur pauvreté peut être désormais perceptible en rapport avec la découverte des axes émergents. Néanmoins, la déconstruction n'est pas sans difficulté. Elle amène le chercheur au doute méthodique qui va finir par lui procurer lors de la reconstruction, malgré tout, le sentiment de satisfaction d'avoir vaincu la peur de perdre son idée de départ. Cela est ressenti par l'accumulation de nouvelles perspectives et de l'imprévisibilité du terrain qui est encore présente lors de la saisie. Après avoir réalisé ce travail d'enquête, il m'a fallu construire un plan. Cela a fait émerger la question suivante : à quel niveau donc les données empiriques participent-elles à la structuration de cet outil qui se situe justement avant la rédaction définitive ? En guise de réponse, j'apporte la précision selon laquelle le plan n'arrêtait pas d'évoluer toujours dans la perspective de l'articulation des éléments fondamentaux de la thèse à savoir les parties, les chapitres, les paragraphes, les phrases etc. À ce stade, on ne peut pas parler encore de plan définitif, mais d'un plan de base en constante évolution. Tout comme la problématique, qui est une réalisation de fin de thèse, le plan définitif est l'aboutissement de l'articulation des axes, des groupes, des sous-groupes etc. Car à mon avis, un plan peut se dire définitif qu'au moment où plus rien ne peut être modifié. C'est d'ailleurs l'un des problèmes que j'ai rencontrés tout au long de l'écriture. À cela s'ajoute l'angoisse issue de la théorie. Car tout simplement il est fait obligation au chercheur à finaliser un plan qui ne peut l'être en amont de l'analyse, encore moins au niveau des axes intermédiaires. De ce fait, cette étape implique beaucoup de vigilance et une mise en application rigoureuse des principes scientifiques en raison de la tentation qu'on éprouve à enfermer les idées émergentes dans un plan final. Ainsi, la recherche s'inscrit jusqu'à la fin dans un processus d'écriture évolutif. Cependant, il parait utile de souligner que l'élaboration d'un plan évolutif participe à la compréhension de la problématique en construction.

- **Une méthodologie ancrée sur du vécu et des avis :**

Les résultats proposés sont tout à fait liés à la démarche méthodologique d'enquête qualitative par entretien et à l'approche inductive qui ont jalonné cette recherche. En effet, la théorie ancrée a permis de montrer tous les axes et l'articulation des étapes que l'on pouvait identifier dans le travail de construction. C'est pourquoi on peut supposer que c'est l'expérience personnelle qui compte dans l'élaboration de la théorie nouvelle émanant du terrain. Car cela montre véritablement que le cadre théorique ne peut anticiper les nouvelles réalités des faits

sociaux qui lui sont ultérieurs. Comment, avec la théorie référentielle de Weber, pourrais-je faire émerger les indicateurs et expliquer les causes de l'inertie des actions socioéconomiques des afro descendants de confessions chrétiennes ? En guise de réponse, je rappellerai que c'est à partir de cette limite que j'ai dû composer, suivant chaque étape, avec des théories qui sont liées par affinité ou qui sont complémentaires l'une à l'autre. Il faut également souligner que les axes théoriques au sein de la théorie ancrée sont déjà construits dans une perspective de complémentarité d'une étape à l'autre. De ce fait, si la théorisation s'inscrit dans cette démarche d'articulation pragmatique, comment en serait-il autrement pour la recherche qui s'en inspire ?

Ainsi, la sociologie de compréhension explicative trouve dans cette méthodologie l'outil permettant d'expliciter méthodiquement la réalité sociale. En effet, il ne serait véritablement pas possible d'être fidèle à la réalité pragmatique et à l'interactionnisme entre le terrain et la recherche s'il fallait obéir à une seule vision de la sociologie. Cependant, cela ne signifie en aucune manière que le rapport entre la théorie weberienne de référence et celle qui est en élaboration n'a pas d'importance. Car, malgré toutes les limites que l'on peut y voir, il faut toujours se référer aux travaux déjà réalisés en raison de la récurrence des faits ou des phénomènes sociaux. Ainsi, le questionnement s'inscrivant dans la perspective d'une connaissance approfondie de l'effet éducativo-religieux sur l'indicateur de la création d'entreprise n'aurait aucune signification sociologique valide, si l'on ne se référait pas aux théories qui ont précédé cette problématique.

Conclusion :

En effet, j'ai montré, à travers cette problématisation de l'articulation entre l'économique et les axes d'influence, la trajectoire singulière de l'action entrepreneuriale à la généralité des questions sociales qui en découlent. J'ai fait émerger également la manière dont la sociologie de l'explication compréhensive peut éclairer le lecteur sur la problématique actuelle de l'économique dans la société haïtienne, allant du sens commun à la construction théorique. Il a été question de l'utilisation du paradigme de transversalité méthodologique, la priorité accordée au terrain ayant été au cœur de l'ensemble des étapes. On est donc passé de l'idée de création d'un acteur capitaliste moderne à un acteur économique afro descendant qui, quand il y parvient, construit difficilement sa structure par manque d'influence positive du religieux ou de l'éducationnel. À cela s'ajoute souvent l'absence d'accompagnement social, qui est une problématique culturelle liée au retard sociétal. De ce fait, à travers la méthodologie d'enquête qualitative par entretien et par observation l'hypothèse de départ a été largement creusée.

Chapitre 3 : Échantillon d'entrepreneurs et présentation des interviewés

- **Introduction :**

Les données mentionnées ici concernent un nombre d'entretiens sélectionnés. Elles constituent l'ossature de l'analyse, par leur apport à la connaissance de la création d'entreprise en Haïti. En effet, je présente environ une vingtaine d'interviewés qui ont accepté de m'accorder une partie de leur temps. Il y a, d'une part, des entrepreneurs, des leaders religieux et, d'autre part, des leaders politiques. Les répondants sont afrodescendants, exception faite du leader religieux « caucasien ». Ce dernier a été interviewé aux États-Unis afin d'élargir le cadre d'analyse, avec un point de vue plus extérieur au milieu social des leaders et entrepreneurs haïtiens vivant aux États-Unis. Les entretiens ont été réalisés aux États-Unis, en Haïti et en France.

Les interviewés sont présentés en distinguant trois catégories : d'abord les entrepreneurs, ensuite les leaders religieux et enfin les acteurs politiques. J'ai articulé ainsi les données, sur la base de la communauté d'intérêts. Les leaders religieux, malgré des différences culturelles entre Haïti et les États-Unis, tiennent un discours similaire vis-à-vis de l'éducation, de la croyance religieuse et de l'entrepreneuriat. Les entrepreneurs également font montre d'une certaine similitude sur le plan des besoins en matière de création d'entreprise. Entre eux, la différence tient au fait que ceux qui sont aux États-Unis ont à leur disposition des réseaux sociaux, une mentalité ambiante positive, des institutions sociales plus favorables, tandis que ceux qui évoluent dans la société haïtienne doivent faire face à toutes sortes d'hostilités dans le processus de création de leurs activités entrepreneuriales.

À chacun des interviewés, j'ai donné un pseudonyme en raison de l'anonymat qui a été promis lors des entretiens. L'âge des interviewés est mentionné dans le tableau. Il est calculé lors de la date de traitement des entretiens, entre 2015 et 2017. L'enquête a été réalisée entre juin 2013 et janvier 2016.

Mon introduction sur le terrain s'est effectuée par le biais d'un informateur privilégié. C'est un ami d'enfance devenu lui-même entrepreneur et manager dans le textile, au parc industriel haïtien. Son aide a été précieuse au départ, lorsqu'il s'agissait de reprendre contact avec mon pays d'origine et d'intégrer le milieu entrepreneurial dont j'ignorais l'essentiel.

- **Interviewé # 1 :**

Pseudonyme : Joe				
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Entrepreneur, psychologue	**Nationalité :** Citoyen américain	**Âge :** 52 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Spring Valley, State of N.Y., USA	**Durée de l'entretien :** 1 :21 :24 **Début de l'entretien :** 6 h 00 PM	**Date de l'entretien :** 19/09/2013	**Objet de l'entretien :** Recueillir des informations sur la nature de l'entrepreneuriat et l'influence culturelle de la société sur les pratiques du secteur, La motivation entrepreneuriale, le mécanisme de construction de l'objet d'entreprise.

La sélection de l'entretien de Joe parmi les entrepreneurs peut être justifiée par sa grande maitrise de l'entrepreneuriat américain, par sa connaissance des milieux sociaux haïtiano américains et par la qualité des informations recueillies sur la nature de l'entrepreneuriat en tant que représentant du système capitaliste. L'entretien a été réalisé dans son bureau sur la grande Avenue à Spring Valley, New York (USA) en septembre 2013. Joe vit aux États-Unis depuis les années 1975. Il a complètement acquis la mentalité de l'entrepreneur américain. Il est issu d'une famille de classe moyenne avancée que l'on peut appeler la petite bourgeoisie haïtienne. Déjà à huit ans, il pratiquait la danse et voyageait en Europe. Sa mère était une femme entrepreneure assez riche. Joe a fait le choix de devenir entrepreneur après avoir tenté une carrière dans l'enseignement. Il avoue avoir détesté ce métier d'enseignant. Il est marié. Il a

épousé une Haïtienne-Américaine. Cela lui permet de ne pas rompre avec la cuisine haïtienne et ses variétés. Il est père d'une fille et d'un garçon. Sa responsabilité familiale a influé sur son comportement. Elle l'a incité à changer de profession en raison d'un plus grand besoin d'argent pour assurer le confort de sa famille.

Il a acquis un diplôme de doctorat en Psychologie. Son deuxième master, en MBA (Master Business Administration), lui a permis d'intégrer le milieu des affaires jusqu'à ce qu'il crée son entreprise personnelle. Joe a également créé une ONG (Organisation non gouvernementale) dont il est le principal responsable et le gérant (C.E.O, Chief Executive Officer). Son organisation évolue dans le secteur d'aide aux nécessiteux et aux enfants en âge d'être scolarisés en Haïti, en République dominicaine, et au Nigéria. Il a également créé un cabinet de conseil à l'investissement. Il accompagne des actionnaires qui souhaitent investir dans une activité à but lucratif. En tant que psychologue, il intègre au nombre des services vendus aux clients des conseils et de l'accompagnement pour des familles en difficulté. Il donne des consultations dans un hôpital le week-end et fait du suivi médical pour des personnes atteintes de maladies d'ordre psychologique.

Joe a rompu tout contact avec sa terre d'origine. Il aime mieux aller en vacances en République dominicaine plutôt qu'en Haïti à cause de l'insécurité permanente et de l'impunité presque généralisée. Il n'a pas vu sa terre natale depuis plus de 44 ans. Joe aime la musique et la danse classique. Le temps passé avec lui n'a pas permis de savoir s'il est un passionné de lecture comme c'est le cas pour la musique et la fréquentation des nightclubs. Il va rarement au culte le dimanche. C'est un croyant non pratiquant.

- **Interviewé # 2 :**

Pseudonyme : Félicy				
Profil :	**Sexe :** Féminin	**Profession(s) :** Entrepreneur, assureur	**Nationalité :** Citoyenne américaine	**Âge :** 57 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Au bureau de l'entrepreneur, Spring Valley, State of N.Y., USA	**Durée de l'entretien :** 1 :31 :13 **Début de l'entretien :** 1 h 00 PM	**Date de l'entretien :** 05/09/2013	**Objet de l'entretien :** Comprendre le mécanisme de l'influence religieuse, la nature de l'influence culturelle, les raisons individuelles de la motivation entrepreneuriale.

Madame Félicy est une entrepreneure haïtiano américaine vivant à New York. Elle a créé son entreprise dans le domaine des assurances. Son activité entrepreneuriale se situe dans la ville où elle vit à Spring-Valley. L'entretien, réalisé dans son bureau, a eu lieu en Automne 2013. Elle est une croyante pratiquante, évoluant dans le milieu social et religieux des témoins de Jéhovah. Son activité d'entreprise et la gestion de celle-ci sont intimement liées à sa croyance religieuse. Contrairement à Joe qui estime avoir dissocié l'objet de la foi, en accentuant la question sociale dans la création d'entreprise, Félicy s'inscrit dans une vision imprégnée de la dimension religieuse. Pour elle, c'est Dieu qui permet de réussir sur le plan économico-entrepreneurial. Selon sa vision personnelle de l'acquisition des richesses, un chrétien ne doit pas être pauvre. Le maintien dans la pauvreté est pour elle une malédiction. Elle a nuancé son propos. Le chrétien ne doit pas non plus être extrêmement riche, afin d'éviter le péché d'orgueil et le rejet de Dieu. Lors de son entretien, elle contribue à donner une vision de l'acteur religieux et du rapport que le croyant entretient avec la sphère séculière. Elle apporte des informations qui permettent de saisir le lien entre la croyance et la réussite socioéconomique. Elle est l'une

des femmes entrepreneures que j'ai interviewées sur la problématique sociologique de la création d'entreprise aux États-Unis dans le milieu haïtien. Son entretien apporte à l'analyse une contribution en matière de connaissances sur le secteur entrepreneurial et sur la gestion de la richesse par des croyants entrepreneurs. Contrairement à Joe, Félicy va régulièrement en Haïti pour des raisons professionnelles et pour des vacances. Elle a été l'un des cadres dirigeants à la tête de la fédération haïtienne de Football en 2012.

- **Interviewé # 3 :**

Pseudonyme : Myriam				
Profil :	**Sexe :** Féminin	**Profession(s) :** Nurse(professionnelle de la santé), Actionnaire	**Nationalité :** Citoyenne américaine	**Âge :** 38 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Au bureau de Joe à Spring valley State of N.Y., USA	**Durée de l'entretien :** 1 :05 :05 **Début de l'entretien :** 7 h 00 PM	**Date de l'entretien :** 19/09/2013	**Objet de l'entretien :** Comprendre la tendance individuelle et le mécanisme de l'influence de la croyance sur un individu social, L'attitude d'une actionnaire croyante vis-à-vis du projet de création d'entreprise et les raisons individuelles de la motivation entrepreneuriale.

Myriam est une jeune adulte célibataire. Elle a fait des études de nursery (infirmière). Elle est âgée de 38 ans. Elle évolue dans un réseau social où elle est entourée d'entrepreneurs. Elle a une idée précise sur la nécessité qu'ont les haïtiano-Américains d'investir leurs compétences et leurs savoir-faire, afin d'avoir une représentativité dans l'espace entrepreneurial des communautés vivant aux États-Unis. Elle fait souvent référence aux juifs de sa région qui, rapidement, parviennent à dominer économiquement l'espace social par la création d'entreprises dans le domaine de l'immobilier. Elle croit en ses capacités à être compétitive là où elle évolue et elle a l'intention de devenir entrepreneure. Elle puise sa motivation dans sa croyance religieuse et dans les études supérieures qu'elle a réalisées au collège (université). Elle partage une mentalité d'égalité des sexes, ethnique et socioprofessionnelle. L'entretien avec elle a été réalisé en septembre 2013. Il permet une meilleure compréhension de l'apport de la croyance religieuse et de l'apport de l'éducation, particulièrement des études supérieures, à la création d'entreprise.

- **Interviewé # 4 :**

Pseudonyme : Léo				
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Nurse (professionnelle de la santé), Entrepreneur	**Nationalité :** Citoyen américain	**Âge :** 57 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Au bureau de Joe à Spring Valley, State of N.Y., USA	**Durée de l'entretien :** 1) 1 : 12 : 00 2) 1 : 27 : 34 **Début de l'entretien :** 1) 7 h 00 PM 2) 4 h 00 PM	**Date de l'entretien :** 17/09/2013 19/09/2013	**Objet de l'entretien :** Comprendre la manière dont il voit l'évolution socioéconomique de sa communauté, l'activité entrepreneuriale, les raisons de son investissement dans les activités identifiées.

Léo est un infirmier travaillant dans un grand hôpital à New York. Il est marié. Il a 7 enfants avec trois mères différentes. C'est un croyant pratiquant. Il a obtenu son diplôme d'infirmier. Il habite dans la même commune que Joe. Ensemble, ils ont construit l'ONG dont il est le cogérant actuellement. Il investit en tant qu'actionnaire dans les affaires de Joe. Il est également dans l'immobilier. Son activité entrepreneuriale propre tourne autour de l'achat et de la vente de logements de type pavillonnaire. Il consacre néanmoins l'essentiel de son temps à son travail d'infirmier, en confiant à l'un de ses fils la gestion d'une partie de ses affaires.

L'un des entretiens avec Léo a été réalisé dans le bureau de Joe. C'est un entretien formel pour lequel le guide d'entretien conçu depuis Paris a été scrupuleusement suivi. L'autre entretien peut être classé comme « recueil d'information spontané » du fait qu'il a pu être effectué en voiture. Léo me parlait des causes du retard de la communauté haïtienne dans sa région des USA, par rapport à d'autres communautés. Il est l'un des interviewés qui ont particulièrement mis l'accent sur la problématique culturelle de la méfiance des uns vis-à-vis des autres dans la communauté haïtienne. Son sentiment sur la question du développement entrepreneurial se réfère en permanence à la solidarité nécessaire pour réussir ce type d'initiative.

Léo sentait le besoin de me montrer son diplôme de baccalauréat scientifique qu'il a obtenu en Haïti, au côté de son diplôme d'infirmier qu'il a acquis à New York. Il les confie à la garde d'un spécialiste. Car, dit-il, c'est une protection contre des départs de feu, les intempéries ou les accidents. Il a émis le souhait de faire des études en France, comme un vieux rêve qu'il a longtemps gardé au fond de son cœur. Léo rentre souvent en Haïti contrairement à son ami Joe. C'est pour des raisons d'affaires. Il s'est approprié des champs et des terrains en Haïti et a investi dans le transport. Je n'ai pas eu d'informations sur le montant du capital qu'il investit dans ses différentes activités. Il n'a pas souhaité me confier d'avantage d'informations sur sa réussite économico-financière.

- **Interviewé # 5 :**

Pseudonyme :	Littlewood			
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Pasteur	**Nationalité :** Citoyen américain de type caucasien	**Âge :** 37 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Salle annexe dédiée au programme des enfants au premier étage Newark, N.Y., USA	**Durée de l'entretien :** 1 :09 :50 **Début de l'entretien :** 3 h 55 PM	**Date de l'entretien :** 05/09/2017	**Objet de l'entretien :** Acquisition du regard d'un leader qui n'est pas haïtien, perspective de construction du cadre comparatif des points de vue entre leaders, identification de l'apport différencié de la mentalité comme source d'influence individuelle

Littlewood est un jeune pasteur américain de type caucasien. Il est de confession adventiste du 7e jour. Il est marié. Il est chef de famille. Il m'a chaleureusement accueilli un mercredi après-midi pour m'accorder l'entretien dans un temple qui se situe à proximité d'une rue aux côtés d'Hudson River à New York. L'entretien a eu lieu avant sa prise de parole dans la liturgie du mercredi. Il est très fortement convaincu que le protestantisme a eu et continue d'avoir des impacts majeurs sur les mentalités. Selon lui, les réalisations du monde, y compris les sphères culturelles et économiques, doivent beaucoup à l'avènement du protestantisme en Occident. Il pense que l'Amérique états-unienne et sa liberté d'expression sont l'exemple le plus marquant de cette nouvelle mentalité d'origine biblique. Il prend position en faveur de la rupture qu'a occasionnée la théologie luthérienne. Sa vision de la sphère économique est fondamentalement

liée à sa croyance religieuse. Littlewood pense que l'acquisition de la richesse est une bonne chose parce que Dieu est riche. Cependant, comme Félicy, il soutient que l'accès à une richesse immense peut conduire à l'abandon de la foi. La démesure doit donc être évitée. Il faut lui substituer un équilibre économique et les pratiques d'une bonne vie spirituelle chrétienne. Il dit avoir organisé pour certaines communautés religieuses des séminaires sur l'entrepreneuriat des PME (Petites et Moyennes Entreprises). Son accès à l'évangile dans sa version adventiste a été, selon lui, un long parcours du combattant après avoir fait des expériences malheureuses. Il avoue avoir fréquenté beaucoup d'autres communautés religieuses avant sa conversion. Il a fait le choix de devenir pasteur dans le but de témoigner de sa foi au plus grand nombre au sein de cette communauté.

- **Interviewé # 6 :**

Pseudonyme :	Rooty			
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Gestion-Comptab	**Nationalité :** Citoyen haïtien	**Âge :** 34 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Bureau de l'entreprise à Avenue N, Port-au-Prince, Haïti.	**Durée de l'entretien :** 00 :57 :37 **Début de l'entretien :** 4 h 27 PM	**Date de l'entretien :** 2/08/2013	**Objet de l'entretien :** Identification des besoins individuels en matière de création d'entreprise, Compréhension de l'impact éducatif sur l'action entrepreneuriale individuelle et la problématique du développement, Identification des missions sociales des ONG…

Rooty est un professionnel universitaire qui a fait ses études à l'INAGHEI (…). Il travaille dans une ONG qui investit dans la création de petites et moyennes entreprises en Haïti. Sa fonction consiste à accompagner le développement de projets d'entreprise, de la gestation à leur création. Sa formation académique supérieure et ses connaissances professionnelles lui ont permis de comprendre la nécessité du rapprochement des enseignements universitaires aux besoins des entreprises. Cette dimension est absente des pratiques scolaires ou universitaires, comme des traditions entrepreneuriales, en Haïti. Par l'injection de capitaux sur le marché de la création d'entreprise, il pense agir pour la diminution du chômage en Haïti. Selon sa perspective pour la société haïtienne, les entrepreneurs qui réussissent doivent constituer un incubateur économique en matière de création. La religion n'apparait pas comme le principal leitmotiv de ses choix professionnels. Il a intégré ce milieu en raison de sa capacité à percevoir ce que le domaine de l'éducation peut apporter dans le développement. Son opinion religieuse se limite à des expériences de l'enfance. Pour lui, il s'agit d'une philosophie, une certaine façon de vivre. Il n'est pas un croyant pratiquant même s'il est issu d'une famille catholique. Rooty est encore célibataire.

- **Interviewé # 7 :**

Pseudonyme : Darville				
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Gestionnaire, entrepreneur	**Nationalité :** Citoyen haïtien	**Âge :** 40 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Quartier de la Cité militaire, Commune de Delmas, Haïti	**Durée de l'entretien :** 00 :49 :13 **Début de l'entretien :** 5 h 00 PM	**Date de l'entretien :** 30/07/2013	**Objet de l'entretien :** Identification du rôle de l'État, de la religion et du système académique sur le marché de la création d'emplois, identification des besoins individuels pour la création d'entreprise.

Darville est marié. Il a une famille avec deux jeunes enfants. Il est un croyant pratiquant qui donne une place importante à Dieu dans sa vie professionnelle. C'est un jeune entrepreneur travaillant dans le domaine du textile. Son activité consiste à la production de vêtements et la gestion des commandes, venues particulièrement de clients américains. Il est entrepreneur-salarié, dépendant des commandes étrangères et travaillant au profit d'un marché international. Il a à son actif un diplôme de fin d'étude universitaire, l'équivalent de la licence, obtenu après quatre années d'études supérieures. Contrairement à Rooty qui fréquentait l'université semi-publique de l'INAGHEI, Darville a fait ses études dans une université privée de la capitale haïtienne, dans le domaine du management. Il vient d'une famille de militaire qui lui a légué le principe de la rigueur. Il est l'un des interviewés qui ont beaucoup mis l'accent sur la bonne gestion du temps dans les affaires. Il s'inscrit dans la catégorie des professionnels haïtiens qui croient à l'impératif de lier le secteur privé ou public de l'entrepreneuriat aux formations académiques scolaire et universitaire. Sa vision personnelle place la gestion des affaires et la création d'entreprise au centre de la théologie chrétienne, de l'éducation et des actions de l'État interventionniste dans l'économie.

- **Interviewé # 8 :**

Pseudonyme : Théophile				
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Entrepreneur,	**Nationalité :** Citoyen haïtien	**Âge :** 50 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Université Privée, Quartier de Bois Verna, Commune de Port-au-Prince, Haïti	**Durée de l'entretien :** 00 :29 :30 **Début de l'entretien :** 13 :00 PM	**Date de l'entretien :** 30/07/2013	**Objet de l'entretien :** Identification de l'indicateur académique dans la création d'emplois et du changement de la mentalité, Exclusion de l'influence religieuse, Identification des besoins de création d'entreprise.

Théophile est marié et il a des enfants. C'est un entrepreneur expérimenté. Il a créé des activités entrepreneuriales de vente d'outils de rechange pour les voitures. Il est également actionnaire dans une université privée de la capitale. Il est enseignant dans le domaine du management et en mathématiques. Il est athée et pense que Dieu n'intervient pas dans les affaires humaines. Il manifeste une certaine hostilité vis-à-vis de ceux et celles qui passent leurs temps à fréquenter les églises et les jeûnes de prière. Il œuvre pour un changement de la mentalité en ce qui concerne le rôle du système éducatif dans la création d'entreprise. Sa vision est précise sur la question : l'école et l'université doivent préparer une nouvelle génération d'entrepreneurs pour le pays. Leur mission consistera à créer de la richesse. Théophile pense que la religion est un handicap pour atteindre le progrès social et économique du pays. Il se déclare incapable de contribuer à la création d'un incubateur économico-entrepreneurial en Haïti. Selon lui, la seule issue possible est la formation professionnalisante des étudiants.

- **Interviewé # 9**

Pseudonyme : Denis				
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Entrepreneur, Manager	**Nationalité :** Citoyen haïtien	**Âge :** 40 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :**	**Durée de l'entretien :** 00 :59 :57 **Début de l'entretien :** 4 h 11 PM	**Date de l'entretien :** 5/07/2013	**Objet de l'entretien :** Identification des indicateurs de l'influence religieuse dans la gestion du business, des salariés. Identification des besoins réels du secteur privé de la catégorie des petites et moyennes entreprises en Haïti

				Identification du rôle des formations académiques dans la création d'emplois et le développement.

Denis est un jeune entrepreneur chrétien. Il est marié et a des enfants. Il vit en Haïti. Il a fait ses études dans une université privée en Haïti puis aux États-Unis dans le domaine du management. Il a obtenu son diplôme de master. Son entreprise fonctionne dans le domaine de la sous-traitance des services de restauration. Il s'est fait, non sans d'énormes difficultés, une place dans la catégorie des entrepreneurs. Dans son parcours professionnel, il est passé de la profession de gestionnaire dans une entreprise privée à la réalisation de son rêve d'entrepreneur. Les principales raisons de son changement de statut s'avèrent être la liberté d'action, d'exercice du pouvoir de décision, d'autonomie financière. Denis a d'abord été employé dans une entreprise privée. Il a travaillé pour le compte de quelqu'un d'autre. Sa volonté de changement de sa propre situation financière l'a conduit à évoluer vers le métier d'entrepreneur et de gestionnaire de sa propre entreprise. L'influence du réseau social vient, entre autres, de sa famille, particulièrement de sa mère qui avait créé une entreprise. Son entreprise évolue dans le domaine des services de restauration rapide au profit des employés et des salariés de la SONAPI en Haïti (Société Nationale du parc industriel). Denis croit en Dieu et pense que la providence de Dieu influe sur son activité professionnelle, même dans ses prises de décisions personnelles. Il croit dans l'abondance de la grâce de Dieu et à l'acquisition de la richesse dignement gagnée. Il parvient à articuler la croyance religieuse et la rationalité dans les affaires. Ce sont deux valeurs qu'il essaie d'inculquer à lui-même et aux autres. Il m'a été présenté par Darville. Ces deux acteurs économiques travaillent dans le même secteur d'activité, tous deux sont patrons. Son rêve est de progresser le plus possible dans ce secteur. Il m'a reçu au local de son entreprise pour la réalisation de l'entretien, en juillet 2013. Comme Joe représente l'entrepreneuriat des afrodescendants aux États-Unis, Denis représente un type-idéal de l'entrepreneuriat haïtien en Haïti.

- **Interviewé # 10 :**

Pseudonyme : Rafaelle				
Profil :	**Sexe :** Féminin	**Profession(s) :** Entrepreneur, Manager	**Nationalité :** Citoyenne haïtienne	**Âge :** 59
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Au local de l'institution scolaire, commune de Tabarre à proximité de l'aéroport international, Haïti	**Durée de l'entretien :** 00 :40 :36 **Début de l'entretien :** 1 h 06 PM	**Date de l'entretien :** 18/07/2013	**Objet de l'entretien :** Identification de l'indicateur de la croyance religieuse dans l'action de création d'entreprise, Identification des raisons personnelles dans le choix du domaine scolaire pour la création entrepreneuriale, Identification du rôle de la formation académique dans la professionnalisation.

Rafaëlle est une femme entrepreneure. Elle est une croyante pratiquante de la communauté chrétienne d'Haïti. Elle est mariée. Elle est mère de deux jeunes adultes. Elle est une professionnelle qui a évolué dans le domaine de l'enseignement avant de créer son activité. Elle est actuellement directrice et gérante d'une institution scolaire reconnue d'utilité publique par l'État haïtien. Elle est âgée de 59 ans. L'entretien a été réalisé dans son établissement scolaire, non loin de l'aéroport international, à la commune de Tabarre, à proximité de Delmas (Haïti) en 2013. Elle a indiqué ce qui a été l'objet du choix de devenir entrepreneure montrant ainsi comment l'origine sociale et le parcours individuel peuvent, en quelque sorte, influencer la professionnalisation. Elle est l'un des rares interviewés qui savaient dès le départ ce qu'elle

voulait faire comme profession, même si elle avait du mal à reconnaitre avec précision le moment où elle a pris l'initiative de devenir entrepreneure. Elle est l'exemple de l'entrepreneuriat féminin dans le domaine éducatif. Or, ce domaine est majoritairement dominé par des hommes entrepreneurs dans la société haïtienne, ou par des institutions congréganistes. Avec les autres entrepreneurs, elle partage le sentiment d'une très forte envie de lier l'autonomie socioprofessionnelle et financière, le pouvoir de décision et la gestion d'équipe. Ce sont les raisons de son choix professionnel. Rafaëlle représente ici les entrepreneures féminines ayant réussi à la tête d'une entreprise de taille moyenne, dans un milieu largement dominé par des hommes en Haïti. Les femmes sont majoritaires dans d'autres types d'entreprises, plus petites.

- **Interviewé # 11**

Pseudonyme : Jean-Marc				
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Entrepreneur, Manager	**Nationalité :** Citoyen haïtien	**Âge :** 62 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Au local de l'Institution universitaire, à Bois Verna, Port-au-Prince, Haïti	**Durée de l'entretien :** 00 : 58 : 51 **Début de l'entretien :** 12 : 58 PM	**Date de l'entretien :** 22/07/2015	**Objet de l'entretien :** Identification de la formation académique dans le choix d'une profession, Mission sociale d'Orientation professionnelle des jeunes universitaires vers l'entrepreneuriat, Identification de l'indicateur de la croyance religieuse dans l'action de création d'entreprise.

Jean-Marc est un entrepreneur croyant pratiquant. Il a créé son entreprise dans le domaine de la formation universitaire. Il a sous sa responsabilité un ensemble de professionnels de l'enseignement supérieur. Il est marié. Il est père de famille. Il a fait ses études universitaires de Management et d'entrepreneuriat aux États-Unis. Il a fait des études de théologie à l'Université adventiste d'Haïti (UNAH) et des études d'ethnologie à l'Université d'État d'Haïti (UEH). Il mène, à côté de ses activités professionnelles, d'autres actions associatives d'aide et de soutien aux nécessiteux. Son projet est d'écrire un livre sur la thématique de la professionnalisation des jeunes bacheliers, afin de les inciter à « entreprendre ». Sa vocation professionnelle trouve son ascèse dans la croyance religieuse. Sa philosophie est que le chrétien qui rend gloire à Dieu ne doit pas être pauvre. Il est aujourd'hui entrepreneur et enseignant dans le supérieur. Il vit en Haïti où il exerce ses activités professionnelles à temps plein.

- **Interviewé # 12 :**

Pseudonyme : Silas				
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Entrepreneur d'une TPE	**Nationalité :** Citoyen haïtien	**Âge :** 39 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Au coin de la rue Paul Moral Commune de Delmas, Haïti	**Durée de l'entretien :** 1 : 02' : 21'' **Début de l'entretien :** 5 h 29 PM	**Date de l'entretien :** 25/06/2013	**Objet de l'entretien :** Identification du regard individuel d'un auto-entrepreneur sur le rapport entre la croyance religieuse et l'action de création d'entreprise, Raisons explicatives du choix de création d'une TPE (Très Petite Entreprise).

Silas est un autoentrepreneur qui a créé une petite entreprise dans le domaine de l'informatique. C'est dans son bureau que l'entretien a été réalisé. Nous pouvions entendre le bruit des camions qui passent ou des gens qui parlent à côté de la porte de la pièce, qui jouxte un long mur séparant la rue d'une église et de logements connexes. Silas croit en Dieu. Il est marié et a des enfants en bas âge. Il a fait des études en informatique. Il a obtenu son diplôme et un ensemble de connaissances en entrepreneuriat. Sa petite activité est financée par une ONG (Organisation non gouvernementale) qui lui a prêté une petite somme d'argent. La base de la négociation a consisté à avoir du résultat pour pouvoir remboursé le prêt au fur et à mesure. L'autoentrepreneur s'organise de manière à avoir d'autres petites activités complémentaires, afin de répondre aux besoins de sa famille.

- **Interviewé # 13 :**

Pseudonyme :	Mensath			
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Pasteur	**Nationalité :** Citoyen haïtien	**Âge :** 47 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Salle d'attente d'une station de radio, Commune de Delmas.	**Durée de l'entretien :** 00 : 45 : 09 **Début de l'entretien :** 2 h 37 PM	**Date de l'entretien :** 8/8/2013	**Objet de l'entretien :** Capacité de gestion de la fonction de pasteur et d'une activité entrepreneuriale, Recueil de l'opinion du leader religieux sur la variable de l'acquisition des richesses, Identification du fondement théologique, Identification de la vocation terrestre de l'église (mission sociale)

Mensath est un pasteur de la communauté baptiste d'Haïti. Il est père de famille. C'est un pasteur qui croit dans la dimension matérielle de la grâce de Dieu. Il est l'un des leaders d'une grande communauté chrétienne très fréquentée par des croyants variés, des plus pauvres aux plus nantis économiquement. Il est l'un des responsables de la station de radio où l'entretien a eu lieu. Mensath gère avec d'autres collègues des milliers de fidèles. Il est actionnaire dans les affaires du groupe d'entrepreneurs issu de cette communauté. Il a intériorisé le sentiment que le croyant ne doit pas vivre sans travailler du fait que la gloire de Dieu en dépend. Il a fait ses études à l'école de théologie protestante d'Haïti.

- **Interviewé # 14 :**

Pseudonyme : Kush				
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Pasteur	**Nationalité :** Citoyen haïtien	**Âge :** 60 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Salle d'attente d'une station de radio, Commune de Delmas.	**Durée de l'entretien :** 1 : 07 : 43 **Début de l'entretien :** 4 h 55 PM	**Date de l'entretien :** 5/8/2013	**Objet de l'entretien :** Recueil de l'opinion du leader religieux sur la variable de l'acquisition des richesses, Identification du fondement théologique de la doctrine enseignée, Identification de la nature de la vocation terrestre du croyant (mission sociale de l'église).

Kush est un pasteur de la communauté adventiste d'Haïti. Il a fait ses études de théologie en Haïti et à l'étranger. Il est père de famille. Il vient d'une famille de la zone septentrionale haïtienne. Il est issu de la classe moyenne avancée. Il a d'abord été entrepreneur avant d'entamer des études théologiques. Dans sa nouvelle vocation, il met à disposition des membres son savoir-faire en la matière, en organisant des séminaires de formation pour les intéressés. Kush travaille à la radio où l'entretien a eu lieu. Il m'a accordé son interview devant la station, sous un arbre. Il est enseignant au niveau de l'université adventiste en plus d'être l'un des responsables de cette structure organisationnelle. Sa philosophie vis-à-vis de la richesse consiste à ne pas s'attacher aux biens matériels, mais à faire du travail une valeur sûre pour la réussite terrestre.

- **Interviewé # 15 :**

Pseudonyme :	Rotaris			
Profil :	**Sexe :**Masculin	**Profession(s) :**Pasteur, Entrepreneur	**Nationalité :** Citoyen haïtien	**Âge :** 41 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** Parc de la butte Chaumont Paris 19e	**Durée de l'entretien :** 1 : 30 : 35 **Début de l'entretien :** 15 h 25 mn	**Date de l'entretien :** 18/02/2012	**Objet de l'entretien :** Capacité de gestion de la fonction de pasteur et d'une activité entrepreneuriale, Recueil de l'opinion du leader religieux sur la variable de l'acquisition des richesses matérielles, Identification du fondement théologique de la doctrine enseignée, Identification de la nature de la vocation terrestre du croyant (mission sociale de l'église).

Rotaris est un pasteur haïtien qui évolue en France au sein de la communauté haïtienne. Il est marié et a deux enfants. C'est un leader religieux de la communauté pentecôtiste. En tant que pasteur, il accentue le rapport que le chrétien doit avoir avec le monde sur la base de la spiritualité et la dépendance de Dieu pour la protection individuelle contre le malin. Cependant, il a créé une activité entrepreneuriale à côté de sa fonction de pasteur. Il m'a confié avoir investi

dans la création d'une école de langue dans le milieu haïtien. Il a fait des études de théologie en Haïti. En 2012, lors de l'entretien, il préparait un master en LEA (Langues étrangères appliquées au commerce international) à l'Université de Paris 8. Il vit en France avec sa famille depuis quelques années. L'entretien avec Rotaris a été réalisé au parc de la butte Chaumont dans le 19e arrondissement à Paris.

- **Interviewé # 16 :**

Pseudonyme :	Sergot			
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Professeur d'Université, Leader politique	**Nationalité :** Citoyen haïtien	**Âge :** 70 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** À proximité de Port-au-Prince, Commune de Pétion-Ville, Haïti	**Durée de l'entretien :** 1 : 51 : 27 **Début de l'entretien :** 2 h 30 PM	**Date de l'entretien :** 05/08/2013	**Objet de l'entretien :** Recueil de l'opinion du leader politique sur les enjeux du développement socioéconomique en Haïti. Identification de l'enjeu de la mentalité magique considérée comme un facteur de blocage au développement social en Haïti. Identification du retard d'Haïti dans le domaine de l'industrialisation

Sergot est un homme politique protestant. Une rencontre a été rendue possible en France. Il a fait ses études primaire et secondaire en Haïti. Puis, il s'est rendu en France où il a fait des études de psychologie et des études juridiques à la Sorbonne. Il a terminé son cursus universitaire par l'obtention de ses diplômes, dont celui qu'il a obtenu en relations internationales à l'Institut d'Études politiques de Paris. Il a travaillé dans le domaine du social en France au sein de la CIMADE. Homme politique reconnu, Sergot a été deux fois sénateur de la République haïtienne. Il est marié. Il est père et grand-père. Ses convictions politiques sont de tendance sociale-démocrate. Il est leader et conseiller principal d'un parti politique qui a concouru plusieurs fois lors des élections régionales et nationales en Haïti. Il est professeur d'Université. Les entretiens ont été réalisés chez lui en juillet 2013.

- **Interviewé # 17 :**

Pseudonyme :	Michel			
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Enseignant du secondaire Militant politique	**Nationalité :** Citoyen haïtien	**Âge :** 45 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** À Saint-Denis, Université Paris 8, Bâtiment C	**Durée de l'entretien :** 1 : 39 : 06 **Début de l'entretien :** 16 h 54 mn	**Date de l'entretien :** 09/03/2012	**Objet de l'entretien :** Identification de l'impact de l'enseignement religieux sur la capacité de l'entrepreneur croyant. Identification de l'enjeu politique du facteur de l'éducation sur l'indicateur du développement en Haïti. Identification du retard d'Haïti dans le domaine de l'industrialisation.

Michel est célibataire, sans enfant à charge. Il est un diplômé des universités française et haïtienne. C'est un acteur politique de plus de 45 ans. Pour son statut professionnel, il est enseignant du secondaire, dans le département de l'Artibonite, en Haïti. Il vit entre Haïti et la France où il prépare une thèse de doctorat en philosophie. Son opinion sur le rôle de la religion dans la société haïtienne est très tranchée. Sur le plan religieux, il adopte une attitude qui montre sa capacité à concilier idées philosophiques et pratiques religieuses. L'entretien avec ce militant politique a été réalisé à l'Université de Paris 8.

- **Interviewé # 18 :**

Pseudonyme :	Capois			
Profil :	**Sexe :** Masculin	**Profession(s) :** Enseignant du secondaire Militant politique	**Nationalité :** Citoyen haïtien	**Âge :** 44 ans
Source des données empiriques :	**Lieu de réalisation de l'entretien :** À Saint-Denis, Université Paris 8	**Durée de l'entretien :** 1 : 16 : 51 **Début de l'entretien :** 13 h 00 mn	**Date de l'entretien :** 01/02/2012	**Objet de l'entretien :** Identification de l'action politique sur la problématique du développement en Haïti, Identification du facteur éducatif sur la capacité de l'entrepreneur croyant. Identification du retard d'Haïti dans le domaine de l'industrialisation.

Capois est un acteur politique. Il est aussi enseignant, au niveau universitaire. Il a fait ses études primaire et secondaire en Haïti. Ses études universitaires ont été poursuivies à l'UEH (Université d'État d'Haïti) dans le domaine de l'histoire et des sciences politiques. Il prépare son doctorat à l'université française. Il est âgé de 44 ans. Il est marié. L'interview a été réalisé à l'université de Paris 8, en France. Son point de vue sur la question du rapport entre le politique et le religieux est tranché. Sa position en tant qu'acteur politique est que l'Église doit soutenir, sinon accompagner, le développement socioéconomique de la société ou de l'individu croyant. Il pense que le politique, le religieux et l'économique constituent trois vecteurs qui doivent se renforcer mutuellement. Il a des ambitions politiques au niveau régional et national.

- **Conclusion :**

En effet, l'ensemble des informations et des récits succincts sur chacune des catégories d'acteurs mentionnées dans ce chapitre a vocation d'éclairer le lecteur sur le déroulement de l'analyse. Ce choix méthodologique implique que la visibilité en matière de cohérence avec l'objet d'étude sociologique soit facilement accessible et scientifiquement valide. Le terrain étant le nœud sociologique de base, dont émerge la théorisation élaborée de manière inductive, la monographie permet donc de vivre avec les interviewés, à notre tour, ce qu'ils ont vécu personnellement de manière expérimentale. Cela a permis de voir certains éléments communs en matière de raisons justificatives liées à la trajectoire individuelle mais également des différentiations notables.

DEUXIÈME PARTIE
CRÉATION ET ESPRIT D'ENTREPRISE EN HAÏTI

Chapitre 4 : L'Entrepreneur et ses raisons, délimitation de l'économie entrepreneuriale

- **Introduction :**

L'action de création entrepreneuriale renvoie indubitablement à la création d'une entité complexe se situant au cœur de ce que des sociologues de l'entreprise tels que Jean-Michel Morin[22] appellent de leur vœu la triade de base. Il s'agit des clients, des travailleurs et des propriétaires. En d'autres termes, elle peut être vue comme un rapport complexe entre les consommateurs, les salariés ou employés et les entrepreneurs. De ce fait, il montre comment cette complexité s'articule autour des acteurs principaux constituant un groupe homogène même si la différence de taille tend à créer une nuance significative dans cette catégorie. Ainsi, l'auteur montre la différence entre la nécessité de l'action d'entreprendre et la fonction de l'acteur entrepreneur qui parait plutôt insaisissable. Cependant, s'appuyant sur les travaux de L. Von Mises, il rappelle avec lui que « la fonction d'entrepreneur est originale, aussi spécifique que celle des travailleurs ou celle de propriétaire. Une personne, poursuit-on, peut bien sûr cumuler plusieurs fonctions, mais celle d'entrepreneur ne se confond avec aucune autre »[23]. Ainsi, passant de la spécificité entrepreneuriale à celle de l'entité créée donc l'entreprise, il rappelle ce qu'elle est par nature à savoir un outil « constitué à partir d'un réseau d'acteurs multiples. L'entreprise peut alors être considérée comme un tout, une entité économique, juridique, sociale, culturelle »[24].

L'analyse qui est la mienne s'inscrit dans la compréhension de l'apparente difficulté des croyants protestants des milieux afrodescendants vis-à-vis de l'activité entrepreneuriale. C'est avec raison que ce problème a été soulevé alors que l'intérêt scientifique pour la cause entrepreneuriale dans le milieu chrétien en Haïti est très récent. Ce qui suscite la curiosité intellectuelle dans ce cas de figure est le fait qu'il y a la nécessité du développement dans la société haïtienne. Il y a urgence de saisir la logique montrant à la fois les effets et l'origine du blocage socioéconomique de la nation. Cependant, l'esprit qui anime la démarche est d'abord l'identification des difficultés et la problématique de la création d'entreprise. À cela s'ajoutent le rôle de la croyance religieuse dans l'axe de développement entrepreneurial, l'exploration du marché entrepreneurial, la capacité de représentativité de l'entrepreneuriat haïtien. C'est pourquoi la recherche met l'accent sur le cadre monographique des facteurs d'influence.

---

[22] Jean-Michel Morin, *Sociologie de l'entreprise*, Paris, PUF, 1999. Coll. Que sais-je ?
[23] L. Von Mises in Jean-Michel Morin (1999), p. 38.
[24] Jean-Michel Morin (1999), p.85.

- **Un État attentiste et un type d'entrepreneuriat stagnant :**

Il s'avère aussi nécessaire de mettre en exergue la problématique de « l'économie de l'entrepreneuriat »,[25] tant que le regard scientifique sur la question peut contribuer à éclairer l'acteur social dans sa quête d'une explication sur la nature de cette forme d'économie. L'intitulé de l'article de Henri Capron (2009) permet de saisir que l'entrepreneuriat s'inscrit dans un cadre systémique. Dans ce cas de figure, l'économie de marché et son corollaire du libéralisme font l'objet de toutes les préoccupations. Cependant, ce n'est pas tant le système que l'entrepreneuriat individuel dans la société haïtienne qui constitue l'enjeu de la recherche. La création d'entreprise est une activité à laquelle l'acteur social haïtien est plus ou moins habitué. Mais si l'on tente d'induire le parallélisme avec d'autres sociétés en voie de développement, on se rend bien vite compte de la singularité de l'entrepreneuriat haïtien. On finira par aboutir au constat que la problématique de l'activité de création d'entreprise dans la société haïtienne est symptomatique de l'état attentiste de la société, de la situation de blocage social comme n'importe quel autre secteur, etc. En effet, la dimension sectorielle de l'entrepreneuriat est indubitablement en panne d'accompagnement dans la société haïtienne.

De plus, il convient de souligner que le diagnostic du domaine économique laisse apparaitre un déficit en matière d'esprit de conquête et d'extension de l'entrepreneuriat de haut niveau par les Haïtiens. Pour reprendre la terminologie de A. Corten (2004), il semble que l'attitude de « marronnage » trouve là encore un champ fertile. De ce fait, plus l'esprit de marronnage trouve un espace où s'étendre, moins l'attitude individuelle de développement socioculturel et entrepreneurial est possible. L'incompatibilité étant, entre autres, la cause principale. Donc, ajoutée à la jonction des moyens économiques, qui pourraient aboutir à une forme de développement massif, la problématique à traiter est double. Car il faut poser la question de la création d'entreprise dans toutes ses acceptions au sein de la société haïtienne et s'interroger sur le problème socioéconomique de l'extension de la catégorie d'entrepreneurs indigènes.

En lien avec de multiples causes, l'entrepreneuriat haïtien, semble-t-il, n'a pas encore atteint un degré considérable de développement de PME (petites et moyennes entreprises) et de structuration locale des grands groupes. De ce fait, s'attendre à avoir une prépondérance haïtienne dans ce secteur est un espoir qui peut prendre encore longtemps avant de se réaliser. Cependant, la place accordée aux PME dans une économie de marché parait tout à fait

[25] Terminologie empruntée à Henri Capron, *Entrepreneuriat et création d'entreprises*, De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région », 2009, p. 11-33.

intéressante pour la compréhension des difficultés des primo-entrepreneurs. Il faudrait en même temps souligner que les politiques haïtiens n'aient jamais fait de choix précis qui pourraient ainsi permettre de savoir quelle direction emprunter sur le plan socioéconomique. C'est alors la problématique de la décision de l'État régalien qui semble apparaitre à la fois comme l'origine du problème et la source de la solution durable escomptée.

- **De la protection des plus faibles :**

Les travaux de H. Capron (2009) permettent de saisir le sens de la difficulté des petites entreprises vis-à-vis des grands groupes. Son analyse permet de voir que les puissants acteurs économiques peuvent infliger un traitement inégalitaire à un secteur de marché plus petit. Le laisser-faire des autorités publiques facilite ce fragment d'inégalité. Il s'agit simplement de la logique suivant laquelle les grands groupes donnent des avantages à l'emploi et aux salariés par une rémunération plus conséquente. Cette idée parait intéressante pour l'analyse du fait que, dans la société haïtienne, l'entrepreneuriat se cantonne dans la sphère des PME ou de l'autoentrepreneuriat individuel. Ainsi, l'abandon des petites entreprises ou des petits entrepreneurs à leur propre sort ne peut être que défavorable pour la croissance économique dans une société comme celle d'Haïti. Un spécialiste de l'économie entrepreneuriale comme H. Capron précise que la caractéristique de la flexibilité due aux petites structures, si elle est peu favorable à l'emploi massif et à la rémunération grandiose, permet à celles-ci de résister aux chocs économiques. Cela permet de saisir une évolution au fil du temps, dans le domaine économique. Les petites et moyennes entreprises sont devenues le centre des mutations économiques au détriment de la sphère des quelques grandes entreprises. Dans ce cas de figure, beaucoup d'éléments ont permis l'avènement ou la prédominance d'un modèle alternatif de croissance. Ceci est la conséquence d'autres facteurs tels que la technologie, une meilleure connaissance des besoins de la clientèle des acteurs entrepreneuriaux de proximité, des crises économico-financières. L'économie entrepreneuriale est au résultat d'une forte tendance du marché de l'offre détenant une meilleure proximité avec les clients.

La valorisation des PME est affaire de survie, de flexibilité, de résilience, vis-à-vis des effervescences du secteur privé de l'entrepreneuriat. Elles sont passées devant le projecteur du seul fait que le cycle des grands groupes a donné certains signes de faiblesse. Ce qui opposait les petites entreprises aux grands groupes permet de mesurer des avantages à celles-ci. Mais faudrait-il rappeler que l'on est dans un système d'économie organisé qui n'entraine pas pour

autant la disparition des grandes entreprises ? Finalement, la complexité de l'évolution économique favorise une logique de cohabitation dans ce secteur, en suscitant plus d'intérêt pour l'économie entrepreneuriale. Le marché économique fait montre de turbulence. Alors que les grands groupes ont peine à maintenir leurs performances, les petites et moyennes entreprises peuvent faire preuve de réactivité. Comment comprendre donc la nature de la mutation économique qui s'est opérée ?

Étant dans un système économique dans lequel l'État a son mot à dire, qu'en est-il alors du rôle de la politique ou des pouvoirs publics face à la mutation économique ? L'axe des politiques économiques doit être pris en compte dans ce contexte mutant en matière d'économie. Car cette mutation radicale du mode de fonctionnement du système nécessite une nouvelle façon pour l'État d'aborder la problématique économique. Non seulement cela doit impacter les politiques économiques, mais les effets doivent être également réels dans l'axe des politiques sociales de l'État. Dans ce contexte, les pays en voie de développement, tel qu'Haïti, pourraient avoir à s'inscrire dans cette perspective en raison de leur faible croissance entrepreneuriale, mais également en vue d'améliorer la dimension sociale. De plus, dans la société haïtienne, l'action de l'État face à une mutation économique serait tout à fait innovante et apporterait une contribution très attendue pour la croissance économique. De ce fait, l'adaptation à la mutation économique pourrait avoir des conséquences positives en matière de politique sociale en Haïti. On comprend bien que, par exemple, en Occident l'économique peut donc jouer en faveur du développement social, alors même que certains acteurs politiques tentent de les opposer dans la société haïtienne. Une politique liée à l'économie entrepreneuriale est du même coup une politique sociale. Les grands groupes s'inscrivant dans la logique de la cohabitation ont intégré en leur sein une nouvelle dimension relative à l'esprit d'entreprise. C'est ce que l'auteur avec d'autres appelle « l'intrapreneuriat ».[26]

- **Le concept d'entrepreneuriat :**

Le concept lié à l'action d'«entreprendre » a une histoire permettant de saisir la manière dont il a évolué dans le temps sur le plan sémantique. Dans le milieu intellectuel français le concept d'entreprendre a pris naissance au XIIIe siècle. Environ trois siècles plus tard, il fut utilisé pour signifier une personne ou quelqu'un se lançant dans une activité commerciale. Au XVIIIe siècle

[26] « Lorsqu'elle adopte une telle démarche, la grande entreprise le fait souvent en imitant la petite dimension, notamment au travers d'unités commerciales, de création de filiales ou encore de joint ventures » in Henri Capron (2009 :14).

la signification économique du concept évolue. Cantillon attribue intellectuellement à l'entrepreneur son rôle dans l'économie en le définissant comme une personne possédant la caractéristique d'assumer le risque financier d'une aventure commerciale. Quesnay, quant à lui, parle de propriétaire terrien vu comme un entrepreneur, en plus des prises de risque, détenant la fonction d'organiser la production, d'introduire de nouvelles méthodes et de nouveau produire et de rechercher de nouveaux marchés.

Selon Henri Capron (2009), il y a eu deux tendances : celle qu'on a connue en France et celle des Anglo-saxons qui ont préféré jeter le dévolu sur le capitaliste plutôt que sur l'entrepreneur comme la composante essentielle de la dynamique économique. De ce fait, H. Capron remarque qu'il n'y a pas eu lieu chez les Anglais de s'interroger sur la fonction d'entrepreneur. En ce sens, Walras ramène la fonction d'entrepreneur à celle de manager, être limitée à arbitrer les facteurs de production en vue d'atteindre une situation d'équilibre. D'autres économistes vont le situer dans une place centrale dans le processus économique. C'est ainsi que Say et Von Thünen voient l'entrepreneur comme celui qui sait prendre des risques en sachant combiner les moyens de production pour la production des biens et services. Von Thünen le considère comme ayant la capacité d'innover et de prendre des risques, des caractéristiques qu'il n'attribue pas au manager et au propriétaire du capital. Marshall (1961) verra l'entrepreneur comme quelqu'un qui a des compétences d'organisation peu commune. Il signale qu'au cours du développement économique au XXe siècle, on a développé la théorie de l'entreprise et la théorie de la valeur sans intégrer le rôle de l'entrepreneur. Leibenstein (1968) soutient que la théorie de la concurrence donne l'impression qu'il n'y a pas besoin d'entrepreneur. Il avait fallu attendre Schumpeter pour replacer, avec des réserves quant à l'avenir de la profession, l'entrepreneur au cœur de la dynamique économique. Sa crainte s'est justifiée en raison du mode de fonctionnement des grandes entreprises qui routinisent vite leur gestion. Sa préoccupation était axée plus sur la manière dont l'entrepreneur crée et détruit sa création plutôt que de s'attarder sur le management. Keynes va occulter l'influence grandissante de la théorie schumpetérienne. Pour celui-ci, la fonction entrepreneuriale ne constitue pas un problème et l'entrepreneur n'occupe pas la place centrale dans l'activité économique. D'autres modalités ont été apportées en complément de la définition conceptuelle de l'entrepreneuriat. Mais seuls l'évolution économique et les contextes de crise permettent de réaliser le bien-fondé de l'apport entrepreneurial à l'économie.

Certains sociologues tels que Weber ont apporté leur contribution dans la compréhension du rôle de l'entrepreneur dans l'économie. Selon lui « ce n'est qu'en vertu de qualités éthiques bien déterminées et fortement développées qu'il [l'entrepreneur] s'est trouvé à même d'inspirer

à ses clients et à ses ouvriers une confiance absolue en ses innovations » (Weber, 1964, p. 38 in Henri Capron 2009). D'autres pensent plutôt que ce sont les normes et les valeurs en vogue dans la société qui influencent l'activité entrepreneuriale, en plus des prédispositions dont font preuve certains acteurs sociaux (McClelland, 1961). Von Mises et Baumol[27] ont aussi partagé leur point de vue sur la question de l'entrepreneuriat, donc en quelque sorte sur l'économie de l'entrepreneuriat.

- **L'esprit de l'activité entrepreneuriale :**

Qu'en est-il donc de l'esprit entrepreneurial ? En guise de réponse, c'est au travers de ses caractéristiques qu'on arrive à identifier quelques éléments de ce type d'esprit. D'autres parts, les analyses élaborées à ce sujet montrent bien que l'extension de l'entrepreneuriat va de la création d'une petite entreprise aux grandes entreprises modernes. En ce qui concerne le terrain étudié, on pourrait parler de la création d'une petite activité s'inscrivant dans la débrouillardise à une activité formellement reconnue. En ce sens, l'analyse de H. Capron permet d'identifier des degrés de sensibilité selon que l'entreprise soit petite ou grande, tournée vers le marché local ou international. Chacune de ces dimensions aurait un type d'effet sur le comportement entrepreneurial. Il s'agit des compétences nécessaires, des motivations et des processus de création. De ce fait, le point commun entre ces types de création entrepreneuriale se situe sur le plan de l'esprit d'entreprise. Cela requiert donc une définition plus précise. Car les indices donnés jusqu'à présent ne permettent pas de cadrer l'entrepreneuriat. Celui-ci parait plus comme un axe intermédiaire que comme un domaine à part entière. En guise de définition, H. Capron propose celle qui a été attribuée par la Commission européenne en 2003 :

[27] Dans ses travaux, Von Mises (1949) a replacé l'entrepreneuriat dans un cadre plus général en considérant qu'il constitue une caractéristique de la nature humaine inhérente à quiconque agit et que cette capacité entrepreneuriale est présente en tout lieu et en tout temps. S'il reconnaît que l'entrepreneur remplit une fonction spécifique, il considère qu'il ne peut recevoir aucun entraînement car il n'est pas besoin d'une formation pour faire preuve d'un jugement pénétrant, de prévoyance et d'énergie. Selon lui, les écoles de management servent à former des subalternes pour des emplois routiniers, pas des entrepreneurs. Un dernier point d'importance concerne la nature de l'entrepreneuriat. Baumol (1990) avance que l'offre d'entrepreneurs et la nature de leurs motivations ne se modifient pas au cours du temps, cette offre est constante. Ce serait le cadre institutionnel dans lequel les entrepreneurs opèrent et évoluent, c'est-à-dire les règles du jeu, qui déterminerait leur contribution productive à l'activité économique. Cette dernière varierait en fonction de l'affectation de l'offre entrepreneuriale (pour rappel, invariante dans le temps et l'espace) entre les activités désirables telles que l'innovation, les activités improductives telles la recherche de rente ou encore les activités destructrices telles que le crime organisé. En mettant en place des institutions politiques et légales de qualité, les politiques gouvernementales pourraient influencer l'affectation de l'entrepreneuriat de manière plus efficace qu'en tentant d'agir directement sur l'offre. Une analyse empirique réalisée par Sobel (2008) pour les États-Unis apporte un certain crédit à la thèse de Baumol.

> « L'esprit d'entreprise désigne un état d'esprit ainsi que le processus de création et de développement de l'activité économique par la combinaison de la prise de risque, de la créativité et/ou de l'innovation et d'une saine gestion, dans une organisation nouvelle ou existante ».[28]

On peut remarquer dans la définition de la Commission européenne qu'il y a une certaine redondance. Comment l'esprit d'entreprise peut-il être un état d'esprit ? On pourrait bien se dire que la problématique de la définition sied sur le plan de la notion d'esprit. L'explication a donc des difficultés à saisir la portée conceptuelle du fait que l'on n'arrive pas à dissocier l'objet de son sujet ou le contenu du contenant. La variable de l'état d'esprit me parait être plus conforme à l'activité entrepreneuriale que le concept d'esprit lui-même. L'autre difficulté se situe sur le plan des caractéristiques que l'on n'a de cesse d'attribuer à l'activité entrepreneuriale, depuis le XIIIe siècle. C'est donc le signe d'un malaise et l'annonce, dans une certaine mesure, de la dimension culturelle négligée dans la conceptualisation de l'objet. À supposer que l'on puisse définir la notion d'entrepreneuriat dans le contexte haïtien, quels seraient les éléments à y mettre, quand on sait que l'on n'a jamais fait de choix précis engageant le pays dans un système économique spécifique ? En d'autres termes, quel serait l'axe majoritaire dans la considération scientifique d'une politique économique ? Et comment faire la part des choses en sachant qu'il faut tenir compte statistiquement de la prépondérance de l'informel sur le marché de l'économie entrepreneuriale dans la société haïtienne ? Les autoentrepreneurs et les petites entreprises de plus d'un salarié sont-ils positionnés dans un cadre concurrentiel vis-à-vis des « grandes entreprises » ? Quel est donc l'état d'esprit en vogue dans cette société extrêmement pauvre vis-à-vis des riches et de l'entrepreneuriat ? En guise de réponse à ces interrogations, on veut attirer l'attention sur le fait qu'en outrepassant ces sphères, la tentative de définition se cantonnerait davantage à une vision restreinte du domaine d'entrepreneuriat. De plus, la difficulté est spécifiquement culturelle. De ce fait, la problématique proposée est double, si l'on s'avise à ne regarder que dans les sociétés dans lesquelles les structures socioétatiques s'articulent autour d'une tradition commune de développement social et économique. Ainsi, la singularité du marché entrepreneurial haïtien suppose une approche globale. C'est pourquoi la dimension théorique se donne la mission de la compréhension plutôt que de s'octroyer celle de la définition.[29] Mais de façon plus

---

[28] Henri Capron.« Entrepreneuriat et création d'entreprises, De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région », 2009.

[29] Si l'on ne peut certes pas déterminer le profil type de l'entrepreneur, cela n'implique pas que l'on ne puisse tenter d'étudier le rôle joué par différentes catégories de facteurs sur la propension à entreprendre pour mieux

pragmatique, faisant fi des typologies théoriques, l'auteur propose de simplifier la démarche en centrant le regard sur l'action de création entrepreneuriale.

- **Détour par l'activité de création entrepreneuriale en Wallonie : entrepreneurs wallons pour comprendre Haïti par contraste**

La question de la conceptualisation théorique de l'entrepreneuriat du verbe « entreprendre » au lexique « entrepreneur », tant sur le plan de son rôle, de sa fonction que de sa mission sociale ont été mis en exergue. Mais cela ne suffit pas à éclairer la représentation mentale que l'on se fait à la fois sur le domaine de l'économie entrepreneuriale et sur l'acteur social lui-même. En effet, il convient de poser la problématique de l'identité du créateur d'entreprise. C'est dans cette perspective que H. Capron et M. Cincera se proposent d'étudier et d'analyser les caractéristiques des primocréateurs Wallons. On retiendra de leur analyse des éléments communs à d'autres primo-entrepreneurs, même si le rapprochement de certains contextes sociopolitiques et culturels s'avère être très complexe. Surtout en vue d'une analyse de la situation en Haïti.

Tout le processus de la création d'entreprise ne dépend pas de la seule volonté de l'acteur social. Des facteurs extérieurs, tels que les environnements politique, social, économique, influent considérablement sur l'action d'entreprendre et sur l'esprit de l'économie entrepreneuriale. L'étude qu'ils ont réalisée et analysée fait mention de quatre paramètres sociaux qui ont trait à : l'âge, le genre, la nationalité et la composition du ménage. Ces indices se veulent structurels, du fait qu'ils peuvent contribuer à la prise de décision étatique sur le plan de l'économie entrepreneuriale, en plus de ne pas être modifiables, soutiennent-ils, par les politiques publiques. Le facteur de l'âge fait montre d'une certaine exigence en matière de capacité à murir une décision. De ce fait, ils ont noté que les primoarrivants avaient à leur

---

comprendre le phénomène. Ainsi, par exemple, pourquoi le taux d'entrepreneuriat est-il plus faible dans certains pays comparativement à d'autres ? Pourquoi le genre est-il un facteur discriminant ? Les entrepreneurs se distinguent-ils des non entrepreneurs par des traits psychologiques particuliers ? Comment s'opéré le passage de l'intention à l'acte ? Quel est le rôle joué par les facteurs économiques, sociaux, culturels et institutionnels ? Aussi n'est-il pas vain de tenter de cerner quels sont les différents facteurs susceptibles d'influer sur la perception de l'entrepreneuriat, les intentions en la matière, la décision de se lancer dans l'aventure entrepreneuriale ainsi que les facteurs de réussite et d'échec du processus entrepreneurial. Sur base des typologies existantes, Deschamps et al. (2002) ont proposé une grille de lecture intégrative des profils entrepreneuriaux. Celle-ci constitue un point de départ utile pour décrire les différentes catégories de facteurs déterminants de l'entrepreneuriat : individuelle, organisationnelle, contextuelle et processuelle.
Henri Capron. « Entrepreneuriat et création d'entreprises, De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région », 2009 (), p. 13.

avantage une certaine maturité, étant âgés de 30 à 40 ans. Ils sont majoritairement de sexe masculin.

Les femmes statistiquement sont minoritaires dans le milieu des primocréateurs, mais occupent 50% des places parmi les non-créateurs d'entreprise. Je pense que de tels indicateurs peuvent éclairer la compréhension, dans le sens où si l'on établit une comparaison, certes hasardeuse, avec la société haïtienne, que tout oppose avec la Wallonie. On verra que, dans la catégorie des très petites entreprises et des autoentreprises, les femmes sont loin d'être minoritaires dans ce secteur. Ce qui explique que les facteurs discriminants considérés par les chercheurs s'inscrivent dans une sphère plutôt culturelle dans un contexte sociopolitique et économique totalement différent. Si dans la société d'où l'échantillon a été prélevé permet de faire ce constat dans un cadre d'économie formelle, en Haïti la prévalence de l'informel ou de l'économie parallèle invite malgré tout à une certaine retenue. L'incitation des femmes haïtiennes à la création de petites activités économiques informelles aurait vraisemblablement un rapport avec l'absence de soutien économique par des tiers. À cela s'ajoute, entre autres, l'exigence de répondre seules au besoin économique du foyer ou du ménage comme le devoir de la procuration alimentaire. Des données chiffrées dans le cas des comparaisons avec la société haïtienne ne seront pas distribuées du fait que les enquêtes menées sur le terrain avaient vocation d'étudier le phénomène de l'entrepreneuriat sur la base des indicateurs de la croyance, objet moins chiffrable. Cependant, il émerge un point essentiel dans les travaux de Capron et Cincera du fait qu'ils laissent apparaitre un facteur culturel surprenant. Selon eux : « la moindre propension des femmes wallonnes à créer leurs entreprises résulterait d'un facteur culturel d'une moindre préférence à être indépendante ».

- **Vers une universalité des tendances à la création d'entreprise :**

Dans les pays développés, ces études montrent que la tendance à la création d'entreprise reste prépondérante chez les hommes. Ils écrivent que « ceci renvoie au schéma culturel que la femme a de l'entrepreneuriat, c'est-à-dire d'une sphère d'activité principalement masculine ». Un élément notable est que les jeunes sont très bien représentés dans la catégorie des primocréateurs d'entreprise. Contrairement à la société haïtienne où l'on aurait du mal à trouver une large représentativité de créateurs d'entreprise parmi les 25-29 ans dans l'économie formelle. L'analyse insiste sur le fait que le discriminant du niveau d'étude joue un rôle dans la motivation à créer une entreprise pour la première fois. Cependant, une tendance culturelle dans la société haïtienne montre bien que les diplômés recherchent plutôt un emploi salarié, au lieu

de développer une autonomie professionnelle. Si en Wallonie les diplômés sont très largement épris par l'idée de la création d'une activité entrepreneuriale, il s'avère que les diplômés haïtiens voient cela d'un œil plutôt méprisant. Les causes liées à cette tendance n'étant pas encore élaborées dans leur intégralité, cela reste tout à fait hypothétique en raison des domaines de formation qui peuvent jouer un rôle dans la nature du choix. En ce sens, Capron et Cincera évoquent des causes culturelles, spécialement éducatives, au sujet de l'étude menée en Wallonie.[30]

- **La culture de l'esprit d'entreprise et l'éducation socioprofessionnelle :**

La problématique de l'éducation en Haïti quoique ce ne soit pas comparable à la Wallonie est tout à fait intéressante pour l'observation. Le terrain permet de voir la complexité des réalités en rapport avec l'opinion que les universitaires ou les diplômés de niveau supérieur se font de l'objet entrepreneurial. C'est un milieu qui les attire peu, ne répondant pas à leurs attentes. Les entretiens qui ont été réalisés font clairement émerger que la conversion d'un diplômé en primo-entrepreneur est extrêmement rare. Le témoignage montre que la mentalité du refus des affaires est prépondérante en raison de causes multiples dont le manque de soutien économique ou de ressources financières, de préparation par la formation à l'entrepreneuriat, l'impact de l'environnement social, de la place que les activités d'entreprise occupent dans le schème de représentation mentale commune des individus.

Il n'est nullement surprenant d'entendre un diplômé haïtien dire que la création d'une petite entreprise est dégradante. On a plutôt le réflexe de chercher un travail, parfois même dans des secteurs d'emploi totalement incohérents au regard des formations académiques et universitaires. Le statut socioprofessionnel pour la plupart d'entre eux s'est, tout à fait, lié à l'esprit de marronnage dans le sens où les diplômés ont peur de prendre des risques et d'affronter les réalités de l'économie entrepreneuriale. De ce fait, ceux qui n'ont pas peur sont massivement regroupés, selon les témoignages, dans la catégorie de ceux n'ayant pas un diplôme de haut niveau ou qui sont analphabètes.

La situation est différente en Wallonie. Cependant, l'enquête sur l'identité des primocréateurs met en exergue la volonté de ceux-ci. C'est une condition primordiale dans la création d'entreprise. De ce fait, Capron et Cincera (2009) admettent volontiers l'influence de

[30] Henri Capron, Michele Cincera, Chapitre 6. « L'identité des primo-créateurs. Spécificités et diversités », in Henri Capron, Entrepreneuriat et création d'entreprises, De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région », 2009, p. 211-238.

cet élément subjectif sur le comportement de créateurs d'entreprises. Il parait tout à fait intéressant de voir ce qui constitue basiquement des traits identitaires liés à l'entrepreneuriat ou à l'action de création d'entreprise. Ils mettent l'accent sur la particularité individuelle qui est à placer en cohérence avec le type d'activité de l'économie entrepreneuriale. Ces éléments d'information, s'ils n'apportent pas une connaissance approfondie sur les primocréateurs d'entreprise, permettent néanmoins de comprendre l'enjeu dans la création d'une activité à but lucratif. On peut y voir des traits identitaires de nature psychologique telle que la volonté, et de nature sociologique, telle que l'environnement humain de la famille, l'âge ou encore l'éducation. De ce fait, cela est comparable dans n'importe quelle autre société. Ces facteurs d'influence correspondent tout à fait à ce que l'on peut observer ailleurs. Dans ce cas de figure, ils constituent des traits spécifiques universels.

Dans leur analyse descriptive, les auteurs ont insisté sur l'importance des caractéristiques individuelles, mais également sur d'autres facteurs économétriques influençant les créateurs et les non-créateurs d'entreprise. Dans cette configuration, on a vu qu'ils ont retenu les éléments suivants, en ce qui a trait aux caractéristiques individuelles sur le processus de création d'entreprise : l'âge, le sexe, la nationalité, le lieu de naissance. Somme toute, sont également importants les indices tels que lieu de résidence, le fait d'être propriétaire ou locataire, le statut socioprofessionnel. À ces indicateurs s'ajoutent le niveau d'éducation, le ménage (taille, enfants, isolé), les revenus (montants et leur nature), la taille de l'organisme dans lequel l'activité est exercée, l'attitude de l'entourage familial à l'égard de la création, le statut socioprofessionnel et le niveau d'éducation des parents. À partir de l'énumération de ces facteurs discriminants universels, le terrain que j'ai observé rentre dans le cadre de ces considérations.

Par exemple, il est apparu un facteur d'influence relatif au lien entre le lieu de résidence, en plus de la solvabilité ou la capacité individuelle de remboursement et la confiance des banques ou des acteurs financiers. Sans aller trop loin, les interviewés créateurs d'entreprise dans la société haïtienne admettent à l'unanimité que l'espace sociogéographique et l'absence d'une adresse identifiable, aux côtés de la solvabilité, jouent beaucoup dans le refus des prêts bancaires. De ce fait, cela retarde les créations et la volonté des acteurs à contracter une initiative entrepreneuriale. On ne va pas énumérer pour l'instant l'ensemble de ces aspects qui est tout à fait lié à la singularité de l'état actuel de l'économie entrepreneuriale en Haïti. Ce qu'il convient de comprendre c'est qu'il n'y a nullement besoin d'estimation chiffrée pour saisir l'importance de ces facteurs sur les modalités d'action de création entrepreneuriale et du développement socioéconomique. En effet, ces indicateurs apportent un éclairage sur

l'ensemble des éléments de la stagnation en matière de l'évolution sociale et des nombreuses sources identifiées comme problématique. Aussi est-il évident qu'au nombre des facteurs d'influence prépondérants sur la nature de l'activité entrepreneuriale, on ne peut exclure qu'une telle étude puisse servir de modèle pour des sociétés développées ou en voie de développement.

- **La motivation à devenir entrepreneur, une variable incontournable dans le processus de création d'entreprise :**

La connaissance des stratégies nécessaires dans la création d'entreprise s'est révélée une pièce maitresse pour la compréhension de l'économie entrepreneuriale. Cependant, on ne crée pas une entreprise sans avoir au préalable défini les axes tels que le but, le domaine dans lequel l'entreprise va évoluer, la façon dont la stratégie va être mise en place, et les moyens que l'acteur entrepreneur sera amené à utiliser dans le processus d'élaboration. Dans cette perspective Lydia Greunz se propose d'étudier ces stratégies et d'en montrer les contours. Toujours en se basant sur les résultats de l'enquête menée sur les primocréateurs en Wallonie dont on a vu que les facteurs explicatifs semblent transposables à d'autres sociétés. On en arrive à la question suivante : « pourquoi créer une entreprise ? » C'est de là qu'émergent les variables de motivation, de l'historique décisionnel aussi bien que des freins ou des handicaps survenus dans le processus de création. À cela s'ajoutent, selon l'auteur, les expériences antérieures de l'individu social.

En effet, la distinction des facteurs déclencheurs d'ordre privé et d'ordre professionnel laisse apparaitre une combinaison des éléments extérieurs dans la prise de décision avec des éléments personnels. De ce fait, l'auteure insiste sur la prépondérance des facteurs d'acquisition de nouvelles compétences et, entre autres, de l'accès à la vie active comme ayant une certaine influence sur la décision de la création d'une entreprise. Pour expliciter son idée, l'auteur apporte à la compréhension une ligne de démarcation entre ce que j'appelle un impact décisif sur la prise de décision et un impact marginal.[31] Sur le plan de la dimension professionnelle, l'insatisfaction vis-à-vis de l'emploi constitue le facteur le plus répandu dans le milieu des primocréateurs d'entreprise. Beaucoup d'autres facteurs contribuent également à l'étape du lancement dans les affaires de création d'une activité à but lucratif.[32] Les données issues du

[31] Lydia Greunz, Chapitre 7. « La création d'entreprise : un processus stratégique motivé », in Henri Capron, Entrepreneuriat et création d'entreprises, De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région », 2009, p. 242.
[32] Pour les éléments déclencheurs sur le plan professionnel, c'est l'insatisfaction par rapport à l'emploi qui constitue pour la plus grande proportion de primo- créateurs le facteur décisif pour se lancer dans la création d'entreprise. Environ 40 % d'entre eux jugent que l'insatisfaction par rapport à l'emploi était importante pour

terrain rejoignent en quelque sorte l'analyse de l'auteure lorsqu'elle fait ressortir les indices des besoins d'autonomie et d'indépendance accompagnés des facteurs d'ordre matériel et pécuniaire. Ainsi, « l'augmentation du revenu » fait figure d'élément majeur dans cette prise de décision professionnelle, même si, selon l'auteur, « gagner un maximum d'argent » est rarement admis comme la principale raison.[33] Les freins liés à la création d'entreprise sont tout à fait considérables et peuvent être pris comme des exemples comparatifs pour d'autres sociétés.

La lenteur des démarches administratives parait absolument significative dans le sens où, en Haïti, les entrepreneurs interviewés font face au même type de handicap. À cela s'ajoutent des facteurs tous aussi importants tels que ceux associés à la crainte du contexte économique, à l'environnement institutionnel dans lequel on peut compter la faiblesse des structures d'aide à la création et la complexité des réglementations. En second lieu, on trouve, aux dires de l'auteure, « les difficultés d'accès à l'emprunt ainsi que les difficultés d'accès au capital à risque ». Cependant, elle a trouvé nécessaire de s'interroger sur la cause explicative liée à l'action de l'État qui manque à son devoir dans la contribution à la motivation individuelle en la propulsant vers la création. Les freins les plus importants, comme dans la société haïtienne, viennent de l'État lui-même, a-t-elle ajouté, « notamment au travers des mesures d'incitation et de soutien ».

L'analyse descriptive montre que pour un secteur d'activité donné il existe une correspondance considérable sur le plan de la motivation créatrice entre une activité antérieure pratiquée et l'activité de l'entreprise créée. De ce fait, la carence en matière d'expérience ou de connaissance n'est forcément pas un handicap majeur. C'est pourquoi l'explication s'active à montrer que « la création d'une entreprise dans un domaine bien connu augmente les chances non seulement de survie, mais d'expansion ».[34]Ainsi, le facteur d'influence entrepreneuriale de

---

leur décision. L'absence des perspectives de carrière, pour laquelle, a priori, un lien avec l'insatisfaction générale par rapport à l'emploi peut être établi, atteint également des scores importants. Les avantages fiscaux ou juridiques incitent à peu près 26 % des individus à créer leur « propre affaire » et pas moins de 20 % d'entre eux jugent que ce facteur a influencé leur décision. Certains éléments déclencheurs et surtout celui du passage à la préretraite ou à la retraite est susceptible de concerner des créateurs d'entreprise ayant atteint un certain âge.

Lydia Greunz, Chapitre 7. « La création d'entreprise : un processus stratégique motivé », in Henri Capron, Entrepreneuriat et création d'entreprises, De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région », 2009, p. 242.

[33] Idem p. 243

[34] Idem p. 258

D'autres explications sur les secteurs d'activité ont été données également : « Sur le plan des activités économiques, les secteurs au sein desquels l'augmentation de l'emploi a été supérieure à la moyenne sont essentiellement constitués de l'industrie manufacturière, de la construction, des activités financières et assurances et les services collectifs. Toutefois, en ce qui concerne les créations au sein du secteur des activités financières, les créateurs ayant déclaré une diminution de l'emploi sont également plus nombreux, en comparaison avec le taux de diminution d'emploi moyen. C'est au sein du secteur Horeca que la diminution et / ou la disparition d'emploi est la plus importante. Les secteurs qui sont caractérisés par une relativement

l'indicateur de la clientèle même s'il est peu cité dans l'analyse de l'auteur parait primordial pour le primocréateur. Car des entreprises en gestation périssent avant même d'avoir vu le jour faute d'une étude de marché fixant le paramètre socioéconomique de la clientèle comme un élément prépondérant. Elle ajoute en conclusion que « toute forme de « dominance » ou de « dépendance » diminue les chances de succès en matière de stabilité ou de croissance ».[35]

- **La diversité des ressources, est-ce la grande question ?**

L'analyse conduit à aborder la question du financement de la création d'entreprise. À cela s'ajoutent les ressources institutionnelles et sociales. De ce fait, le raisonnement montre bien que le montant des capitaux reste un élément qui varie en fonction de la dimension et de la nature de l'activité entrepreneuriale. On compte également parmi le nombre des facteurs d'influence celui des formes juridiques. Même à ce titre la variabilité pose quelques difficultés au primocréateur qui a la volonté de bien choisir le destin juridique de l'entreprise (voir Lydia Greunz, 2009 : 262). Les ressources relationnelles jouent aussi un rôle important dans la prise de décision et le processus de création.

On compte un nombre faible parmi ceux qui ont dû faire face à un environnement hostile à la création d'entreprise avant de l'avoir créée. Cela signifie que la société, la famille, les amis ou les fréquentations multiples sur le plan social ne sont pas sans signification pour le secteur du développement économique entrepreneurial. C'est le lien privilégié qui jouxte le social et l'économique dans un rapport d'influence réciproque. L'environnement nécessaire à la création d'entreprise s'identifie également au niveau des « structures d'aide et de soutien ».[36] Il est aussi

---

grande stabilité d'emploi sont le secteur de la santé et de l'action sociale, le secteur de l'éducation et de la formation, le secteur agricole ainsi que le secteur de l'immobilier, la location etles services aux entreprises ». Lydia Greunz, Chapitre 7. « La création d'entreprise : un processus stratégique motivé », in Henri Capron, Entrepreneuriat et création d'entreprises, De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région », 2009, p. 258.

[35] En ce qui concerne la clientèle, il apparaît que ce sont essentiellement les créateurs s'adressant au grand public c'est-à-dire les particuliers ainsi que les créateurs s'adressant aux grandes entreprises qui sont le plus créateurs d'emploi. Quant aux créateurs d'entreprise pour lesquels les PME sont la principale clientèle, le Tableau 7.6 indique que proportionnellement, les diminutions ou pertes d'emploi sont importantes. Ce fait est à relier au constat précédemment établi selon lequel pour environ un tiers des créateurs visant comme principale clientèle les PME, la source majeure du chiffre d'affaires est liée à la sous-traitance en tant que preneur d'ordre. La réflexion a été émise que cette situation de dépendance fragilise l'entreprise dès sa création étant donné que sa survie dépend largement de la santé de l'entreprise donneur d'ordre.

[36] La dernière catégorie de ressources à investiguer est celle des ressources institutionnelles mises à la disposition du créateur d'entreprise. La mobilisation des ressources institutionnelles dépend largement de l'initiative du créateur d'entreprise et de sa propension à faire usage des structures d'aide, de conseil, et de formation. Sur le plan des structures d'aide et de conseil, trois types d'acteurs sont considérés. Il s'agit premièrement, des agences et associations privées spécialisées en matière de création d'entreprise,

nécessaire de noter l'importance du capital humain en matière de création d'activité entrepreneuriale. Comme on l'a déjà mentionné, le niveau de diplôme a un effet considérable sur l'idée de projet et la réalisation de celui-ci. En ce sens, l'auteure soutient l'opinion selon laquelle : « l'une des ressources institutionnelles extrêmement importantes est le système d'éducation et de formation dont la qualité détermine pour beaucoup la dotation en capital humain ». Elle rappelle, en conclusion, que la création d'entreprise implique donc cette option primordiale du choix stratégique, dont dépendent la création et la réalisation de l'entreprise.

- **Le concept de religion et la notion de motivation :**

Une caractéristique que l'on pourrait attribuer à l'église consisterait à sa mission d'intégration sociale de l'individu croyant. Elle peut également contribuer à susciter la motivation entrepreneuriale. Cependant, on observe dans beaucoup de cas l'acteur social qui se noie dans la solitude et la privation d'encouragement, au sein de son milieu social religieux ou familial. Les églises noires font montre d'un comportement singulier quand il s'agit de valoriser l'objet de l'économie entrepreneuriale. Il semble que, majoritairement, elles prennent la forme d'une communauté de destin partagé, plutôt qu'une communauté de souffrance envisageant d'accéder à la liberté individuelle et à la richesse collective. Cependant, l'église semble avoir toutes les configurations, les dogmes, les formes de rationalité intramondaines pouvant servir de mécanisme d'apport au développement de l'entreprise. Ceci s'explique par les principes mêmes de la liberté individuelle d'action entrepreneuriale. « Tout ce que ta main trouve à faire avec ta force fais-le[37]» trouve-t-on dans la bible. On trouve ainsi maints préceptes d'encouragement à l'action entrepreneuriale individuelle. On y trouve aussi souvent l'essence même des valeurs morales du partage : « Jette ton pain à la surface des eaux, car avec le temps tu le retrouveras »[38]. Cela sous-entend que la réussite économique ne bénéficie pas seulement à l'investisseur, mais également à son environnement social. D'autres valeurs liées au partage y sont implicitement mentionnées « J'ai été jeune, j'ai vieilli, je n'ai jamais vu un juste abandonné ni sa postérité mendiant son pain ».[39]

---

deuxièmement, des agences publiques spécialisées dans le soutien à la création d'entreprise et, troisièmement, les institutions d'aide financière publique.
Lydia Greunz (2009 : 266).

[37] Ecclésiaste IX : X

[38] Proverbe XI : I

[39] Toujours dans la Bible.

- **Conclusion :**

Cela induit la problématique de la garantie de l'accès à la consommation en tout temps et dans tous les milieux sociaux où se trouve l'individu. De ce fait, le croyant détient le pouvoir d'appartenir à la catégorie de ceux qui obtiennent par le travail leur pain quotidien. En effet, la logique d'action communautaire ou du devoir chrétien de vivre ensemble est censée constituer un schème de représentation mentale pour l'individu croyant. De ce fait, si le croyant est appelé à mener une vie intramondaine où il doit posséder ce qui lui est nécessaire pour vivre, comment se fait-il que dans les communautés noires, il y ait une très forte prégnance à la dépendance économique et autant de pauvres sur le plan financier ? La modalité de réponse sera élaborée dans la description monographique et le cadre analytique proposés dans le chapitre suivant. En effet, si la croyance religieuse n'a pas contribué massivement à susciter chez les afrodescendants chrétiens le sentiment de motivation entrepreneuriale et à fertiliser l'esprit d'initiative d'entreprise, elle a néanmoins contribué à modeler le comportement des entrepreneurs croyants et non croyants en ce qui a trait à la dimension morale qui est la leur.

Chapitre 5 : Témoignages sur la diversité des raisons dans la décision Entrepreneuriale.

- **Introduction :**

L'objet de la motivation a suscité beaucoup d'intérêt chez les chercheurs particulièrement dans le monde des affaires. La plupart du temps, on a une prescription comparable à celle d'un médecin à l'endroit d'un malade. Sociologue, psychologue, économiste en parlent. Bref, il y a de l'intérêt pour la notion de motivation dans toutes les disciplines. Cependant, les sources d'influence sont diverses et n'atteignent pas le comportement entrepreneurial de l'individu au même degré. On vient de le voir, certains entrepreneurs trouvent leurs sources de motivation dans le besoin urgent du changement statutaire, pour d'autres il s'agit de répondre à un besoin financier ou d'apporter de l'aide à autrui pour des raisons morales, voire religieuses. Les données empiriques permettent d'accéder à la diversité des raisons qui peuvent inciter l'acteur social à agir dans le sens de la création d'une activité entrepreneuriale. Cependant, le cadre théorique proposé ici pose en profondeur la question de l'intégration de l'étranger entrepreneur dans le milieu de ses pairs résistant à son arrivée.

La problématique de la création d'entreprise est tout à fait un objet de culture. Cependant, le milieu social de l'entrepreneuriat nécessite l'intégration par la socialisation du nouvel arrivant dans le milieu entrepreneurial. Le nouvel arrivant peut revêtir deux visages. Soit il est l'autochtone qui souhaite pénétrer l'entrepreneuriat dans son propre milieu culturel, soit il est un étranger qui veut intégrer l'espace entrepreneurial dans lequel évoluent « les normaux ». Dans le premier cas, la complexité de la problématique est beaucoup moins grande. Cependant, dans le deuxième cas, c'est sur cet angle que la plupart du temps les difficultés émergent davantage pour le « différent ». En effet, cela répond à l'interrogation que je me suis posée dans le terrain en partageant l'opinion de Joe pour qui les noirs ne font pas assez d'effort pour intégrer le milieu entrepreneurial. C'est beaucoup plus complexe que ça si l'on tient compte de tous les paramètres qui peuvent être élucidés. De ce fait, le cadre théorique s'appuie sur les travaux de Norbert Alter[40] pour apporter un regard neuf et profond sur la nécessité de la socialisation et sur la dimension chronologique de la problématique d'intégration qui apparait également importante. Il est vrai que ces travaux n'abordent pas spécifiquement la problématique de la création dans le milieu afrodescendant, mais ils offrent à la science une perspective universelle

[40] Norbert Alter, *La force de la différence : itinéraires de patrons atypiques*, Paris, PUF, 2012.

sur la nécessité de la compréhension du long processus d'intégration nécessaire et du croisement des regards entre « les normaux » et « les différents ». Cela permet également d'entrevoir que tout milieu social que l'on aborde nécessite la connaissance culturelle des codes sociaux par le nouvel arrivant même si les acteurs sont issus de la même société. C'est à la fois l'outil de résistance du « normal » et l'obstacle pour le « différent » qu'il convient de retenir.

- **L'exemple de « Rafaelle » :**[41]

Rafaëlle a, quant à elle, puisé sa motivation dans son objectif de répondre à un handicap dont souffre sa communauté. Elle s'est donné la mission d'apporter des solutions pragmatiques à ce problème. C'est pourquoi l'acteur a pris la décision de créer une structure scolaire, afin de faciliter l'accès à des enfants de sa communauté qui ont de sérieuses difficultés d'intégration dans d'autres structures pour des raisons de croyance religieuse. C'est, en effet, ce qu'elle pense avoir été le principal mobile de son action entrepreneuriale. Elle a travaillé dans le domaine de l'enseignement avant d'avoir réalisé son rêve, ce qui signifie que l'axe professionnel a, entre autres, influencé ce choix entrepreneurial. L'observation et les données empiriques montrent bien que l'envie d'être autonome par l'appropriation d'une entité à but lucratif peut tout à fait constituer un mobile solide dans sa prise de décision. Ses formations académiques l'ont au préalable situé dans la trajectoire de professionnalisation dont elle rêvait. Mais au-delà de la sphère communautaire, l'une des principales sources d'influence a été la structure familiale. La raison en est qu'elle ne souhaitait pas laisser l'éducation scolaire de ses enfants à d'autres formateurs ou enseignants.

Cependant, Rafaëlle insiste sur un point important qui renvoie à son enfance personnelle. De ce fait, la compréhension semble s'orienter vers une source de motivation plus profonde que celle que l'on a identifiée au moment où elle est véritablement capable de faire un choix précis dans sa trajectoire professionnelle. Elle a un souvenir qui hante encore sa mémoire. Il s'agit de l'obligation faite par certaines institutions scolaires aux élèves d'assister aux cultes et à la messe

[41] Rafaelle est une femme entrepreneur. Elle est une croyante pratiquante de la communauté chrétienne en Haïti. Elle est mariée. Elle est mère deux jeunes adultes. Elle est une professionnelle qui a évolué dans le domaine de l'enseignement avant d'avoir créé son activité. Elle est actuellement directrice et gérante d'une institution scolaire reconnue d'utilité publique par l'État haïtien. Elle est âgée de 59 ans. L'entretien a été réalisé dans son établissement scolaire non loin de l'aéroport international à la commune de Tabarre à proximité de Delmas (Haïti) en 2013. Elle a indiqué ce qui a été l'objet du choix de devenir entrepreneure montrant ainsi comment l'origine sociale et le parcours individuel peuvent, en quelque sorte, influencer la professionnalisation. Elle est l'une des rares interviewés qui savait dès le départ ce qu'elle voulait faire comme profession, même si elle avait du mal à reconnaitre avec précision le moment où elle a pris l'initiative de devenir entrepreneure. Elle est l'exemple de l'entrepreneuriat féminin dans le domaine éducatif majoritairement dominé par des hommes entrepreneurs dans la société haïtienne ou par des institutionnels congréganistes. Avec les autres entrepreneurs elle partage, entre autres, le sentiment d'une très forte envie liée à l'autonomie socioprofessionnelle et financière.

le jour de la liturgie. Cette forme de pression sociale a suscité chez elle une profonde réflexion dès son plus jeune âge. De ce fait, cela a eu une influence sur ce qu'elle allait professer plus tard. En effet, la problématique de la foi vis-à-vis de la politique sectaire des communautés religieuses sur le plan éducatif semble être l'une des principales sources de réflexion et d'orientation de Rafaëlle. Elle a voulu changer la donne en créant une structure qui répond à l'ambition éducative des parents de sa communauté religieuse, même si ces derniers n'ont pas répondu favorablement à sa proposition. Elle donne son argumentation de la manière suivante :

> « Créer {Excelsior}[42] c'était d'abord pour répondre à un besoin de mon église. Parce que moi j'ai travaillé dans d'autres écoles. J'étais même conseillère pédagogique dans une école méthodiste. J'étais vraiment responsable de la structure pédagogique, mais en étudiant l'éducation mon rêve était vraiment d'avoir pour mon église une école de référence. Où mes enfants devaient-ils pouvoir s'épanouir en vivant leur foi chrétienne ? Moi je l'ai vécu. Je n'ai jamais été scolarisée dans une école de ma religion. Quand j'étais à l'école, parfois je devais aller à l'église pendant que les autres élèves étaient en classe. Pour moi, les autres étaient à l'école, je devais y être aussi. J'étais trop jeune pour comprendre que je suis à l'église. Même si j'étais à l'église le lundi matin, je ne me sentais pas à l'aise. Parce que lorsque j'étudie, j'avais l'impression qu'il y a quelque chose que je n'avais pas compris. En fait, j'étais à l'église de corps. Parce que trop jeune pour comprendre cette histoire de foi. Mes parents m'amenaient à l'église non pas à l'école. Et je n'ai jamais vécu d'activités extra scolaires. Toutes les activités extra scolaires se faisaient le jour {X}[43]. J'étais tout simplement confinée à l'église le jour {X} pour les clubs. Donc il y a des choses que je n'avais pas sues. Mais on ne m'a jamais pénalisé parce que c'était une école congréganiste qui fonctionnait le jour {X}. Moi, je me suis dit que je ne voudrais pas que mes enfants vivent cela, ou que les autres enfants de ma {communauté}vivent cela. Donc, il faudrait une école de référence pour qu'ils sachent que... j'ai voulu montrer à tout le monde qu'on peut ne pas aller à l'école le jour {X} et aussi le jour {Y} et être performant comme tous ceux qui travaillent tous les jours. *C'était la première et la plus grande raison*. Et jusqu'à présent elle reste la première raison pour laquelle cette école existe et doit être une école de référence » (Rafaëlle).

Ce témoignage offre d'autres éléments de compréhension en ce qui a trait aux multiples raisons liées à la motivation entrepreneuriale. Elles sont plus politiques que sentimentales telles que celles que j'ai évoquées. La structure scolaire se veut laïque et ouverte à toutes les catégories sociales. L'entrepreneure exclut de ses vœux toutes formes de discrimination et de sectarisme religieux. Ce qui lui offre, entendons-nous, des parts de marché considérables. C'est

[42] Le nom de l'institution a été modifiée pour des raisons d'anonymisation.
[43] Le nom du jour de culte a été enlevé afin de préserver le principe de la neutralité religieuse de l'interviewée. Cela fait partie des garanties d'anonymisation accordées lors de l'entretien.

la raison peu évoquée dans l'entretien, mais qui n'est pas moins un élément de motivation important. Car les sources de motivations sociales, affectives, sentimentales, et financières paraissent tout à fait complémentaires. Cependant, la notion de religion n'est jamais très loin dans les raisons qui ont été évoquées. Ce qui est perceptible par l'usage du vocabulaire « laïque ». Ainsi, elle décrit son regard sur la question de la manière suivante :

> « Je dois vous dire que cette école n'est pas une école religieuse. Je suis une école laïque. Je suis une école laïque sans sectarisme. Cela veut dire qu'aucune croyance religieuse n'est au-dessus d'une autre, même pas la mienne. Moi, j'ai des cours de Bible, pas des cours de religion. Parce que je ne crois pas à la religion. Je crois au christianisme. Moi, j'ai une religion. Je sais que cette doctrine, elle est bonne. J'y suis. J'y reste. Mais je n'aime pas le matraquage ou l'intolérance. Et c'est parce qu'on a eu l'intolérance que les enfants ne peuvent pas fréquenter n'importe quelle école. Il y a de l'intolérance. Moi, je crois que notre DIEU est tolérant. Quel que soit l'enfant, il doit être à l'aise dans cette institution. L'enfant est à l'aise parce qu'il n'a pas le matraquage « d'aucun *tiste*, d'aucun *ique* », parce que nous présentons la Bible comme elle est. Donc, l'enfant se sent bien et libre. Je dois te dire qu'une fois, il y a un groupe de ma confession religieuse qui m'a demandé si on ne pouvait pas avoir un « petit groupe ici ». J'ai dit non. Parce que si on laissait une place à un groupe, tous les autres voudraient aussi avoir le leur. Donc personne ne peut avoir de groupe. Ils ont vite compris » (Rafaëlle).

Ainsi, j'ai tenu à savoir la base sur laquelle se fondait cette structure dite laïque. De ce fait, cette volonté d'approfondissement a fait émerger l'interrogation suivante : si les institutions scolaires qui n'étaient pas laïques avaient des principes issus de leurs croyances religieuses, qu'en était-il en ce qui concerne cette structure ? On a vite identifié la nuance que le facteur de la foi est bel et bien présent dans la genèse de la structure. Ainsi, la foi ou le vecteur de la religion peut également contribuer à la motivation positive dans la création et la gestion de l'entité entrepreneuriale. Ainsi, la vocation professionnelle de cette entrepreneure chrétienne rassemble autour d'une même structure des valeurs séculière, religieuse, politique par la vocation de transmission de l'éducation citoyenne. Elle l'a évoqué de la manière suivante :

> « Je fonde mon institution sur les grands principes de la Bible, de discipline que nous avons. Le respect. Tout ce qui doit être fait et dit pour que les enfants aient une certaine rectitude, une certaine honnêteté. Et qu'en laissant l'école, le produit fini qui sort de cette institution est quelqu'un qui doit être un citoyen ? Un citoyen à part entière. Qu'est-ce qu'on entend par honnêteté ? C'est quelqu'un avec toute sa dignité qui ne fait pas honte à lui-même et à son Dieu. Et aussi quelqu'un qui a reçu assez de bagages spirituels pour savoir qu'il dépend de Dieu, de lui-même et qu'il doit réussir avec lui. Parce que quand

un enfant part d'ici, je lui dis qu'il part avec Dieu. Alors là, tu devrais réussir. Tu dois réussir » (Rafaëlle).

- **L'exemple de Philippe :**

D'autres raisons liées à l'activité entrepreneuriale ont été mentionnées par un autre entrepreneur. Philippe est un entrepreneur qui inscrit sa vocation entrepreneuriale dans un pluralisme d'activités. Il place le domaine éducatif aux côtés d'autres types d'affaires pouvant lui rapporter de l'argent. Il relate sans ambages que sa principale source de motivation est l'autonomie financière et la liberté d'action dans un domaine qu'il choisit librement. Il fait partie d'une catégorie d'entrepreneurs qui n'entreprend pas cette activité entrepreneuriale sur la base du mimétisme ou de la transmission des valeurs entrepreneuriales par l'éducation familiale ni par le fait d'avoir suivi une formation académique visant à la professionnalisation.

Cette catégorie d'acteurs sociaux est née par la simple volonté de faire des activités et de pouvoir détenir des moyens financiers comme résultats de l'investissement sur un marché rentable. La plupart du temps, le domaine de l'éducation est le terrain privilégié de ces entrepreneurs à double casquette. Ils décrivent le marché de l'éducation au même titre que n'importe quel autre secteur commercial. C'est un espace où l'investissement rapporte automatiquement. Ces hommes d'affaires, pour gagner plus d'argent, ont un autre métier à côté. Souvent, ils investissent dans d'autres formes d'activités entrepreneuriales. Ce type d'entrepreneurs montre bien que l'entrepreneuriat haïtien peut prendre la forme de la débrouillardise. Car dans ce cas de figure, l'entrepreneur peut être perçu comme un acteur détenant une certaine liberté d'action. Cependant, la difficulté tient au fait qu'il se retrouve seul à tout décider en suivant son instinct ou la chance que son activité lui rapporte des bénéfices.

Ce type d'entrepreneurs de la débrouillardise suscite de l'intérêt, en raison de sa différence en matière de développement des capacités entrepreneuriales qui émanent, semble-t-il, des besoins économiques personnels. En ce sens, ce n'est pas une volonté extérieure qui a suscité la motivation entrepreneuriale. L'influence sociale est dans son cas secondaire, par rapport au besoin premier de liberté, d'exercer sa capacité décisionnelle et de gagner mieux sa vie. Philippe n'a pas bénéficié d'une transmission du savoir-faire par des parents ni d'une influence émanant de la communauté des frères par l'éducation religieuse. Dans ce contexte, la notion de motivation personnelle nous a permis de délimiter un indice qui ouvre les horizons de l'analyse en dehors de la sphère familiale et religieuse. Cependant, la transmission au jeune enfant des

valeurs de l'entrepreneuriat, quelle que soit la classe sociale à laquelle il appartient, par les parents, semble être un nœud central d'où émane le désir de devenir entrepreneur de beaucoup d'entre eux. L'entrepreneur et son équipe inscrivent leur activité dans un cadre politico-citoyen, en affirmant la volonté de contribuer au développement socioéconomique de la société haïtienne. Il partage sa vision des choses de la manière suivante :

> « Je dois te dire que je ne suis pas seulement entrepreneur au niveau de l'éducation. Comme tout jeune entrepreneur, j'ai tenté pas mal de choses. Je me cherchais. Mes avec mes études supérieures, j'ai compris que je peux aller là en fonction de mes capacités, de mes compétences, et de mon niveau intellectuel. Je ne sais pas ce qui m'a incité. Mais tout simplement, il m'arrivait de vouloir lier l'amour de ce que je fais aux intérêts économiques. C'est-à-dire, faire quelque chose que j'aime à savoir l'éducation, et ensuite vivre de cette activité-là. C'est pourquoi je me suis décidé à me joindre avec d'autres collègues pour monter une école technique et professionnelle. Selon moi, aujourd'hui mieux que l'université Haïti a besoin des écoles techniques et professionnelles pour pouvoir se développer, pour faire ce qu'on appelle un bond économique, notre talon d'Achille dans l'économique. D'aucuns disent que j'ai le tempérament de l'entrepreneur. Si je dois me référer au dicton populaire, je suis quelqu'un fait pour l'entrepreneuriat. Dès ma formation classique, j'ai eu l'habitude d'avoir des activités à but lucratif. Je savais vendre les devoirs, trouver des choses à vendre aux étudiants, acheter à meilleur prix pour revendre. En tant que fils de paysan, je savais aller au marché vendre les produits agricoles en période de vacance. J'ai commencé à apprendre ce que c'est que les transactions, la négociation économique, la négociation financière. Je suis en quelque sorte une construction de toutes ces histoires-là » (Philippe).[44]

Si les sources de motivation s'inscrivent dans un certain pluralisme, les raisons extérieures que j'appelle les raisons sociales par opposition à celles qui sont de nature subjective sont très récurrentes parmi celles qui sont mentionnées par les acteurs entrepreneurs. Philippe est un athée qui n'envisage aucunement le facteur de la foi dans ses affaires économico-financières. De ce fait, il s'est senti libre de mentionner la raison économique et la liberté individuelle des prises de décisions contrairement aux autres entrepreneurs. En effet, en creusant

[44] L'entrepreneur que je nomme Philippe est d'origine sociale modeste. Il est âgé de 54 ans. Tout jeune enfant, ses parents campagnards l'emmenaient déjà faire des ventes de produits de premières nécessités. Ce qui lui a permis d'intérioriser le sentiment que le commerce peut rapporter de l'argent. Il est entré à Port-au-Prince dans le but de faire des études secondaires. Suite à l'obtention de son diplôme de baccalauréat scientifique, il est entré à l'Université afin d'aboutir au marché de l'emploi. Il est parmi ceux qui, dans la société haïtienne, se battent pour pouvoir lier professionnalisation et Etudes universitaires. Il est d'abord devenu enseignant puis entrepreneur. Il enseigne actuellement à l'école supérieure où il a été formé. Il détient des parts d'actions financières au sein de cette entité évoluant dans la préparation des futurs professionnels des métiers technologiques, de comptabilité, de management etc. Il n'est pas croyant. Son principe de vie, contrairement à Rafaelle, vient de la rationalisation du comportement dans le travail. Sa philosophie du rationalisme vis-à-vis de l'activité professionnelle est la base de sa conviction. Il évolue en parallèle à l'activité d'enseignant dans le domaine entrepreneurial où il entreprend des activités commerciales dans le domaine technologique et mécanique.

minutieusement la sphère de la motivation, il a admis que dès son plus jeune âge, il partait déjà au « marché » avec ses parents. De ce fait, il a implicitement reconnu l'influence par mimétisme. Il a néanmoins reconnu que son parcours intellectuel a un lien avec son choix professionnel. Il résume son histoire et sa trajectoire sociale de la manière suivante :

> « Je ne peux pas dire tout seul. J'étudiais dans l'établissement dans lequel nous faisons notre entretien. J'y ai étudié la gestion et les sciences comptables. C'est là que j'ai commencé à apprendre scientifiquement les notions d'entrepreneuriat, de gestion et de comptabilité. J'ai commencé sous l'oeil de mes parents et ensuite j'ai fait des études. J'ai eu plusieurs séminaires sur l'entrepreneuriat. Je vous fais cette confidence. Je dis toujours à mes étudiants : « Mieux vaut être un mauvais patron que d'être un bon employé » (Philippe).

- **L'exemple de Denis :**

Les sources de motivation que l'entrepreneur reconnait avoir mises en exergue dans sa vocation entrepreneuriale incluent cependant souvent la religion. Denis est un jeune entrepreneur expérimenté. Il est croyant pratiquant. Il partage les valeurs chrétiennes adoptées par sa communauté. Il s'est fait une place, non sans difficulté, dans le cercle entrepreneurial au parc industriel en Haïti. Il avoue être influencé aussi par des facteurs tels que : l'autonomie, la liberté d'action, l'acquisition de la richesse matérielle, et le statut social de leader économique. La dimension de l'influence sociale est identifiée dans son rapport avec sa communauté, son groupe de pairs et sa famille. Ses raisons relèvent alors beaucoup de sa croyance en Dieu et de sa satisfaction personnelle à pratiquer un métier qu'il aime sans contrainte.

L'approche de Denis s'oriente vers la morale chrétienne comme base de ses valeurs. Cela rejoint l'opinion d'autres entrepreneurs qui ne mettent pas l'acquisition de la plus-value au-dessus des employés ou des clients. Il fait montre d'un entrepreneur croyant que l'on pourrait classer dans la catégorie weberienne en raison de l'application rationnelle qu'il fait des valeurs acquises par l'éducation. Denis est non seulement un professionnel ayant fait des études en fonction de son besoin professionnel, mais il a su capter très tôt l'influence de sa mère entrepreneure. En effet, la dimension de la morale religieuse est le signe de sa foi à travers ses comportements vis-à-vis des autres. Dans son discours, les valeurs chrétiennes sont presque identiques aux valeurs entrepreneuriales qui fondent son action économique. Il l'explique de la manière suivante :

> « Je sais que ça influe beaucoup. Cependant, j'ai des réserves. Il y a des gens qui ne partagent pas la même foi que moi, mais qui partagent les mêmes valeurs que moi. Donc, je ne vais pas tout imputer à la religion. Par exemple, moi si je suis dans la restauration, je ne vendrai pour rien au monde un produit que je sais avarié. Et ceci même s'il y a des avantages. Je ne veux même pas contourner, afin que la personne ne puisse pas se rendre compte. Ça influe sur les décisions que je prends sur la façon dont je traite mes employés. Je veux être juste avec eux. Je veux les respecter, leur donner un environnement correct pour travailler, les écouter s'ils ont des problèmes, les aider le cas échéant. Je sais que ça influe beaucoup, mais je préfère mettre un petit bémol. Parce qu'en réalité ce sont des valeurs. C'est vrai qu'on pourrait étiqueter de valeurs chrétiennes. Mais, je connais des gens qui partagent les mêmes valeurs sans pour autant partager ma foi » (Denis).[45]

En effet, la principale idée qui traverse la tête de l'entrepreneur, c'est être dans l'action. Il s'agit de la principale caractéristique de l'homme d'affaires. Il s'inscrit dans une perspective de transformation d'une chose à une autre, d'extraire une chose visible ou comptable à partir de rien ou du moins à partir d'une idée. Il s'inscrit dans la logique que DIEU s'est entrepris de créer le monde. Il voit cela une source de motivation dans le sens qu'IL est le premier entrepreneur. Ensuite, il a confié la terre à l'Homme pour le travailler. Il s'agit du premier principe du travail obligatoire auquel croit l'entrepreneur croyant. De plus, dans la représentation mentale de certains entrepreneurs, l'activité entrepreneuriale est considérée comme un parcours de vie, une carrière à mettre dans la ligne des représentations de l'activité entrepreneuriale. Selon l'opinion de Denis, les éléments déclencheurs de la décision entrepreneuriale ne sont pas anodins dans la représentation mentale de son activité. Il avoue aussi devenir entrepreneur par mimétisme. Car il a acquis son rêve entrepreneurial du fait même que sa mère lui a transmis cette vocation. Il a commencé en tant que subalterne dans une entreprise, mais il a bien vite compris que son action personnelle pourrait lui rapporter davantage que l'attente d'un maigre salaire. Il a su allier capacité intellectuelle, compétence professionnelle et capacité à prendre une décision l'amenant à l'autonomie financière et au leadership entrepreneurial.

[45] Denis est un jeune entrepreneur. Il vit en Haïti. Il a fait ses études aux États-Unis. Il évolue dans le cadre purement des affaires. Il a créé une entreprise dans le domaine de la restauration rapide au sein du parc industriel à Delmas. Il vient d'une famille dans laquelle on avait déjà l'habitude de créer des activités entrepreneuriales. Il a d'abord été employé dans une autre entité privée travaillant pour le compte de quelqu'un d'autre. Son désir d'autonomie financière, du pouvoir de décision, l'ont conduit à évoluer sur le plan socioprofessionnel en changeant de métier. Il croit en Dieu et pense que la providence de Dieu influe sur son activité professionnelle même dans ses prises de décision. Il est un protestant chrétien. Il est marié. Il croit dans l'abondance de la grâce de Dieu et en conséquence à l'acquisition de la richesse. L'acteur social entrepreneur m'a été introduit par un ami commun travaillant dans le même secteur d'activité, tous deux patrons. Son rêve est d'évoluer le plus possible dans ce secteur. Il jongle, dans sa trajectoire professionnelle, entre croyance et rationalité comme deux valeurs qu'il essaie d'inculquer à lui-même et aux autres. Il m'a reçu dans son entreprise pour la réalisation de l'interviewe en juillet 2013.

De ce fait, son plus haut degré de motivation vient de sa capacité à matérialiser un rêve ou un projet. C'est le summum de sa satisfaction, en plus du choix d'une carrière professionnelle dotée d'une belle réputation, de la valorisation et de la reconnaissance sociale telle que l'entrepreneuriat. Il avoue avoir eu des rêves et des objectifs dans la vie que son ancien métier ne pouvait satisfaire. Sa vraie carrière commence donc avec l'entrepreneuriat. Il partage son expérience avec les vocables suivants :

> « Ma mère avait sa propre affaire. Donc, pratiquement, j'ai grandi dans un environnement où l'on avait notre propre truc dans la famille. J'ai l'impression que c'est venu tout naturellement. C'était toujours comme ça que je voulais faire quelque chose. Et puis aussi, c'est bien d'avoir une carrière d'avoir un métier de gravir les échelons, et tous, et toutes. Mais « c'est une tout autre satisfaction que de matérialiser un rêve ou un projet. Mais, j'ai encore beaucoup de rêves en dehors du fait que j'arrive à faire…parallèlement à avoir une carrière et à progresser dedans. J'ai certains objectifs dans la vie. Personnellement, ça passait par le fait de pouvoir créer ma propre affaire, et disons de donner vie à mes propres projets. Ça vient tout naturellement parce qu'il y a toujours eu des exemples comme celui-là dans ma famille. Mais il y a des inspirations que mon métier ou ma carrière ne pouvait pas satisfaire » (Denis).

L'expérience de Denis montre bien que l'entrepreneuriat peut être un outil d'accès à l'autonomie financière. Dans ce cas de figure, la croyance religieuse n'est ni la principale source de motivation ni le moyen par lequel l'entrepreneur veut réaliser son objectif d'enrichissement. L'acquisition de la richesse semble être la première motivation intramondaine de l'entrepreneur croyant, dont le rêve consiste à vivre dans un certain confort ici-bas. Ainsi, le spirituel et le matériel prennent le dessus selon le besoin de l'individu et le désir qui est le sien.

Dans son attitude, l'intramondain se situe aux côtés des principes de la vie future. C'est donc perceptible qu'il ne s'inscrit pas dans la catégorie des croyants refusant de changer leur destin terrestre misérable. Mais c'est simplement au niveau de la conscience que la dimension religieuse trouve une acceptation. De ce fait, la source de motivation s'identifie au besoin de matérialisation d'une pensée, en tant que projet de création d'une activité socioéconomique gratifiante et rentable. Dans la pensée suivante : « tout ce que ta main trouve à faire avec ta force, fais-le », on retrouve l'injonction divine, mais en arrière-fonds. En ce sens, l'acquisition de la richesse n'est plus alors considérée comme un péché. Elle devient donc un moyen à travers lequel on peut mettre à l'épreuve sa foi, en appliquant les vertus de la rationalité chrétienne, véhiculées par l'éducation ? Le témoignage de Denis montre comment le regard individuel peut influencer l'attitude du croyant. En ce sens, il en est un exemple vivant. C'est pourquoi,

convaincu de son expérience et de sa connaissance professionnelle, il résume les raisons de son choix intramondain de la manière suivante :

> « D'abord, pour avoir une grande autonomie financièrement. La carrière est conditionnée par le milieu ou par l'entreprise où vous travaillez, par beaucoup de choses. Vous fondez votre propre entreprise, c'est vous qui définissez votre propre limite. Si l'entreprise devient, je ne sais pas moi, une grande entreprise ou une multinationale. On peut rêver (le rêve est motivé par l'obtention de l'argent). On peut se projeter dans l'avenir. Ça enlève beaucoup de limites. Et puis dans une entreprise, on est limité par des contraintes qui sont préétablies par d'autres. Ainsi, si on crée sa propre entreprise ou si on développe son propre projet, on peut redéfinir nos propres limites et utiliser beaucoup plus nos capacités, je pense » (Denis).

L'acteur-entrepreneur sait faire la différence entre ce qui est de nature sociale et ce qui ne l'est pas. Pour lui, l'entreprise doit rapporter de l'argent et c'est ce qui compte. Selon lui, cette attitude n'enlève rien à la nature de sa croyance. Au contraire, elle confirme sa position. En ce sens, un autre entrepreneur de la même catégorie partage l'opinion de Denis. Dans ce cas de figure, Darville a tenu à partager ce qu'il pense être la nature de la différenciation entre le spirituel et l'économico-financier dans l'exercice de son activité. Il le résume ainsi :

> « Mais, je fais la différence dans mon esprit en ayant des projets qui sont à caractère social, et d'autres à caractère économique. J'essaie de ne pas trop les mélanger. Et je préfère regarder l'entreprise d'un point de vue purement ''réussite et rentabilité.''Réussite ça veut dire donner vie, donner corps au projet pour que ça fonctionne, pour que ce qu'on a planifié soit exécuté. Et ensuite pour que ça rapporte. Pour que les retombées financières soient là. Maintenant…personnellement, je travaille dans le social. Ce n'est pas vraiment le social. Pour moi, ça se définit comme travailler dans le social. À l'église où je suis, je travaille avec les enfants. J'organise des activités qui sont en dehors des activités liturgiques, si on peut dire ça comme ça, des sorties, des activités culturelles. Ça, j'y tiens beaucoup. Et je continuerai à le faire. Maintenant, je sais que plus je serai autonome financièrement, plus je pourrai m'investir dedans ou investir dedans. Ça aussi, c'est une aspiration que je préfère classer comme aspiration personnelle et non pas comme lier à mes projets au niveau entreprenarial. Ce n'est pas lié à mes projets au niveau entrepreneurial » (Darville).[46]

L'attitude de Denis montre bien que l'église doit faire un effort d'ouverture et de rapprochement vis-à-vis du monde entrepreneurial. Il devrait y avoir l'introduction des messages d'encouragement dans les cultes, en plus de l'action de formation à l'entrepreneuriat

[46] Voir les informations relatives au profil de Darville à la p. 65-66, entretien # 7

à laquelle les communautés religieuses doivent contribuer continuellement. En l'interrogeant sur cet aspect du rapport de l'église avec l'entrepreneuriat, il admet :

> « Pas assez je dirais. Je ne pense pas vraiment. Pour être honnête, non. Je ne pense pas vraiment. Ils devraient, mais ils ne le font pas. Peut-être que je devrais aider. Mais je ne veux pas me disperser non plus. M'occuper des enfants, c'est déjà assez compliqué. Je suis honnête, je ne pense pas qu'ils le fassent assez en tout cas. Parce que mentionner ces choses-là, au niveau des messages, c'est peut-être bien. Mais si on ne fait pas des efforts ciblés et réfléchis, par exemple inviter des entrepreneurs à faire des présentations pour les jeunes, faciliter peut-être l'accès à des séminaires. Si on ne fait pas ce genre d'activité, c'est qu'en réalité on ne les encourage pas. Dire aux gens, ah il faut entreprendre, je n'appelle même pas ça encourager. Honnêtement, l'église à laquelle je suis affilié, non, je ne pense pas. Certains prédicateurs font des approches là-dessus. Mais le message avec les prédications, c'est qu'en général les gens retiennent grand Max 10% de ce qui se dit dans un sermon. S'il n'y a pas d'activités ciblées vraiment planifiées, je ne considère pas ça comme intéressant » (Denis).

- **L'exemple de « Joe » :** [47]

Joe est un américain d'origine haïtienne vivant aux États-Unis depuis plus de 40 ans. Il a eu un parcours professionnel atypique dans le sens où il était d'abord enseignant, psychologue avant d'entamer une carrière dans l'entrepreneuriat. C'est un père de famille vivant à New York dans le « West side community ». Il est l'un des entrepreneurs d'origine haïtienne les plus rationnels dans sa façon de considérer la sphère économique et l'activité entrepreneuriale. Si l'on compare sa trajectoire avec celle de Denis ou Jean-Marc, deux autres entrepreneurs haïtiens qui ont fait des études aux États-Unis sans y être définitivement installés, il émerge des points communs en matière de mentalité vis-à-vis des affaires. Ces traits caractéristiques sont perceptibles en matière d'influence sociale, mais également sur le plan de la trajectoire professionnelle.

[47] Joe est un entrepreneur haïtiano-américain. Il vit aux État-Unis depuis les années 1975. Il a complètement acquis la mentalité de l'entrepreneur américain. Il est issu d'une famille de classe moyenne avancée que l'on peut appeler la petite bourgeoisie haïtienne. Déjà à huit ans, il pratiquait la danse et voyageait en Europe. Sa mère était une femme entrepreneure assez riche. Joe a fait choix de devenir entrepreneur après avoir tenté une carrière dans l'enseignement. Il avoue avoir détesté ce métier d'enseignant. La responsabilité familiale l'a également incité a changé de profession. Il a acquis un diplôme de doctorat en Psychologie. De ce fait, il travaille en parallèle à ses activités d'homme d'affaire dans le « counseling ». A ses heures perdues, il donne des consultations dans un hôpital le week-end. Il est marié. Il est père d'une fille et d'un garçon. Il a rompu tout contact avec sa terre d'origine, mais continue d'évoluer et d'aider des individus sociaux de ce milieu aux États-Unis. Joe aime mieux aller en République dominicaine plutôt qu'en Haïti qu'il n'a pas vu depuis plus de 42 ans. Il m'a donné l'entretien dans son bureau sur la grande Avenue à Spring Valley, New-York (USA) en Septembre 2013.

Le parallélisme au sein de ce groupe de pairs permet d'identifier l'esprit d'aventure, la capacité à prendre des décisions, le désir de l'autonomie financière, l'envie d'être leaders ou de se positionner en haut de la hiérarchie dans l'activité entrepreneuriale. Ma recherche montre que les ressemblances revêtent une caractéristique universelle, qui va au-delà d'une simple question de groupe d'entrepreneurs. Le groupe de pairs aurait, selon le milieu, un certain profil type lié à leur origine sociale. En effet, la majorité d'entre eux avait au moins un parent entrepreneur. De ce fait, la course vers l'autonomie financière ou la liberté entrepreneuriale est une valeur transmise, en plus d'être acquise. Pour certains d'entre eux, cela apparait comme un don naturel de pouvoir intégrer l'intramondain dans la perspective de la réussite socioéconomique. En ce sens, le terrain montre qu'ils partagent le réalisme social et économique, l'envie de ressembler à ceux qui ont réussi à devenir riches. Qu'ils soient croyants ou non croyants, ils ont le rêve de créer des emplois. Joe fait montre d'une maturité professionnelle dans la mesure où il a su intégrer un milieu yankee aux États-Unis, dans lequel il positionne son bureau. En d'autres termes, Joe s'inscrit dans la perspective égalitariste en se faisant une place parmi les dominants. C'est, en quelque sorte, l'ouverture vers une certaine mixité ethnique socioprofessionnelle.

Le monde entrepreneurial partage donc des vertus ou des valeurs, quel que soit l'espace dans lequel l'activité est entreprise. La particularité des acteurs entrepreneuriaux s'inscrit dans un certain individualisme, identifié par l'action positive de création d'entreprise. Laquelle étant le signe visible de l'intégration intramondaine ou de l'intériorisation des valeurs qui y sont liées, même si celles-ci vont dans le sens contraire de la traditionnelle éthique religieuse ? Il apparait donc que les entrepreneurs interviewés, qu'ils évoluent en Haïti ou dans la diaspora haïtienne, ont un sérieux besoin individuel de contrôle et d'autorité. Avoir la main mise sur leur destin tel est le fondement de l'esprit dynamique du groupe de pairs.

Ils ont en commun d'avoir refusé le pouvoir hiérarchique de quelqu'un d'autre. Ils font montre d'une capacité de management des activités, de pragmatisme dans les affaires, de la capacité à faire des choix, mais également de doute méthodique. Leur degré de croyance diffère dès qu'il s'agit de l'attente vis-à-vis du surnaturel. Joe croit en Dieu, mais il n'est pas un pratiquant assidu comme Jean-Marc ou Denis, même s'ils ont en perspective la même finalité. Évoluant dans un contexte social totalement différent de celui de ses pairs, Joe insiste sur les facteurs d'influence sociale qu'il appelle « savoir dire les choses ». Selon lui, l'entrepreneur doit savoir créer le lien ou le rapprochement vis-à-vis de la clientèle, en même temps qu'il a le devoir de l'organisation de son activité professionnelle. L'un des éléments constituant les besoins les plus essentiels pour le primo-entrepreneur rejoint ce qu'a dit Denis, en ce qui a trait

aux besoins financiers et d'expertise en matière d'offre pour ce secteur en Haïti. Il semble que, selon leurs expériences personnelles, l'acteur primoarrivant dans le domaine économique aurait besoin d'une connaissance ciblée du marché et de son domaine d'activité.

Joe est un homme d'action qui aborde même la culture sous l'angle de l'économie entrepreneuriale. Sur la base de son expérience, il suppose que l'individu doit avoir une mentalité dénuée du facteur de la peur lorsqu'émerge en lui le désir de l'entrepreneuriat. Il exclut dans un premier temps la dimension subjective comme source de motivation en mettant en exergue l'environnement social comme principale source de blocage ou d'encouragement dans la prise de décision pour l'activité de création. En résumé, l'entrepreneur et psychologue haïtiano américain met l'accent sur l'origine sociale de l'influence motivationnelle qu'il considère comme un fait culturel. Selon son opinion, le sens de la démonstration de la volonté humaine est perceptible également dans la manière individuelle de saisir l'opportunité qui est offerte. La motivation devient alors l'expression sociale de la volonté humaine manifestée à travers l'action. Voici l'explication que l'entrepreneur en donne:

> « You have to be able to have people around you to motivate you. You cannot motivate yourself by yourself. Because you don't know how to motivate you. *No body knows until your environment reach you*. You cannot be with an environment who are failures. You have to be with people who can show you the right way. And that will motivate you to go on in life. As long you have that motivation, it is your key. And that key can open any doors, any type of doors for your success. If you don't have the motivation, you gonna think that thing's going to become to you easily. For example, I'll wait next Monday to do that phone call. I'll wait next Friday to go to France to visit you or to sign that contract means that you don't have that motivation. But if you have people around you and you see every body's moving fast or is going fast that will send you a message for you to be able to motivate yourself for such investment: « Go ahead and do it ». When you do it that means you get the key. And that key could open my office. It could open every body's office » (Joe).[48]

[48] Traduction : « Vous devez être en mesure d'avoir autour de vous des gens qui vous motivent. Vous ne pouvez pas être votre propre source de motivation. Parce que vous ne savez pas comment y arriver. Personne ne sait jusqu'à ce que votre environnement vous atteigne. Vous ne pouvez pas être au contact d'un environnement qui corrobore l'échec. Vous devez être accompagner de gens qui peuvent vous montrer le droit chemin. Cela vous motivera afin de progresser dans la vie. Aussi longtemps que vous ayez cette motivation, elle constitue votre clé. Cette clé peut ouvrir n'importe quelle porte pour votre succès. Si vous n'avez pas cette motivation, vous allez croire que les choses vont couler de source. Par exemple, on se dit : « je vais attendre le jour suivant pour faire cet appel. J'attendrai une autre occasion pour me rendre en France te visiter ou signer un nouveau contrat. Cela signifie que vous n'avez pas cette motivation. Mais si autour de vous, votre entourage bouge très rapidement, cela aura sur vous un impact positif vous incitant à agir également sous la pulsion de l'esprit motivationnel suivant : « Allez-y et agissez ». Lorsque vous y parvenez cela signifie que vous avez la clé du succès. Elle a pu ouvrir la porte de mon bureau. Elle le pourrait pour beaucoup d'autres ».

Si la volonté peut induire la gestation du projet de création, on constate que la motivation constitue l'outil d'action conduisant à la réalisation du rêve. Le regard du psychologue sur l'action motivationnelle permet de comprendre que pour atteindre son but, elle reste le leitmotiv nécessaire et le moyen personnel pour agir. Il apparait que le témoignage n'exclut pas totalement le surnaturel, comme une volonté divine dans la destinée sociale de l'Homme. Le témoignage insiste également sur l'exact opposé de la motivation à savoir la paresse. Paul, l'apôtre, soutenait l'opinion selon laquelle celui qui ne travaille pas ne doit pas manger. En d'autres termes, le paresseux meurt à la fois socialement, mentalement que physiquement. Ainsi, le regard que l'interviewé porte sur la problématique de l'action s'inscrit dans la rationalité du travail effectif. De ce fait, il introduit les notions de succès, de motivation comme la clé permettant la réalisation du projet, et de l'influence sociale de l'environnement. L'entrepreneur doit socialement faire la différence, vis-à-vis de ceux des autres catégories sociales. En cela, Joe donne son avis le plus précisément possible :

> « When you have that mentality of a « Go get it » your views or your ways are to make a difference in this society. The knowledge of motivation that you have inside of you becomes your success {…} There's nothing that you can do in this life without motivating yourself. You have to be able to motivate yourself for you to get the other way that you want, or the way that GOD wants you to be or where HE plans for you to be. But if you're lazy there is no motivation. There is no life. You're dead. Then you're working for people which is ok. It's fine. I work for people but at the same time you wanna get where that person is today too, because you're young, But you have to have that motivation yourself for you to make it faster and faster. It will take time. But don't be discouraged. Always get yourself around people that can motivate you to go to the next level. And that's the key for your success. Because our mind is a christmas tree which has different colours. We can do anything, if we know what we're doing. That's why you have to have in your environment people with a positive mind to help you motivate yourself to go to the next level » (Joe).[49]

N.B : La traduction a été faite par nos soins. L'entretien également a été réalisé en anglais et en français. Certaines questions ont été posées en français tandis que d'autres l'ont été en anglais, mais la totalité des modalités de réponse descriptives ont été recueillies en anglais dans le bureau de Joe.

[49] Traduction : « En ayant ce type de mentalité qui vous incite à aller à l'action, vous devez avoir le but qui consiste à la différence dans la société. Ainsi, la conscience de la motivation que vous avez en vous-même devient votre réussite. Rien n'est possible sans la motivation. Vous devez être capable d'être motivé, afin d'arriver là où vous voulez, ou bien d'atteindre le but que Dieu a fixé pour vous. Mais si vous êtes paresseux la motivation meurt. Vous-même disparaissez socialement en tant que patron. Vous allez donc travailler pour quelqu'un d'autre, ce qui est bien en soi. C'est cool. En travaillant pour quelqu'un d'autre vous vous imaginez à la même position que lui parce que vous êtes jeune. Mais pour y parvenir vous devez avoir la motivation convenable afin d'atteindre votre objectif très rapidement. Ça prendra du temps. Mais vous devez être courageux. Cependant, la proximité des gens qui vous motivent est comme une obligation. Et c'est la condition primordiale de votre réussite {…} Le cerveau humain est comme un arbre de Noel doté de multiples couleurs. Nous sommes pourvus de beaucoup de capacités qui pourraient permettre de faire tellement de choses. C'est pourquoi, on doit avoir autour de soi des gens dont l'influence est positive ».

Il tenait à partager sa trajectoire sociale et les raisons particulières qui l'ont véritablement motivé à faire le choix de l'entrepreneuriat. Aussi longtemps qu'il s'en souvienne, l'autonomie financière, la liberté individuelle d'action, le refus d'exécution des ordres d'un supérieur hiérarchique ont été, entre autres, les principales sources de sa détermination. Ainsi, il soutient son argumentation de la manière suivante:

> « If I have to go back twenty five years ago that's where my motivation comes from. I can even go thirty five years because I was raised in a family with business mind. And my mother was a very successful business person and my brother is very successful business person and I had people around me that motivated me to learn from them. But that's not from today. It's something that I grew up with and I saw how thing goes fine. And I always tell you it's better to have your own company instead of using your brain for somebody else. And I said it to you because I already know the mind that you personally have. I cannot go cheap from you. But if I go cheap something is gonna hold onto you for the next twenty years. I don't want it hold on to you. But if you have that financial security, you're getting a better job. At least you know that if you spend ten years in that company, you'll have enough to do what you have in your mind for the society. So my motivation, it started from my family into me. Twenty five years ago I was a young man. I was a teacher. I wasn't making more that 50 000 dollars. I was poor. But the more that I know and the more that I look back to know how my family started it and that gives me the motivation to continue of being sucessful. It's not a work that I started today. It's a long process ».[50]

En effet, sur le plan culturel l'Afro-Américain n'a aucune difficulté à manier une certaine dialectique. Après tout, l'entrepreneur a d'abord été un enseignant. Deux facteurs sociaux majeurs ont incité cet acteur social à emprunter cette trajectoire. Il s'agit de son manque d'expérience professionnelle et de sa responsabilité familiale. Il fallait répondre aux dépenses financières pour toute la famille, tant sur le plan de la consommation alimentaire qu'en matière d'autres formes de besoins financiers. Ces contraintes sociales n'ont pas laissé beaucoup de

[50] Traduction : « Ma motivation personnelle a émergé il y a vingt ans. Je peux même revenir trente-cinq ans en arrière parce que j'ai été élevé dans une famille dans laquelle on pratique l'entrepreneuriat. Ma mère était une entrepreneure dont les activités ont été florissantes. Mon frère également réussit merveilleusement ses entreprises. De fait, j'ai eu autour de moi des personnes qui m'ont appris à devenir entrepreneur. Cependant, cela ne date pas d'aujourd'hui. J'ai grandi avec ce modèle. J'ai donc vu comme ça fonctionne. Et je t'ai toujours dit qu'il vaut mieux avoir tes propres affaires au lieu d'utiliser tes connaissances au profit de quelqu'un d'autre. Je te le dis parce que j'ai perçu le type de capacité que vous possédez {…} Si tu as la sécurité financière, c'est parce que tu as acquis un meilleur emploi. Tu sais que si tu passes dix ans dans cette société (company), tu gagneras suffisamment d'argent pour réaliser les rêves que tu portes en toi pour la société (society). De ce fait, ma motivation vient de ma famille. Il y a vingt-cinq ans, j'ai été un jeune homme. J'étais un enseignant. Je ne gagnais pas plus que cinquante mille dollars l'an. J'étais pauvre. Mais plus ma mémoire scrute le passé, à savoir la manière dont ma famille s'en est prise, plus cela m'a communiqué la motivation nécessaire pour aller de l'avant. Ça ne date pas d'aujourd'hui. C'est une longue procédure.

choix, selon lui, à ce père de famille responsable. De fait, la modalité de réponse à la question en rapport avec sa trajectoire socioprofessionnelle inclut également le facteur de la naissance de son enfant. Il s'en explique:

> « From teaching to have my own company ? My answer to you, when you finish school you take some times to realax, to go to club and drink to have fun, right ? And after that whatever job comes to you, you get it. You have no experience. So the more that you are spending into what you are doing, you get a little bit more experience, and your mind is open. Because I graduated university when I was twenty two years old. So I was very young. So, that's what I had the opportunity to teach. It was a J.O.B not a career (interviewer: he spelled that word). But it was n't really me. I hated it, but I did it. Because I have a family to take care of. My wife, my daughter. At that time she was n't even born. When she was born I had a baby to take care ofand Bills. You're young. You wanna show your friend that you take care of your family. But it was n't me. I did n't have the choice. I had to do what I had to do. And the more that I learn I see this is where I'm not going to be for the rest of my life ».[51]

Parmi toutes les qualités requises pour être un entrepreneur à succès, la persévérance reste, même si elle apparait très peu dans le discours des entrepreneurs, un facteur déterminant pour l'action entrepreneuriale. La mentalité américaine liée à cette tendance n'apparait que dans l'opinion personnelle de Joe. Il ne faut jamais cesser de provoquer la réussite, telle est sa conviction sur cette question. Il donne sa vision des choses de la manière suivante :

> « When you stop trying that's when you fail. The good failure means when you stop trying. Because business is like ladder. You play ladder. But if you know what you're doing you have a chance. You failed if you don't have the motivation. You might fail but when you fail « get up and continue ». Do not feel discourage. But of course people can fail ».[52]

---

[51] Traduction : « Je suis passé de l'enseignement à la création de ma propre société ? La réponse que je te donne, lorsque tu termines tes études, il faudra prendre du bon temps comme aller en boite, boire, t'amuser quoi. Ensuite, tu prends l'emploi qui te tombe sous la main. Tu n'as pas encore d'expérience professionnelle. Mais le temps que tu vas passer dans cet emploi t'apportera un peu plus d'expérience and ainsi ton esprit s'ouvre sur de nouvelles choses. J'ai eu mon diplôme universitaire à l'âge de 22 ans. J'étais bien jeune. C'est la raison qui explique le choix du métier d'enseignant. C'était simplement un job, mais pas un métier dans lequel j'envisageais de faire carrière. Ce n'était pas ce que j'attendais. Je haïssais cet emploi, mais je le faisais parce que je devais prendre soin de ma famille à savoir ma femme et ma fille. Elle n'était même pas encore née à ce moment-là. A sa naissance, il fallait que je m'en occupe et que je paie les factures. Tu es jeune. Tu veux montrer à tes camarades que tu prennes soin de ta famille. Mais ce n'était pas ce que je voulais. En fait, je n'avais pas le choix. Il fallait que je remplisse mon devoir. Cependant, plus j'avançais plus j'avais la ferme conviction que ce n'était pas ma vraie place ».

[52] Traduction : « Ce n'est que lorsque vous cessez d'agir que vous échouez. Le véritable échec signifie que vous abandonnez le combat. L'activité que vous réalisez est comme une échelle. C'est un jeu. Mais si vous avez la connaissance de ce que vous voulez faire, vous pouvez donc réussir. Sans cette motivation vous êtes du mauvais côté. Il se peut que vous fassiez cette malheureuse expérience, mais n'abandonnez pas « levez-vous et avancez. Ne soyez pas découragé. Mais évidemment, on peut connaitre l'échec dans la vie ».

Le discours de l'entrepreneur montre que la mentalité qui le traverse demeure celle de l'égalitarisme avec les Caucasiens (blancs). Il estime avoir naturellement les mêmes qualités que ceux qui ont réussi. Pourquoi pas lui aussi, s'interroge-t-il ? L'estime de soi apparait dans ce cas-là comme une vraie source de motivation. Il s'est demandé ce qui pourrait bien les rendre plus riches que lui. En énumérant les facteurs d'influence, il s'est donc rendu compte qu'il avait les mêmes prérogatives, les mêmes qualités humaines, la même détermination, les mêmes envies, les mêmes droits aux dispositifs sociaux mis en place par le gouvernement, les mêmes sources d'influence. Tout ce qu'il devait faire a été de s'activer afin de mettre en place l'activité entrepreneuriale. Il s'en explique de la manière suivante :

> « And when I went to Europe and I'm looking at the blacks in Europe which is in France. There are two different mentalities. The afro-americans probably have more opportunity to get it faster than the other side of the planet. Now when you want to go back to where we come from, personally me as a doctor, I do not blame the white folks of my failure. I have to blame myself. Because I have the same mind as the caucasian next to me. I went to same school as the caucasian next to me. I chose to come into this building because I have a lawyer here, an agency there, a doctor here and there. I made that decision, because I did not see me as a black person. But I know that I'm a professional. But if I'm afraid of taking that lead, I would be not even finish school. So what ever they do, I can do it also. Unless I'm lazy to do it. Unless I have what you call such an anger towards them. But when you look at them they are human like me, with a different skin. But they are men like me, blood like me. They can breath the air like me. They go to the bathroom like me. They sleep like me. So what makes them better than I ? Zero. Because I will challenge them to be who I am today. And they don't stop me of being who I am today. My mind might think they will stop me. But they are not. If I don't know what I want I am taking off the book of getting the welfare from the government, of smoking drugs, of drinking, of living in one little room. Of course, I blame myself. I cannot blame no body else because I am black. Because I live in this ghetto apart. No. I chose to buy my half a million dollars' house. If they can buy it. I can buy it too. What makes them richer than me ? We are men serving for the planet. That's why men have been created by God for, to explore, to make the planet better. They taught me. I have to teach somebody else. They become a doctor, I can become a doctor. They have money. I can have that money. But I cannot use that mental illness of hatred. They've done wrong to me three hundreds years ago… No. I'm sorry. I'm haitian. I was n't a slave. No. My roots were in that boat coming from Africa, but not Joe ».
> [53]

[53] Traduction : « J'ai visité l'Europe. J'ai vu la situation des noirs là-bas. La mentalité est totalement différente des noirs américains. Probablement les afro-américains ont plus d'opportunité d'aller plus vite qu'à l'autre bout de la planète. Si vous scrutez l'histoire pour comprendre d'où nous venons, personnellement en tant que docteur, je ne blâme pas les blancs à cause de mon échec. Je dois me blâmer personnellement, parce que j'ai un cerveau comme eux. Je fréquentais la même école qu'eux. J'ai choisi d'intégrer mes affaires dans cet immeuble parce que là il y a un avocat, une agence, un médecin dans le même endroit. J'ai donc pris la

- **L'exemple de Jean-Marc :**

La problématique de la culture, soulevée dans l'entretien avec Jean-Marc, apporte un éclairage des plus significatifs pour l'analyse. Car l'élément culturel contribue profondément, en tant que facteur d'influence, en plus de la religion, aussi bien dans le domaine économique que dans d'autres aspects de la vie. On en vient, dans ce cas de figure, à aborder l'objet de la puissance culturelle dans la capacité individuelle d'action. Certes, la religion influe beaucoup sur le comportement du croyant. Par suite, l'initiative entrepreneuriale en est tributaire. De ce fait, il y a un rapport de causalité entre la religion et l'économique. Cependant, le facteur culturel n'influe pas moins sur l'attitude individuelle, de telle sorte qu'il impacte la croyance religieuse elle-même. Ainsi, l'exercice individuel de la capacité de croire devient un élément religieux teinté profondément de nuances culturelles. À partir de cette observation, si l'on considère l'objet entrepreneurial comme un fait culturel à part entière, susceptible d'agir sur le facteur de la foi, l'analyse ouvre alors une nouvelle perspective sur le degré des influences possibles. De ce fait, on en arrive à l'interrogation de savoir quelle est la plus prépondérante entre la foi, laquelle est du domaine de la religion, et la culture, qui serait, entre autres, liée à la tradition ?

Dans ce cas de figure, l'observation n'est pas assez armée pour apporter un élément de réponse profondément objective. C'est pourquoi l'analyse descriptive s'appuie là encore sur les témoignages individuels favorisant une meilleure compréhension des données empiriques recueillies. Ainsi les témoignages ont pour but d'éclairer la compréhension individuelle sur la problématique des facteurs d'influence fondamentaux. En d'autres termes, l'acteur-entrepreneur est le canal à travers lequel deux types d'influence peuvent être démontrés.

On en vient à la problématique suivante : y a-t-il consciemment une lutte entre la tradition culturelle et la tradition religieuse comme c'est le cas entre la hiérocratie et le pouvoir temporel

---

décision, parce que je ne me considérais pas comme un noir mais comme un professionnel. Si j'avais peur d'agir, je ne finirais même pas les études. Ce qu'ils peuvent faire, je le peux aussi à moins que je sois paresseux ou que j'aie une dent contre eux. Mais à bien regarder, ce sont des hommes comme moi avec un autre couleur de peau. Ce sont des hommes comme moi et on a le même sang. Ils respirent le même air que moi. Ils vont se doucher comme moi. Ils dorment comme moi. Alors qu'est-ce qui les rend supérieur à moi ? Rien du tout. Ainsi, je vais les défier pour être ce que je suis aujourd'hui. Ils ne m'ont pas empêché d'être ce que je suis aujourd'hui. Je peux croire qu'ils vont m'en empêcher, mais c'est faux. Si je suis stupide. Si je suis paresseux ne sachant pas ce que je veux. Je suis bon pour être dans la liste des assistés sociaux du gouvernement, des sniffer, des buveurs, de ceux qui ont un logement de fortune. Bien sûr que la responsabilité m'appartient. Je ne peux pas m'en prendre à quelqu'un d'autre parce que je suis noir …parce que je vis dans un ghetto. Non. J'ai choisi de m'acheter une maison qui coûte une demie million de dollars. S'ils peuvent l'acheter, je me peux aussi. Qu'est-ce qui fait d'eux des plus riches que moi ? Nous sommes tous des hommes vivant sur la planète pour servir. C'est ce à quoi nous sommes tous destinés pour la rendre mieux et l'explorer. C'est eux qui m'ont enseigné. J'enseignerai quelqu'un d'autre. Ils deviennent médecins, je peux le devenir également. S'ils ont de l'argent, je peux l'avoir également. Je refuse de m'apitoyer sur cette maladie mentale de la haine. Ils m'ont fait du mal pendant trois siècles…Non. Je suis désolé. Je suis haïtien. Je n'étais pas esclave. Non. Mes racines ont été dans le négrier qui venait d'Afrique, mais pas moi ».

par l'entremise de l'économique ? En guise de réponse, un regard issu du terrain apporte une contribution à la compréhension explicative. Jean-Marc,[54] lui-même chrétien pratiquant, parle de lutte entre ces deux facteurs : culture et foi. Il aborde la question sur la base de la foi, vu la prise de position qui est la sienne. La notion de lutte résume, selon lui, la relation de Dieu avec l'Homme. Si l'on saisit la nuance conceptuelle, la foi semble être en conflit avec la tradition parce que l'une est d'origine humaine et l'autre est un don de Dieu. Il ajoute :

> « Bien sûr que c'est une lutte. C'est pourquoi je suis en train d'écrire un livre. La relation de Dieu avec l'homme se résume en un mot : conflit. Il y a des survivances culturelles. La culture influence la foi. Et parfois, malheureusement en Haïti la culture transcende la foi » (Jean-Marc).

L'interviewé semble avoir choisi son camp dans ce conflit entre la culture et la foi. Selon ce qu'il pense, l'inverse n'est pas tout à fait vrai que la foi transcende la culture. Cependant, Jean-Marc pense que les intellectuels font des efforts pour résister à l'influence culturelle, en raison de leur foi chrétienne. Quelle est donc la nature de cette résistance ? Il semble inscrire ses propos dans la perspective du choix entre les valeurs religieuses et les valeurs traditionnelles. Certains éléments comportementaux liés à ces valeurs culturelles dans les pratiques chrétiennes ont été identifiés. Ce sont des traits identitaires largement répandus dans le milieu chrétien. Selon lui, la foi n'influence pas autant la culture que celle-ci se répande dans les religions de la foi au sein du christianisme. Il ajoute :

> « C'est là qu'intervient cette lutte-là. L'intellectuel fait l'effort de se débarrasser de cet aspect-là. Parce que la foi doit transcender la culture. Mais malheureusement. Malheureusement. Dans nos églises, c'est très, très, très difficile. La culture influence. C'est tellement vrai qu'un chrétien qui passe dans un carrefour voit une couche, il ne le traverse pas. Il ne va pas dire : « ah bon ces choses pour moi n'existent pas ». Comme dit l'apôtre Paul, les idoles n'existent pas. Il faut traverser. Mais non, il va passer à côté. Voilà, là où la survivance culturelle influence l'élément de foi. Ça, c'est notre culture. C'est le tam-tam. C'est le santor, le tambour qui parle et qui marche. L'Afrique, c'est le tam-tam. Quand nous chantons un chant qui a un air lent, l'haïtien ne se sent pas à son aise. Parce que là encore l'élément

[54] Jean-Marc est un entrepreneur croyant pratiquant. Il a créé une activité entrepreneuriale dans le domaine de la formation universitaire. Il a sous sa responsabilité un ensemble de professionnels de l'enseignement supérieur. Il est marié. Il est père de famille. Il a fait ses études universitaires aux États-Unis. Il a fait des études de théologie à l'Université adventiste d'Haïti (UNAH) et d'ethnologie à l'Université d'État d'Haïti (UEH). Il mène aux côtés de ses activités professionnelles, d'autres actions associatives d'aide et de soutien aux nécessiteux. Son projet est d'écrire un livre sur la thématique de la profesionnalisation des jeunes bacheliers, afin de les inciter à « entreprendre ». Sa vocation professionnelle tire son origine de sa croyance religieuse. Sa philosophie personnelle est que le chrétien qui rend gloire à Dieu ne doive pas être pauvre. Il est aujourd'hui entrepreneur et enseignant. Il vit en Haïti où il exerce ses activités professionnelles à temps plein.

culturel transcende la foi. Et ça, c'est un problème à l'église. Quand le chant est chaud, là on dit qu'on a la foi. Mais ce n'est pas ça du tout. Même au niveau financier, celui qui a de l'argent est suspect. C'est encore là un élément culturel. Pourquoi ? Parce que les gens qui ont de l'argent en Haïti sont assimilés à des gens qui ont des points (secrets magiques) ou qui font de mauvaises affaires. On ne conçoit pas en Haïti qu'un chrétien soit millionnaire. C'est encore là un élément culturel. Et c'est dur. L'élément culturel a la vie très dure » (Jean-Marc).

- **Confirmé par Myriam :**

Myriam, une infirmière chrétienne ne pense pas moins de la très forte influence de la culture sur la mentalité de tous les Haïtiens. En effet, qu'il s'agisse d'un objet culturel valorisé ou d'une instrumentalisation des valeurs traditionnelles, il y a donc eu transmission de ces éléments de culture dans le schème de représentation mentale de l'acteur social. Comme Jean-Marc, elle croit que le milieu social religieux peut façonner le regard individuel, que ce soit à l'église ou ailleurs. Elle en conclut :

> « Définitivement. Ce n'est pas seulement dans cette affaire d'entrepreneuriat. Quelqu'un disait que l'haïtien pratique toutes les religions, mais ils sont à 100% vodouïsants. C'est exactement ça. Ils croient en Dieu, mais il y a d'autres choses. Je ne peux pas comprendre qu'un Haïtien soit assis à côté d'un cercueil en train d'enterrer sa mère ou son mari. Et puis quand on doit amener le corps au cimetière, on ne veut pas laisser aller la personne, afin qu'elle ne meure pas après son mari. Si c'est un enfant, la maman ne suit pas l'enfant, afin qu'elle ne meure pas après l'enfant. Ce sont des croyances qui sont entièrement en dehors de ce que nous croyons. C'est ça. Ça veut dire que nous croyons en Dieu, mais nous avons une culture voduïsante » (Myriam).[55]

- **Confirmé par Joe :[56]**

Une nuance émerge ainsi de ces points de vue sur la problématique du rapport que l'homme entretient avec la culture, la foi et l'entrepreneuriat. Les entrepreneurs en Haïti ont particulièrement mis l'accent sur la dimension des traits culturels liés au vodou chez la plupart des croyants chrétiens. Par opposition, l'entrepreneur haïtien américain, Joe, a mis l'accent sur ce qui lui rapporte une certaine satisfaction personnelle. En effet, il se présente comme un déiste, distant des morphologies de croyance rencontrées dans le protestantisme ou le

[55] Voir les informations relatives à Myriam à la p. 60-61, entretien # 3.
[56] Voir les informations relatives Joe p. 57-58, entretien # 1.

catholicisme traditionnel. Dans sa représentation mentale apparait une connexion avec l'action intramondaine, mais l'objet de la foi semble lui être de peu d'intérêt. Ce qui compte véritablement s'inscrit dans l'aide apportée aux pauvres et aux dons qu'il fait à travers son organisation. L'essentiel de son temps étant dédié à l'entrepreneuriat, il n'en reste pas pour les affaires religieuses et la spiritualité. Il en donne l'explication suivante:

> « Now I'm moving from an entrepreneur to a psychologist. What I know and I do well and HE likes. Because I like people. And I always want to have people around me. I hate lies. I lied all my life but at that age why should I lie to you? No matter how hard it is. I'm always trying to reach out to people. Because I don't like people suffering. I don't think I can help the world, the whole planet but I feel that my little percentage that I'm pulling into the planet that's a blessing. And I know that GOD bless me a lot for that. I'm not going through it because I know when I decide to go 100 % myself, I'll be the best christian ever because I know that I can do it. But I'm not just ready yet. I'm just searching money too much. I'm going all over the place looking for money to make my life comfortable » (Joe).[57]

Ce que les croyants pratiquants relèvent comme un signe d'action morale à la gloire de Dieu, Joe le catégorise dans l'indicateur de la maitrise de soi et dans la sphère du comportement rationnel au profit de sa famille. Malgré son degré d'attachement aux valeurs mondaines et au moyen financier, il n'en reste pas moins évident que l'objet de la croyance en Dieu influence la compréhension individuelle de Joe. Il partage l'opinion suivante:

> « But you have to have what you call in psychology the selfcontrol. *Your selfcontrol is your key to success.* I could have said why I'm coming home today, let me go out and hang out with my friends, and drink and bla, bla, bla. Or even go sleep with somebody but the selfcontrol says to me: "no you can't do it". You have a wife. You have kids. Who's waiting her. And you have other people who's waiting. So if you kill yoursel you kill this people too. So that's the selfcontrol I have to pick with » (Joe).[58]

[57] Traduction : « J'évolue entre le métier d'entrepreneur et celui de psychologue. Ce que je sais, et qu'IL aime en même temps, c'est que j'aime les gens. Je veux toujours qu'ils soient là à mes côtés. Je déteste le mensonge. J'ai menti toute ma vie, mais à cette étape de ma vie pourquoi je vous mentirais ? {…} Peu importe les difficultés, j'essaie toujours d'aller vers les autres. Je n'aime pas voir les gens souffrir. Je ne me fais pas à l'idée que je puisse aider toute la planète, mais le peu que je réalise est une bénédiction. Je sais que Dieu approuve sur la base des résultats obtenus. Je ne suis pas encore à 100% dans les pratiques religieuses, mais lorsque je m'y consacrerai, ce sera entièrement. Tout simplement, je ne suis pas encore prêt. Je suis trop en quête d'argent. Je passe mon temps à courir après le confort que l'argent peut me procurer.

[58] Traduction : « Quelqu'un doit avoir ce que la psychologie nomme la maitrise de soi. La maitrise de soi est la clé de la réussite. Je pouvais ne pas rentrer à la maison aujourd'hui et partir m'amuser, bla bla bla voire même avoir un rapport sexuel avec une autre femme. Cependant, la maitrise de soi m'appelle à la raison. C'est comme si elle me disait : ''tu as des enfants et une femme. Qui va attendre ta femme quand elle rentrera ? Tu as d'autres personnes qui comptent sur toi. Si tu te tues donc, ils meurent aussi avec toi.'' C'est ce auquel je dois faire face au quotidien ».

La problématique culturelle en rapport avec la tendance très répandue de l'inactivité que l'on observe dans la société haïtienne a été très critiquée. Les enquêtés l'ont perçue comme un élément fondamental que la politique publique devrait éradiquer en Haïti. C'est l'axe principal d'une politique véritable. Cependant, le tableau que dresse l'acteur-entrepreneur d'origine haïtienne, vivant aux États-Unis, montre que ce n'est pas que le facteur culturel qui influe sur la question de l'inactivité. Il y a également la dimension de la responsabilité individuelle qui ne s'inscrit pas dans la perspective du changement. Son opinion sur la question fait émerger un profond rapport entre l'activité entrepreneuriale, le désir de réussir, les efforts à fournir pour atteindre son but et l'influence sociale à laquelle résistent certaines catégories d'individus. Celles-ci ayant préféré évoluer dans la dépendance, l'assistanat, le « welfare ».[59]

Le constat montre que la matrice du problème réside dans l'absence de volonté de ces individus sociaux, alors même qu'ils ont immigré dans des sociétés prêtes à leur offrir l'opportunité de s'intégrer socialement. Cela étant lié au facteur de la mentalité ambiante et des dispositifs institutionnels d'accompagnement de l'activité d'entreprise dans les pays sélectionnés par les migrants. Pour Joe la réponse vient d'ailleurs. Il se focalise alors sur la problématique humaine de la jalousie, très répandue dans sa culture d'origine et son environnement social du pays d'accueil. Pour lui, la communauté de destin semble avoir la prépondérance sur les modalités sociales de l'autonomie financière et du changement de statut, même lorsque ces individus évoluent en terre étrangère. L'opinion de Joe est sans appel. Il est question de l'indicateur de la jalousie et du refus de sortir de la caverne du sous-développement mental. En ce sens, il a eu tendance de montrer qu'il est différent des autres, en se référant continuellement à son côté « humaniste ». Cependant, la particularité de son analyse de la problématique culturelle dans les milieux haïtiens de la diaspora parait proposer vraisemblablement une raison essentielle au sous-développement. De ce fait, il soutient l'opinion personnelle suivante :

> « They don't want you to succeed. That's a culture thing. I've seen it about haitian. They are my people. Yes I am a haitian american. I love the haitian. But the people who were before me, they were n't like me. Because of the mentality of jaleousy. You come from Haiti with every thing from baccalaureat to even university. Instead of that person as a doctor, or an engineer, or any body to look at you and say let me take you under my wing and support you that you can be some body tomorrow. Instead of them

[59] La notion de welfare renvoie à une certaine connotation en français en ce qui a trait à l'assistance socioéconomique faite aux pauvres ou à aux individus socio professionnellement non intégrés.

doing that, they will discourage you to go to school but to put you over Mcdonald's ten or fifteen dollars an hour. They will disrourage you not even to go find a job for fifteen dollars an hour. They will wanna make sure to keep you in the house to clean for them. Because they don't give you the opportunity. It's not because they don't wanna give it to you. It's because they are jealous. That's why you see jewish having the big building festival in America. Especially in {Fox county}[60], Jewish people taking over the whole country. This is not yesterday it's been there for years. Because they put themselves together » (Joe).[61]

L'identification du problème tient à la manière dont l'individu pense l'altérité et du désir profond de faire plonger l'autre plutôt que de lui apporter l'aide d'intégration sociale nécessaire. Il faut certes nuancer les propos. Car il ne serait pas possible pour quelqu'un qui n'est pas intégré socialement d'inciter l'autre à le dépasser. L'exemple des juifs que l'acteur-entrepreneur a pris montre bien que ceux qui sont arrivés avant leurs compatriotes dans la société américaine ont d'abord expérimenté l'intégration socioéconomique. Cela leur a donné l'occasion de se positionner en tête du peloton des entrepreneurs communautaires et de faire ensuite une place pour les primoarrivants. Dans ce cas de figure, la perspective de l'entrepreneur serait de voir que, ce que les Haïtiens n'ont pas su faire dans leur société d'origine, ils peuvent le réaliser là où l'occasion leur est offerte. Aussi parait-il analogique, c'est en ce sens que la signification symbolique de la critique doit être interprétée. Il ajoute les propos suivants :

« But they don't think outside of the box. Haitians don't want to think outside of the box. They want to be the leader, the big boss and they make the decision. Most of their decision they made always wrong. And when you come to them. You study all the way in France I've known and you made it. So when you come to N.Y., I've been there before you in America instead of me framing you to give you that push for you to be able to do what you studied for, I'd press you down. Just for you to discourage and go back to Paris or to pack yourself and go to Haiti. That's why we don't have the bigger picture in America. Because of the selfishness of the haitian people. Because of that mentality and you have

[60] L'appellation de la région a été modifiée pour des raisons d'anonymisation.

[61] Traduction : « Ils ne veulent pas que tu progresses. C'est une attitude culturelle. Je l'ai observé dans le milieu haïtien (dans certaines catégories vivant aux États-Unis. Car il y a une très forte représentativité des haïtiens américains qui ont réussi dans le pays du capitalisme libéral). C'est mon peuple. Oui, je suis un haïtien américain. J'aime le peuple haïtien. Mais ceux qui sont arrivés aux États-Unis avant moi n'étaient pas comme moi, à cause de la mentalité de jalousie. Vous venez d'Haïti avec un diplôme de baccalauréat ou d'université, au lieu que cette personne te regarde en tant que docteur, afin de contribuer à ton intégration en se disant : je vais le prendre sous mon aile et lui apporter mon soutien afin qu'il devienne quelqu'un (dans le sens de réussite d'intégration sociale), ils vont vous dissuader d'aller à l'école ou ils vont essayer de t'orienter chez Mcdonals là où vous êtes censé percevoir un misérable salaire de dix ou quinze dollars par heure. Le découragement n'est même pas en rapport forcément avec le maigre salaire, mais bien de vous garder à la maison comme leur bonne. Ils ne veulent vous accorder aucune chance. Ce n'est pas qu'ils veuillent vous l'accorder véritablement, c'est parce que dans l'absolu ils sont jaloux. C'est la raison pour laquelle vous constatez que les juifs les grands immeubles de loisir en Amérique. Les juifs dominent le pays. Ça ne date pas d'hier, ils sont arrivés ici il y a très longtemps. La raison est qu'ils unissent leurs efforts ».

to remember not all of them who come to this country were somebody back home. The selfishness, the anger that person may have it's not here or it's not in France. When you go back twenty years or thirty years of that person you know why he or she is like that. Because that person did n't have a good life. They're still angry. Why do you have to have a doctorate tomorrow and my son cannot have it ? But you did not tell his or her son to go outside and do jobs. Their sons could do the same thing as you, if he wanted to. But instead of her or him to give you that opportunity to go to the next level they will press you down with jaleousy. Or, they will kick you out » (Joe).[62]

L'attitude que décrit l'enquête lui semble essentielle. La jalousie peut induire la méchanceté et, par cette occasion, bloque la progression individuelle. Cela sans aucun doute a une influence sur la capacité individuelle à conjuguer des efforts communs à une fin de développement. « Why can't they get together ».[63] Telle a été la question identifiée dans le discours de Joe. En guise de réponse, c'est cet autre axe de la problématisation qui suscite la curiosité intellectuelle à savoir l'unité.

Historiquement, avant que toute la société haïtienne ne plonge dans cette obscurité du marronnage négatif, l'unité a été le moteur de la liberté acquise de la nation haïtienne. Elle aurait pu, on revient au court-circuitage de 1806, façonner le progrès socioéconomique de la République haïtienne. Mais c'est effectivement ce pion qui manque, en plus de ceux qui ont été identifiés. Un peu plus en profondeur, l'analyse montre que la manifestation perceptible de l'absence d'unité induit la faiblesse généralisée de la société haïtienne, tant dans les rapports des catégories noires et mulâtres qu'entrent les riches et les pauvres. On en vient alors à déceler la problématique préférentielle comme handicap vis-à-vis du développement de la société haïtienne. Car celle-ci, étant liée à la culture, est profitable aux étrangers et non aux compatriotes haïtiens. En effet, on peut soutenir l'idée selon laquelle l'haïtien préfère donner

[62] Traduction : « Ils ont l'esprit dans la boite. Les haïtiens ne souhaitent pas penser différemment. Tous, ils veulent être le leader, le patron, celui qui prend les décisions. Mais ils ne prennent jamais la bonne décision. Et si vous venez auprès de … {pause, puis il poursuit} : vous faites vos études en France, ai-je appris ? Vous avez fait ce qu'il fallait. Si vous venez vivre à New-York au lieu de vous soutenir, parce que je connais le terrain mieux que vous afin que vous puissiez progresser, je vais vous enfoncer. Simplement parce que j'ai envie de vous décourager afin que vous rentriez à Paris ou que vous pliiez vos bagages pour retourner en Haïti. C'est la raison pour laquelle, nous n'avons pas la plus grande représentativité communautaire en Amérique. Tout est la faute de l'égoïsme de l'haïtien. Rappelez-vous néanmoins que beaucoup d'entre eux n'avaient aucun statut dans leur pays d'origine. L'égoïsme, l'aigreur qui sont en eux ne date pas d'aujourd'hui. Si tu reviens quelques années auparavant dans la vie de cette personne pour la comprendre, tu découvriras qu'elle n'avait pas une belle vie dans le passé. Ils sont toujours mécontents. Pourquoi serez-vous en mesure d'avoir un diplôme de doctorat et pas mon fils ? Mais vous n'avez pas dit à mon enfant de ne pas aller à l'école en choisissant de faire des petits boulots. Leurs enfants pourraient faire le même choix que vous, s'ils le voulaient. Mais ils te t'accorderont aucune chance, aucun traitement de faveur afin d'aller de l'avant, ils vous écraseront à cause de leur jalousie ou ils vous donnent un coup de pied dans le derrière {…} J'ai voulu apporter de l'aide à mon frère, j'aurais pu le faire depuis très longtemps. Ce n'est pas à cause de l'argent. C'est ma personnalité. Je voulais qu'il termine avec ses études aux niveaux secondaire et universitaire ... C'est dans ma nature profonde. C'est ma personnalité, j'ai simplement voulu qu'il fasse des études ».

[63] Pourquoi ne peuvent-ils pas unir leurs efforts ?

l'avantage aux cultures étrangères plutôt qu'à celle dans laquelle il vit. Manifestement, l'option préférentielle pour l'étranger induit la consommation et le rejet de la culture indigène. Cela va de la porte ouverte laissée aux produits alimentaires importés, aux divers outils de technologies, à l'abandon des valeurs traditionnelles, etc.

Il semble que, dans les rapports avec la culture étrangère, l'acteur social haïtien serait plus à l'écoute de l'altérité inconnue plutôt que de s'attarder à prendre du temps pour résoudre un contentieux avec son compatriote. Comme il a été démontré, la confiance individuelle n'est pas accordée aux compatriotes haïtiens. Ils se méfient les uns des autres et se montrent inopérants en matière d'ouverture d'esprit, de capacité à se choisir un destin commun et partagé. Ils ne semblent pas en général se préoccuper de l'avenir. L'un des exemples les plus marquants est le fait que les étrangers sont moins touchés directement par l'instabilité politique et en matière d'insécurité dans la société haïtienne. Les témoignages portent à croire qu'ils circulent dans le pays sans avoir à craindre le danger que redoutent les acteurs locaux. Par exemple, lors des émeutes de la faim ou lors des rares mouvements sociaux, n'y a-t-il jamais eu un étranger qui meurt, tandis que l'on compte les disparus, les tués et ceux qui sont assassinés par milliers dans le rang haïtien ? N'a-t-on pas vu la manière dont les conflits sociopolitiques sont résolus dans la sphère politique haïtienne tendant à donner l'impression d'une soumission indéterminée ? En guise de modalité de réponse, on soutiendra volontiers qu'à l'état actuel de l'évolution de la société, il faut toujours l'autorité supérieure de l'étranger comme moyen d'apaisement entre les protagonistes qui s'opposent sur un fond d'intérêt personnel au nom du peuple. De ce fait, ceux qui s'en réclament instrumentalisent donc l'électorat et le peuple haïtien. En ce sens, il est aisé de penser que tous ces facteurs sont tributaires du développement de la mentalité et du rejet de l'altérité haïtienne par ses pairs partout dans le monde. Cela ayant, entre autres, pour conséquence une attitude chronique de méfiance vis-à-vis du compatriote.

La méfiance apparait alors sous la morphologie d'un objet culturel ou traditionnel très ancrée dans la mentalité comme un habitus. De ce fait, les difficultés identifiées dans les rapports sociaux peuvent être résumées sur la base de l'échec permanent dans les tentatives d'entente sur une valeur commune. La méfiance, on peut émettre cette hypothèse, induit la peur d'agir ensemble, dont les conséquences n'ont de cesse de se répéter dans la société haïtienne dans tous les aspects de la vie sociocommunautaire tant économique, sociale, politique que religieuse. En effet, l'instrumentalisation de la peur dans la société haïtienne est universelle, et ce serait infiniment besogneux que de chercher un espace social où elle n'est pas constamment présente. Ainsi, dans la perspective d'un rapport de causalité, on peut croire que la totalité de ces éléments

aurait plus ou moins un lien avec l'éradication de l'unité puissante qui faisait la force des aïeux républicains d'Haïti et du fait que l'émergence de l'élite n'est pas effective.

Ainsi, on aurait deux principes fondamentaux qui s'opposent : celle de l'unité permanente vis-à-vis de la méfiance récurrente. L'exacte opposition n'est plus alors le binôme unité-division, mais le couple unité-méfiance. Dans la mesure où l'on s'accorde sur la problématique de l'influence religieuse sur l'économie entrepreneuriale, ce serait l'indicateur de la méfiance qui constituerait un handicap plutôt que celle de la notion de division. De ce point de vue, la théorie s'inscrivant dans la perspective de l'impact du facteur subjectif de la religion sur l'action de création d'entreprise constitue une proposition, à défaut d'une large description. Dans ce cas de figure, les témoignages et avis recueillis dans l'enquête montrent clairement la représentation de l'acteur-entrepreneur. Sa position est résumée par les propos suivants:

> « Haitian does not understand the meaning of unity. The ones that want to value that little word unity, if that person is trying to, they will hate that person for life. They don't want to unite themselves to be bigger or a better person. It's jaleousy. It's a culture. It's éducation. It's anger. It's a lot inside of that group. That's why they don't use unity. But they will say it even in church. You have a church who might have fifty percent of caucasian, twenty five percent of antillais and twenty five percent of haitians. It's a lot. But among the haitian they will value white fox first before they value you as a haitian person. They will believe on the antillais which is jamaican, dominican in America, on their words before your word. And your word is better than even the pastor's but because you're haitian they are not going to value you. And when they know that you're well educated you become a target to them. If you don't watch yourself, they will harm you. Because they're living a big country they cannot kill you easily but they will harm you. Which means that with their mouth they might even play some kind of games for you to disappear inside of that church. Because you become a threat to them. That's a cultural situation and education. They love to hear that, the gossiping. Anything, gossiping, destroying, fire, killing, hurting, crying, blood. We are believing too much to make us feel that way » (Joe).[64]

[64] Traduction : « L'haïtien ne sait pas la signification du mot « unité ». Si certaines personnes essaient d'attribuer une quelconque importance à ce petit mot, ils vous haïront pour toujours. Ils refusent de s'unir pour devenir plus grand ou meilleur. C'est la jalousie. C'est la culture. C'est l'éducation. C'est le mécontentement. C'est beaucoup pour un petit groupe ethnique comme celui-là. C'est pourquoi, ils n'utilisent pas le mot unité. Cependant, ils le répètent même dans les églises. Dans une église vous comptez 50% de Blancs, 25% d'antillais et 25 % d'haïtiens. C'est une grande quantité d'haïtiens. Cependant, les haïtiens valorisent mieux les blancs que leurs propres compatriotes. Ils feront confiance sur parole à un jamaïcain, à un dominicain plutôt qu'à un haïtien, tandis que ce que tu proposes est mieux que ce que dit le pasteur. Mais puisque vous êtes un haïtien, ils ne valoriseront pas ce que vous dites. Lorsqu'ils savent que vous êtes instruits vous devenez une cible potentielle. Si vous ne faites pas attention, ils vous détruiront. Etant donné qu'ils vivent dans un pays développé ils ne peuvent pas facilement vous tuer, mais ils sont capables de vous détruire. Ce qui signifie qu'avec leurs lèvres ils peuvent vous anéantir du milieu social de l'église, parce que tu deviens une menace pour eux. C'est un problème culturel et éducatif. Ils aiment la médisance, les critiques, la destruction, le feu, le meurtre, le sang. {…} Nous croyons trop pour être dans cet état ».

Les traits culturels en rapport avec la tradition du monde se retrouvent alors en conflit avec les valeurs religieuses. L'individu se retrouve finalement entre deux feux : la religion ou la tradition. Que faire ? On voit bien que les pratiques culturelles, que l'on tente d'appeler avec précaution la tradition, traversent les frontières intramondaines pour se faire une place dans l'intérieur même des pratiques communautaires. Ce phénomène culturel de lutte pour la prépondérance dans le cœur de l'individu a, au moins, le mérite de soumettre à la lecture l'opinion profonde d'un acteur social qui est ni vodouisant ni chrétien. Cette attitude trouve un début d'explication du fait qu'il met en exergue un raisonnement fondé sur les valeurs de la science plutôt que sur les croyances magiques ou religieuses qui sont contraires à celles qu'il partage. Il ajoute :

> « You know inside of you that you should go to a psychologist to find your problem. You pay a ticket you go to Haiti to look for a vodou priest. That's really a mentality, because they don't believe on professional help. They believe in « un tel voye yon powder sou mwen ». I don't believe in those non sense. I met someone in Dominican Republic, before I come from Dominican Republic, she left dominican Republic and went to Haiti to get some kind of Oil to put on her. Not only for me to give her a job but for me to fall in love with her. Because in her mind that oil is going to black me, or is going to make me look at her. So, you see where the education, the culture come together and become very dangerous in a mental ways. Ask for a psychologist, a professional. But they will pay ten thousand dollars to give to a vodou priest may be to give them some oil. Your next door neighbor don't like you. You have an aunt in Haiti, because you finished school, she hates you. Because she wanted to see her son graduated. So, she is the one who's doing that to you. They will change as long they'll stop thinking about non sense » (Joe).[65]

[65] Traduction : « Vous savez que pour certaines maladies vous devez voir un médecin psychologue pour vous aider à résoudre votre problème. Vous payez un ticket pour vous rendre en Haïti chez un prêtre hougan (prêtre vodou). « C'est vraiment un problème de mentalité, parce qu'ils ne croient pas dans l'aide d'un professionnel. Ils croient dans le mal lorsqu'ils disent « qu'une personne leur a tendu un piège par le biais d'une composition magique appelée '' poudre'' ». Je ne crois pas dans ces choses insensées…J'ai rencontré une personne à la République dominicaine. Avant que je ne revienne de là-bas, elle s'est rendue en Haïti faire de la sorcellerie en allant chercher de l'huile qu'il a mise sur elle. Pas seulement pour que je lui donne un job, mais pour que je tombe amoureux d'elle. Dans sa tête, elle a cru que cette huile allait m'envouter ou m'inciter à l'aimer. Tu vois à quel point l'éducation et la culture se joignent et deviennent très dangereuses sur le plan mental ? {…} Demandez un psychologue, un professionnel {…} Non, ils vont donner dix mille dollars à un prêtre vodou pour se procurer de l'huile {…} Votre voisin ne vous aime pas. Vous avez une tente en Haïti qui ne supporte pas de vous voir obtenir votre diplôme parce que c'est son fils qu'elle veut voir à votre place. Elle est celle qui veut vous faire du mal. Ce n'est que lorsqu'ils arrêtent ces choses insensées qu'ils pourront changer ».

- **Conclusion :**

L'ensemble des opinions qui ont été montrées a permis, d'une part, à la compréhension explicative de proposer un nouveau regard sur le fondement de la représentation mentale des interviewés. Cela donne lieu à l'interprétation du sens qu'ils octroient à la problématique du rapport de l'entrepreneuriat avec les facteurs d'influence identifiés. D'autre part, ils ont donné à voir également la nature de la perception qu'ils se font de la question d'action individuelle qui parait à leurs yeux comme une nécessité absolue. L'action individuelle, réalisée de façon volontaire, apparait comme l'un des moyens les plus efficaces, capables d'extraire l'Homme réticent de la misère et de la privation d'une autonomie multidimensionnelle. De ce fait, on a pu approfondir les causes tacites et sensibles influant sur l'attitude des acteurs. On a également accédé à la compréhension des raisons singulières identifiées, parfois à peine perceptibles, de l'incitation à l'entrepreneuriat individuel. On a pu voir également que la nature hétérogène des sources d'influence est très fortement liée aux réseaux sociaux de proximité et à l'environnement socioprofessionnel, lorsque le type de croyance n'en est pas la principale cause.

Chapitre 6 : L'Entrepreneuriat et le travail dans l'espace et le temps

- **Introduction :**

Dans ce court chapitre, il est question d'aborder deux éléments prépondérants dans la sphère de création d'entreprise. Il s'agit de comprendre mieux le mode d'application que fait l'individu de la temporalité et de l'espace sociogéographique. C'est donc l'identification, entre autres, de deux paramètres qui peuvent permettre également d'identifier le type de résultat auquel l'individu et la société peuvent s'attendre sur le plan du développement économico-social. Comme dans toutes les sociétés, la gestion et la représentation mentale du temps sont des éléments culturels aussi bien que la langue d'usage. De ce fait, il semble que son appropriation soit également facteur d'influence sur le devenir de la société et de l'individu. Ainsi, démontrer comment l'individu s'y retrouve, telle est la démarche explicative de la recherche proposée dans ce chapitre.

- **Le travail et la prospérité :**

L'hypothèse de départ permet d'ouvrir le cadre analytique sur la problématique du travail, à la fois en tant que création d'entreprise ou en tant qu'activité professionnelle individuelle d'un salarié. De ce fait, dans le premier cas, l'entrepreneuriat apparait comme une activité professionnelle pratiquée par une catégorie sociale qui crée des emplois. Dans le second cas, il s'agit de l'activité du travail incluse dans un type d'organisation déjà établie. Cependant, l'attitude la plus répandue dans les milieux observés a été que les individus sociaux soient à la recherche d'un emploi plutôt que de participer, ne serait-ce que collectivement, à la création d'une entreprise ? Ainsi, les entretiens et les observations montrent que le travail, au sens d'une activité socioéconomique permettant d'obtenir un salaire, constitue la véritable dimension économique de l'ascèse intramondaine au regard d'une très grande majorité de croyants.

L'adoption d'un mode de spiritualité peut favoriser la dynamique de l'esprit entrepreneurial ou l'affaiblir jusqu'à l'effacement. C'est pourquoi nous pensons que la liberté spirituelle, d'origine biblique, peut permettre aux croyants de différentes cultures et identités d'adopter un comportement économique relatif à l'éducation dispensée. Le protestant weberien n'était pas qu'un élu au statut d'entrepreneur. Il pouvait être également un employé de l'élu capitaliste. En ce sens, l'élection prend la forme d'une hiérarchie entre un employeur et un employé. Les deux

acteurs étant des élus de Dieu et des croyants ascétiques s'inscrivant dans l'idéal divin pour l'humanité : croitre à la gloire de Dieu. Car, l'un accepte de travailler sous les directives de l'autre sur la base commune qui consiste à rendre librement gloire à Dieu. Une telle attitude est difficilement perceptible auprès des afrodescendants dans les diverses communautés où ils travaillent ensemble. De ce fait, les causes étant identifiées, les facteurs, tels que la peur, la jalousie, celui du refus à la soumission vis-à-vis d'un membre de la communauté de destin, de l'acceptation de la hiérarchie

- **L'Espace :**

La sphère spatiale joue un rôle dans la création d'entreprise. C'est le marché qui est ciblé lorsque l'acteur social entame le processus de création de son activité. De cela dépend la viabilité de la néo-entreprise. Au cœur de la problématique de l'espace entrepreneurial, le zonage semble jouer un rôle important. Car il y a une concentration des activités plus dans certaines communes plutôt que dans d'autres. Ce qui signifie que l'activité d'entreprise offre des caractéristiques qui ont assurément une influence sur l'ensemble du processus de création. En d'autres termes, on ne crée pas où l'on veut et quand on veut. Car de toute évidence, si l'indicateur de l'âge joue un rôle important dans l'initiative, il parait aussi important d'inclure dans les considérations majeures le facteur spatial de création.[66] Car l'acteur-créateur aurait cette exigence de paramétrer ses actions en plus de devoir procéder à la comparaison des sphères sociogéographiques. Certaines zones, à cause de leur attractivité relative, auraient tendance à plus favoriser une clientèle à l'entreprise de petite taille.

On observe également une dimension de corrélation spatiale sur laquelle s'est penchée la recherche. Comme ailleurs, le créateur se doit d'être en mesure de percevoir les zones à dynamique de création élevée ou plus faible en matière de potentialité. Il s'agit pour l'acteur social créateur, en Haïti comme en Wallonie, de comprendre comment son activité va s'inscrire dans la sociographie entrepreneuriale et la nature des interactions qui vont lier une entreprise à une autre. Cela suggère de percevoir le rapport d'influence de la zone géographique à l'activité de création.

[66] Henri Capron, Lydia Greunz, Chapitre 4. « Analyse spatiale de la création d'entreprise », in Henri Capron, Entrepreneuriat et création d'entreprises, De Boeck Supérieur, « Économie, Société, Région », 2009, p. 153-187.

L'attractivité est question de dynamisme économique et de richesse dans la zone géographique donnée. Cela offre à la compréhension une modalité explicative qui permet de saisir les rapports entre dynamisme et situation économique. C'est en ce sens que les auteurs déjà cités partagent le constat réalisé sur des communes en Wallonie où ils ont recueilli des données montrant qu'une « faible dynamique propre associée à l'absence de débordements spatiaux positifs explique non seulement leur faible ratio de création, mais au-delà, leur situation économique difficile ». Ils montrent également dans quelle mesure la taille de l'entreprise, le secteur de l'entreprise, et le degré de dépendance peuvent être liés à ce qu'ils nomment le « système productif »[67]. Ils ont intégré dans l'analyse la valeur du revenu dans la création d'entreprise aussi bien le rapport qu'entretiennent marché du travail et capital humain, en plus de la capacité d'adoption technologique. Un ensemble d'éléments susceptibles d'intéresser la recherche tels que les infrastructures physiques, le milieu de vie, la préférence politique ont également été mis en exergue. Mais par-dessus tout l'analyse dresse le panorama de l'esprit de départ en ce qui a trait à la création d'entreprise, en tout cas pour ceux qui croient ou désirent franchir le pas dans cette perspective.

Prenant l'appui sur l'étude réalisée en Wallonie, ils rappellent que la variable du contexte peut favoriser, avec la diversité spatiale, la création d'entreprise. Mais l'analyse explicative

[67] Les principales caractéristiques du système productif sont, premièrement, sa structure en termes de taille des entreprises existantes, deuxièmement, sa composition sectorielle et, troisièmement, son degré de « dépendance » par rapport au secteur public. Quant à la taille des entreprises existantes, l'hypothèse généralement avancée est que les structures productives dominées par la présence d'entreprises de (très) petites tailles constituent des *incubateurs* (Cross, 1981), c'est-à-dire des environnements favorables à la création de nouvelles entreprises {…}Comme mentionné auparavant, la composition du tissu productif d'une entité donnée en termes de secteurs qui, a priori, favorisent ou, au contraire, freinent la création d'entreprise est susceptible d'influencer la création effective. Parmi les secteurs ayant une influence potentielle positive sur la création d'entreprise, les services aux entreprises (variable 23) occupent une place importante. La dotation d'une entité donnée en services performants aux entreprises ouvre la possibilité de sous-traiter à proximité les activités auxiliaires et permet ainsi aux entreprises utilisatrices de services de se concentrer sur leurs activités principales. Ainsi, la sous-traitance contribue, en général, au renforcement de la compétitivité de ces entreprises. Une localité richement dotée en services aux entreprises performants est, dès lors, considérée comme un facteur facilitateur à la création d'entreprise, raison pour laquelle un effet positif est escompté {...} En général, les localités caractérisées par une forte présence du secteur public souffrent, du moins partiellement, d'un manque de dynamisme propre. Toutes choses égales par ailleurs, dans ces zones, l'emploi serviciel public a tendance à compenser les déficits en termes d'emplois privés et à générer un syndrome de dépendance régionale inhibant la capacité entrepreneuriale. Les zones dynamiques sont largement caractérisées par une abondance des services intensifs en connaissance. Ainsi pour les zones richement dotées en services intensifs en connaissance qui sont généralement des services privés et non publics, un impact marginal positif est attendu tant pour l'emploi (variable 17) que pour le nombre d'entreprises actives dans ce secteur (variable 18). À l'opposé, une forte présence de services non marchands (variable 21) est supposée influencer négativement la création d'entreprise.

s'est longuement appuyée sur le niveau d'éducation élevé de la population active. C'est ce qui constitue un atout dans ce domaine, en permettant à l'acteur créateur d'être dans l'environnement le plus favorable. Ces résultats ouvrent une perspective pour une société telle que celle d'Haïti en quête de dynamisme économique, social, politique et culturel.

- **Le Temps :**

Dans la conceptualisation weberienne, la notion de travail assidu parait être la clé de voûte de l'explication compréhensive. Cependant, il semble que la rationalisation du comportement aurait un rapport très étroit, non seulement avec la localisation spatiale, mais avec la gestion du temps. De ce fait, l'assiduité au travail apparait comme indissociable de la temporalité. L'action s'effectue dans un espace-temps donné, permettant de saisir la mesure et la faisabilité de la réalisation d'un projet. Le temps serait alors une grande mesure de l'action rationnelle. L'échec ou la réussite même sont évalués sur la base temporelle, dans l'attente des résultats escomptés. Ainsi, on comprend qu'il est partie intégrante de l'action de création d'entreprise. S'il est admissible que l'entrepreneur soit mis au centre des préoccupations intellectuelles, il est indéniable qu'il a besoin de la possibilité d'agir. C'est pourquoi on ne peut faire abstraction de la temporalité dans le processus de création. En ce sens, Lydia Greunz et Olivier Lohest postulent l'importance de la temporalité lorsqu'ils soutiennent que l'« acte d'entreprendre ne se conçoit pas comme un acte unique, mais correspond à un processus qui s'inscrit dans la temporalité".[68]

La démarche scientifique ne se limite pas à cette seule observation. Elle met en perspective la manière dont certaines caractéristiques personnelles peuvent influer sur la durabilité du processus d'élaboration entrepreneuriale. De plus, la problématique temporelle peut être complétée par des facteurs tous aussi importants pour la création. Sans être forcément dans l'exhaustivité, ils soutiennent que l'indicateur de l'environnement où vit l'acteur individuel ou mieux encore le contexte, la problématique sociale du genre, l'appartenance sociale voire même la catégorie sociale, l'expérience individuelle sur le plan professionnel et le niveau de qualification, participent dans l'évolution du projet entrepreneurial. Dans ce cas de figure, la croyance individuelle de quelque nature qu'elle puisse être ne crée aucune distinction. Leur théorie ouvre la perspective d'une temporalité à trois mesures. Il s'agit d'abord du genre, où se situe le rapport de proportionnalité et de représentativité de l'indicateur sexuel ; ensuite de l'âge,

[68] Lydia Greunz, Olivier Lohest, Chapitre 5. « La temporalité du processus de création », in Henri Capron, Entrepreneuriat et création d'entreprises, De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région », 2009 (), p. 189-209.

l'indice qui aurait une influence sur la motivation ; enfin du niveau de qualification, qui renvoie non seulement à la capacité individuelle d'appréhender le monde entrepreneurial, mais également à la faisabilité du projet.

L'analyse de L. Greunz et O. Lohest permet de saisir essentiellement quatre étapes constitutives dans le processus de création d'entreprise auxquelles sont soumis les primo-entrepreneurs. Selon eux, il est utile de procéder à l'identification de l'envie d'entreprendre, de l'idée de créer une entreprise d'un type donné, du commencement des démarches procédurales ou du début des démarches nécessaires, et de la création effective de l'entreprise. En effet, on estime à près de cinq ans et quatre mois en moyenne le laps de temps nécessaire de la première à la dernière étape dans la création d'une entreprise. C'est en ce sens qu'ils parlent des étapes : « de création d'une activité entrepreneuriale à la création de son entreprise ».

Cependant, ils soutiennent que, vu l'importance de la variabilité de la durée attribuée à chaque période dans le processus de création d'entreprise, ils ont procédé à l'identification d'une variation considérable allant jusqu'à la réduction temporelle dans la création. Dans ce cas, la durée peut s'étendre seulement à moins d'un an, de la phase de gestation de l'idée à la réalisation de son entreprise (voir L. Greunz et O. Lohest 2009 :194). Cependant, certains primocréateurs d'entreprise inscrivent leur activité de création dans un temps relativement plus long. Ceci est tout à fait applicable dans n'importe quelle société dans la mesure où l'on peut disposer des moyens ou non de passer à l'action. Il n'est point besoin de rappeler qu'il ne suffit pas d'avoir une idée de création d'entreprise pour atteindre l'étape de la réalisation effective.

Avec l'exemple de société haïtienne, les données du terrain issues de l'enquête qualitative que j'ai menée montrent bien toutes les difficultés que les primocréateurs ont rencontrées dans le processus de création d'entreprise. Ces difficultés ont découragé plus d'un ou continuent encore de tuer dans l'œuf des rêves de créations d'entreprise. Les contextes continuent d'avoir des effets favorables, ou ici défavorables, sur le marché de l'entrepreneuriat ou sur l'économie entrepreneuriale en Haïti. En Wallonie, notre point de comparaison contrastée, les auteurs ont tenu de préciser la « nature hétérogène »[69] des facteurs qui influencent l'ensemble du processus,

[69] « L'acte d'entreprendre n'apparaît pas comme une action instantanée mais évolue selon un processus temporel dont la durée varie entre les individus. Cette variabilité traduit vraisemblablement une forte hétérogénéité entre les profils des différents primo-créateurs : les femmes peuvent très bien s'inscrire dans une temporalité différente de celle des hommes. On peut également s'interroger sur l'impact du niveau de qualification ou de l'âge du créateur sur la durée du processus. Un individu d'âge mûr au moment où émerge l'idée de créer « une » entreprise sera probablement plus enclin à concrétiser rapidement son projet qu'un individu plus jeune. Pour tenter de mettre en évidence cette hétérogénéité, nous avons passé en revue une série de caractéristiques intrinsèques susceptibles d'expliquer cette variabilité importante. Parmi d'autres, nous avons retenu le genre, l'âge et le niveau de qualification du primo-créateur ». (Lydia Greunz et Olivier Lohest (2009 : 197).

afin de justifier les raisons qui peuvent faciliter ou infirmer la création d'entreprise. Ils soutiennent que la distribution de la durée du processus de création d'une entreprise varie selon une caractéristique intrinsèque. Il n'y a donc pas d'homogénéité ni au niveau du genre du fait que le processus de création pour une femme varie par rapport à un homme, ni en fonction de l'âge, ni en fonction du niveau d'éducation. On rencontre parmi les primocréateurs plus d'hommes que de femmes, une large majorité des gens diplômés. En ce sens, la problématique du capital humain apparait comme un élément lié à la dimension culturelle et au niveau de développement social. De ce fait, les décideurs ont bel et bien des sphères d'action cible à travers lesquelles ils peuvent poser leurs actions de développement social, économique, culturel. C'est donc avec raison qu'ils pensent que « la création d'entreprise constitue un facteur essentiel pour la croissance économique et le développement d'emploi ». C'est une observation à caractère universel, dont la valeur peut servir à d'autres régions du monde.

- **Retour sur la problématique du travail et la rationalité disciplinaire :**

La problématique de la discipline, du point de vue de l'éthique religieuse, a été soulevée au cours de l'enquête. Elle renvoie dans un premier temps selon la théorie weberienne à la rationalisation du comportement individuel vis-à-vis de l'entreprise économique. Elle se définit, entre autres, comme le summum de la voie que l'individu doit emprunter pour parvenir à la transformation d'une idée en réalité observable. Elle semble également s'inscrire dans la longue liste des éléments nécessaires menant au succès économique sur un fonds d'investissement rationnel. C'est l'une des modalités essentielles à la compréhension du comportement singulier de l'afrodescendant par rapport à l'initiative économique dans les milieux religieux. Elle est à la fois le respect des règles, des normes sociales et des principes économiques. Cependant, la dimension qui importe pour l'analyse a été de savoir le type de contribution que la communauté religieuse peut apporter à la construction sociale de la discipline individuelle du croyant.

Si le problème de l'éducation de l'esprit a été posé, il est évident qu'il doit être abordé dans le cadre de la rationalité disciplinaire tel que l'exemple a été montré dans l'éthique protestante, même si la morphologie disciplinaire dans les communautés de croyants noirs semble totalement différente de celle identifiée dans les travaux de Weber. Il apparait donc pour la plupart des croyants que la notion de discipline renvoie systématiquement au type

d'organisation interne de la communauté, à la manière dont les interactions sociales intracommunautaires sont régulées, à l'application assidue des principes bibliques au rythme de leur vie sociale et politique. Cela signifie que, dans la représentation des croyants, la notion de discipline n'est en aucune manière attribuée directement aux pratiques et aux formes de connaissances liées au développement économique.

Ainsi, l'hypothèse selon laquelle l'absence de transmission des valeurs en rapport à l'initiative entrepreneuriale semble de plus en plus plausible. Cela, au sens où les outils de l'éducation spirituelle, émanant de l'ensemble des institutions sociales contribuant à la formation individuelle, ne sont pas utilisés dans la même perspective de développement que l'on a observée dans l'attitude de l'élu capitaliste protestant typifié par Weber. L'une des causes profondes en est la perpétuation de l'ignorance, à une fin de domination personnelle, dans le milieu protestant afrodescendant. Le thème de la discipline est profondément lié au facteur de la spiritualité toujours dans le même esprit du rejet de l'intramondain économique considéré comme un espace d'influence sociale négative et nocive. Il y a donc raison de penser que la discipline intracommunautaire noire n'est pas une discipline de la spiritualité éducative. C'est plutôt un simple indice du degré d'appartenance au religieux. C'est ce que pense Silas :

> « L'église apporte une certaine discipline. Je doute très fort que cette discipline contribue au développement. Je pense que la discipline, c'est le minimum qu'on demande à tout chrétien dans le sens du respect qu'on doit à la Bible et à ce qu'elle dit en faisant le maximum d'effort de les appliquer dans sa vie sociale et politique. Selon moi, la discipline est réduite à ça. La discipline qu'apporte l'église aux croyants et aux non-croyants est le respect de Dieu, et l'application de ce que dit la Bible pour ne pas tomber dans le péché, afin de ne pas rater le paradis. Il n'y a pas vraiment l'idée de se lancer dans l'entrepreneuriat. Bien que le secteur protestant a tout pour lancer ce genre d'activité » (Silas) ».

Denis suggère que l'objet de la discipline des croyants noirs n'est qu'un indice social de soumission à ce que dit le leader, que cela émane de Dieu ou de lui-même. De ce fait, la discipline protestante noire n'est pas caractérisée par le progrès économique ni par l'esprit capitaliste libéral que l'on pourrait y retrouver. La politique, de son côté, en excluant la potentialité de la religion, par la prise de la distance que l'on appelle aisément la séparation de l'église et de l'État, rejette cette puissance, soit en ce qui a trait à un savoir-faire soit en matière de ressources humaines. Il s'agirait de reconnaitre, dans ce secteur, les prérogatives d'un acteur social prépondérant, même pour les questions socioéconomiques. En d'autres termes, cette sorte de rejet du monde, sans intention de le combattre ou de représenter la morphologie élective

du protestantisme noir dans l'intramondain, sert à l'intérêt personnel. Ce que les acteurs rencontrés, croyants ou non-croyants, ont bien compris au fil du temps :

> « Tout système est établi selon la perspective de celui qui le gère, de ce qu'il leur apporte. Si vous orientez le chrétien vers le social, vers l'économique, ils vont changer carrément les choses. En Haïti, on véhicule l'idée lorsque vous avez beaucoup d'argent, c'est l'affaire du diable. Ce n'est pas l'affaire du chrétien. Moi, je prends toujours cet exemple du pasteur qui fait dire aux fidèles qu'ils n'ont pas besoin d'argent, qu'ils n'ont pas besoin de renommer, qu'ils n'ont pas besoin de privilège et d'honneur. Car, la meilleure chose dont le chrétien a besoin est d'avoir le don du Christ. C'est le Christ comme figure contemplative que le chrétien doit avoir. Quand on a le Christ, on a tout. Puisque le temple était en construction derrière ce discours, le leader religieux rappelle aux membres la nécessité d'apporter de l'argent pour la construction qu'on voulait achever dans trois mois (rire). Vous voyez le paradoxe ? Il dit aux gens qu'ils n'ont pas besoin d'argent, et de l'autre côté, il leur réclame de l'argent pour acheter des matériaux tels que le fer, le ciment pour la construction. Où vont-ils trouver cet argent ? Dans le ciel ? Ils vont demander au Christ de leur apporter de l'argent, et il viendrait le leur apporter. Moi, je n'y crois pas. C'est là le paradoxe. Je me suis souvent dit qu'en Haïti puisque les gens sont en grande majorité analphabète, ils sont dépendants des explications du leader religieux. Tu vois les gens qui apportent toutes les choses au temple en oubliant leur devoir de famille ou de citoyen. En Haïti, il y a des églises pauvres le dimanche matin qui reçoivent des offrandes de 50.000 Gourdes à 100.000 Gourdes,[70] tandis qu'il y a des chrétiens qui rentrent à la maison sans avoir rien à se mettre sous la dent. Qu'est-ce que ça veut dire ? Il va donc chez un non-croyant pour emprunter. Moi, je dis que ça n'encourage pas vraiment. Avec tous ces moyens l'église pourrait faire évoluer le social. L'économique, le social, l'entrepreneuriat sont totalement absents » (Denis).[71]

- **Conclusion :**

Les indicateurs du temps et de la gestion de l'espace donnent à l'individu l'opportunité de comprendre la manière dont ils influent sur la problématique de la discipline qui apparait comme la résultante sociologique. Il n'est pas possible pour l'acteur d'accéder au progrès socioéconomique en dehors de la logique disciplinaire qui apparait chez Weber comme la science tacite de l'Homme d'action. En effet, la discipline, au sens de la rationalisation du temps et du comportement, semble être l'outil préparatoire de la mise à exécution de l'action positive. C'est d'ailleurs ce qui est mis en exergue dans l'Éthique protestante comme indice de différenciation entre celui qui se livre au travail assidu et l'homme qui se livre à l'oisiveté.

[70] La gourde est l'unité monétaire haïtienne.
[71] Voir les informations relatives à Denis à la p. 67-68, entretien # 9.

Chapitre 7 : Le développement de l'économie entrepreneuriale et la question existentielle des élites

- **Introduction :**

La stagnation économique dans la société haïtienne, comme il a déjà été mentionné, semble correspondre, entre autres, à celle du choix de l'État, à la situation sociale insécuritaire, à l'absence de la bourgeoisie haïtienne dans les affaires en Haïti, au court-circuitage historique de l'exclusion de l'haïtianité dans les valeurs véhiculées au nom d'Haïti. Il convient alors de saisir l'importance que ces enjeux auraient visiblement sur la société particulièrement en matière de développement. Cependant, l'hypothèse de départ, qui a trait à la singularité comportementale des croyants afrodescendants vis-à-vis de l'économique, induit une fois de plus la considération de l'action individuelle entrepreneuriale. Ce qui m'intéresse dans ce chapitre consiste à comprendre l'avènement annoncé de l'économie entrepreneuriale. Pour continuer le détour par l'enquête wallonne, H. Capron partage le point de vue selon lequel l'ère de la « transition vers une économie entrepreneuriale »[72] a bel et bien commencé. Son analyse de la situation économique montre que de grandes institutions se sont intéressées à la problématique de l'entrepreneuriat. Elles insistent sur la nécessité pour les gouvernements nationaux de créer des conditions propices à ce type de développement.

- **Stagnation économique :**

Si l'on suit le raisonnement, il s'avère primordial d'« encourager l'esprit d'entreprise, en adaptant les politiques économiques et les réglementations en conséquence ». En effet, l'auteur constate certaines évolutions dans la Wallonie, dues au « soutien à la création d'entreprise et à la sensibilisation à l'entrepreneuriat, au développement et à la transmission d'entreprise ». De ce fait, les acteurs locaux ont bien répondu à leur mission en « stimulant la création d'activités à haut potentiel d'une part, et de l'autre ils ont apporté de l'aide aux futurs créateurs dans la valorisation et la diffusion économique de leurs compétences »[73]. En ce sens, on comprend bien que l'action politique vis-à-vis de l'économique prend une proportion de non-retours du fait

[72] Henri Capron, Conclusion. « La transition vers une économie entrepreneuriale », in Henri Capron, Entrepreneuriat et création d'entreprises, De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région », 2009, p. 271-299.
[73] Idem p. 272

que la croissance et le développement socioéconomique passent par la création de plus en plus nombreuse des entités entrepreneuriales. L'acteur étatique aurait par ce biais une opportunité d'orientation de sa politique économique, en tenant compte de l'ampleur que l'économie entrepreneuriale occupe. En effet, la conquête des PME sur le terrain de la création d'emploi et de la croissance n'est pas due au hasard.

La cause principale est, semble-t-il, aux confins de l'échec des entreprises de grandes dimensions qui avaient vocation de diminuer le chômage, de répondre aux défis de la croissance et de résister aux temps difficiles. Elles ont obtenu l'effet contraire, dans certains cas de force majeure. C'est ce que l'on a espéré des grands groupes. En ce sens, la révolution des entités plus flexibles, mais plus résistantes des PME, réoriente la perspective socioéconomique. En effet, l'une des particularités de cette évolution dans la pratique économique, d'un système plus managérial de grands groupes à l'entrepreneuriat trouve une certaine explication. On avance non seulement la capacité du marché entrepreneurial à être flexible en temps difficile, mais on mentionne également le « changement de paradigme technologique, qui vient modifier fondamentalement la structuration des activités économiques, au travers de l'apparition de nouveaux domaines d'activité » (voir H. Capron 2009 : 274).

L'auteur montre bien comment le changement s'opère dans le domaine économique. Selon lui, la nouvelle catégorie d'entrepreneurs est à l'origine d'une mutation profonde donnant de nouvelles directives à l'économie. Cette tendance est définitive du fait que le type d'économie entrepreneuriale correspond à l'esprit de l'innovation, à l'adaptation à de nombreuses variations situationnelles, à la création, à des modes de production plus flexibles. Le changement de paradigme s'inscrit dans la capacité des petites entreprises à répondre aux besoins immédiats des clients. L'innovation étant contraire à la routinisation des tâches de production, ceci apporte une nouvelle donne par le biais des entrepreneurs. Qui dit changement de paradigme dit également la présence de nouveaux acteurs. On explique que l'incapacité des grands groupes à pourvoir au changement radical en un temps plus ou moins court constitue un signe de faiblesse que l'on ne retrouve pas dans les petites entités. Les grandes entreprises ont plus de difficultés à procéder à la stimulation de l'économie entrepreneuriale, donc plus de contraintes à être source d'innovation.

En effet, dans cette perspective théorique, Raymond Boudon (1984) offre à la science une analyse qui s'inscrit dans la perpétuité des choses ou des faits. Selon l'auteur le changement parait être l'élément programmatique le plus récurrent dans l'évolution sociétale. Ainsi, pour signifier la particularité sociologique de la problématique du changement l'auteur propose à la compréhension explicative d'abord une comparaison quasi historique des différents regards

portés à travers le temps sur cette problématique. De ce fait, le cadre théorique proposé par l'auteur induit la recherche vers la problématique de la définition même de l'objet du programme, le changement social étant ici un des éléments inscrits dans la « programmation ». C'est pourquoi, pour résoudre ce problème, dit-il, il en revient à la science de porter son dévolu sur « la méthode qui consiste à prélever quelques théories du changement social et à interroger les éléments {du} pseudo échantillon sur les objectifs qu'ils révèlent et les principes qu'ils mettent en œuvre. Une analyse de ce type conduirait, je crois {poursuit l'auteur}, à distinguer quatre ou cinq types principaux de théories du changement ».[74]

En effet, la question du changement non en matière théorique, mais sur le plan d'un besoin tangible est au cœur de la recherche qui est ici la nôtre. Elle n'a, cependant, pas la vocation de faire émerger les théories du changement ni dans un cadre programmatique ni en tant que phénomène social. Elle se veut de préférence dans une perspective prospectiviste dans le sens des résultats attendus sur la base des modifications institutionnelles et des politiques étatiques nécessaires. De ce fait, l'approfondissement des connaissances sur le plan des théories du changement doit faire l'objet d'une quête sociologique particulière.

Quant à H. Capron, il insiste sur le fait qu'il existe un lien entre le marché et la gamme de connaissances scientifiques. Cette sphère de jonction est possible grâce à ce que l'on appelle des institutions-relais. Ceci explique donc que l'économique et le théorique n'est pas sans rapport dans le processus d'innovation. Cependant, il faudrait spécifier que ces éléments renvoient l'image d'une société structurée et construite sur des valeurs spécifiques, où la technologie et sa production, la création d'entreprise et ses perspectives futuristes sont devenues des valeurs sociales. Bien plus, il convient de vérifier que la contribution de l'innovation entrepreneuriale s'inscrit désormais dans l'agenda des politiques économiques. Cela est propice aux sociétés ayant une tradition culturelle de développement. On est donc amené à penser que, dans une société comme celle d'Haïti, le choix du modèle entrepreneurial peut s'avérer, tous domaines confondus, d'une grande utilité du fait que cela constituerait une avancée en matière d'innovation. L'état actuel de la société haïtienne est la marque de l'absence de capacité à produire des entreprises réellement innovantes et compétitives tant au niveau local qu'international. Haïti n'existe pas sur le marché des concurrents sérieux, en matière de production technologique, agricole à grande échelle.

[74] Raymond Boudon, *La place du désordre : critique des théories du changement social*, Paris, Quadridge/PuF, 1984 première édition.

Ainsi, l'avènement de la classe des entrepreneurs, ayant la capacité de lier connaissance intellectuelle et marché économique, serait un atout prometteur. Il n'y aura pas besoin de changement de paradigme, mais d'une adaptation intellectuelle et culturelle, liée au changement en matière de création. Cela passe par l'émergence d'une catégorie d'entrepreneurs, structurée autour des valeurs adaptées aux besoins social, économique et culturel. Dans cette configuration, la religion, le système éducatif, la famille, donc l'ensemble des réseaux sociaux dans lequel s'inscrit l'éducation de l'individu social, doivent jouer leur rôle spécifique. Il en va de la construction de l'économique par la perspective de valorisation de l'entrepreneuriat.

- **Responsabilité sociale de l'entrepreneur :**

L'entrepreneur est un acteur responsable. Sa responsabilité se résume dans sa capacité à créer de l'activité économique dans la société. Par suite, il crée des valeurs en même temps que celles-ci influent sur son comportement entrepreneurial. Ainsi, l'entrepreneur, via son projet de création d'entreprise, est porteur de valeurs au profit du milieu social auquel il appartient, lesquelles valeurs sont perceptibles au travers des innovations que l'action entrepreneuriale est capable de produire. Selon H. Capron, il convient de distinguer quatre types d'entrepreneuriat : l'entrepreneuriat de reproduction, créant peu de nouvelles valeurs ; l'entrepreneuriat d'imitation, qui crée peu de nouvelles valeurs, mais qui nécessite dans le chef du créateur une prise de risque conséquente au plan individuel ; l'entrepreneuriat de valorisation qui possède une forte intensité en création de valeur et se base sur la valorisation d'une innovation et de compétences de haut niveau acquises ; l'entrepreneuriat d'aventure, qui repose sur le lancement d'entreprises visant à valoriser des innovations et des inventions comportant un haut degré de risque en matière de diffusion sur le marché (voir H. Capron 2009 : 282-84).

Il apparait donc que l'entrepreneur n'aura pas, selon le type de démarche, le même impact sur l'environnement. De ce fait, l'analyse fait apparaitre que le calcul, le diagnostic et la capacité à poser des actions en connaissance du milieu et en vertu de ses besoins constituent des indicateurs de première importance. De ce fait, on rappellera que ce qui pourrait constituer sociologiquement des handicaps ou des freins à l'entrepreneuriat est lié, selon l'auteur, à la dimension culturelle. C'est pourquoi, ajoute-t-il, il faut des actions en amont du processus entrepreneurial, sur le plan de la sensibilisation, de l'éducation, et de la formation. De ce fait, il parait évident que l'action entrepreneuriale repose sur des valeurs, en plus d'en être porteuse.

- **Libéralisme ou socialisme en Haïti ?**

Le capitalisme américain, avec sa grande réussite du libéralisme, n'est pas le même que le modèle anglais. Il rejoint encore moins que le modèle social libéral de l'Allemagne. Le socialisme français ne correspond pas à celui pratiqué en Europe du Nord. De ce fait, on comprend bien que le choix systémique est une valeur culturelle que l'on ne peut ni imposer à une société ni choisir au gré du hasard. En ce sens, j'ai tenu à explorer le terrain sur cette dimension économique, afin d'en extraire des éléments de compréhension liés à la réalité haïtienne que connaissent les entrepreneurs, dont le modèle économico-entrepreneurial est inspiré des pays que j'ai cités. Il en ressort que l'entrepreneur lui-même trouve que l'on ne peut prétendre à une forme d'économie capitaliste libérale en Haïti, encore marquée par une forme de socialisme. Les sociétés semblent construire leur évolution sur un choix et une politique économique qui correspond à leurs réalités. Où en est-on dans la société haïtienne en ce premier quart du 21e siècle ? Un de nos interlocuteurs répond :

> « Hmm, intéressant comme question. C'est très difficile à dire. Ce n'est surtout pas du socialisme. Disons qu'on essaie d'avoir un système capitaliste. On en est loin. On en est vraiment loin. Là, on est plus au niveau de la loi de la jungle. On n'est pas encore dans un système capitaliste établi ou vraiment régulé. Disons qu'on est en chemin. En général, les troubles politiques compliquent la progression. Il ne faut pas être trop pessimiste aussi. Il y a beaucoup de progrès au cours des dernières années. On va vers un système capitaliste. Je ne crois pas qu'on y soit encore. Mais c'est la direction qu'on a prise. Je pense peut-être qu'on y arrivera. Honnêtement, on n'y est pas encore. Il y a beaucoup de choses qui se font là maintenant. C'est littéralement la loi de la jungle. C'est la loi du plus fort, la survie du plus adapté. Premièrement en termes de présence étatique, en termes de régulation. Rien que sur le papier, on ne va même pas parler de la pratique, de la politique. Ce n'est pas un système capitaliste vraiment défini. C'est ce qu'on veut avoir. Clopinclopant, on avance vers ça » (Denis).

Ainsi, il a été question de savoir si les pratiques économico-entrepreneuriales qui sont en vogue, malgré tout, dans la société haïtienne correspondent au système capitaliste ou non. Il soutient :

> « Oui. Si on prend le point de vue macro, je maintiens ce que je viens de dire tout à l'heure. Au niveau micro, oui. La libre entreprise, la libre concurrence. La présence de l'État est tellement faible que finalement il n'y a que ça. C'est du pur capitalisme qui ne se pratique même plus aux États-Unis. Maintenant, les gens ont des soutiens de l'État qui est présent en termes de régulation et de support. Mais là en Haïti, on n'a rien. C'est chacun pour soi. On fait ce qu'on peut avec ce qu'on a » (Denis).

- **Définition de l'Élite :**

La notion d'élite parait être floue, tant il y a un besoin d'identification de cette classe sur les plans social, politique, économique et intellectuel. En ce sens, la démarche analytique porte l'accent sur les contributions de la recherche sociologique. De ce fait, la conceptualisation émanant des classiques de la sociologie tels que V. Pareto donne à l'explication un axe majeur d'orientation scientifique sur la notion d'élite. En ce sens, on le mentionnera plus loin, s'appuyant sur la vision de B. Valade,[75] la recherche invite la postérité à tenir particulièrement compte de cette approche. Cependant, elle s'est appuyée également sur d'autres approches, entre autres, similaires pour la construction d'une proposition scientifiquement valide. C'est pourquoi le regard porté par William Genieys sur cette notion renvoie à la définition ayant suscité bien des débats, opposant par exemple Raymond Aron et Jean Meynaud. Il en ressort que les intellectuels n'ont pas vraiment défini le vocabulaire d'élite préférant ainsi lui substituer d'autres concepts ou délainer la formule. On peut citer à titre d'exemple les déclinaisons « d'élite politique », « d'élite économique », « d'élite intellectuelle ». En ce sens, rappelle W. Genieys, R. Aron a préféré le concept de « personnel politique » à celui de « classe politique » ou d'« élite politique ». Il a signifié son point de vue de la manière suivante : « J'ai moi-même employé, en d'autres circonstances, l'expression « élite politique »[76] parce qu'elle est d'usage courant, mais je pense, après réflexion, que mieux vaut parler de « personnel politique ».

La conceptualisation du vocabulaire d'élite ne s'est pas arrêtée là. C'est le cadre définitionnel qui a été proposé, afin de permettre une meilleure compréhension du vocabulaire : « La discussion critique du concept d'élite(s) établie par Raymond Boudon et François Bourricaud met en évidence que l'emploi du singulier ou du pluriel permet de saisir en règle générale l'option analytique retenue par le chercheur ».[77] Il en ressort que l'élite d'une société détient certaines caractéristiques ou des qualités innées ou acquises, en plus de la considération sociologique des milieux sociaux d'où elle est issue. De ce fait, il est intéressant de souligner la caractéristique restrictive et particulière du concept d'élite lorsqu'il est fait mention de « petit groupe d'acteurs », composante de cette catégorie sociale exerçant sa prééminence sur les majorités, évoluant sur le même territoire.

---

[75] Bernard Valade*, Pareto la naissance d'une autre sociologie*, Paris : PUF, 1990.

[76] Pour un approfondissement conceptuel de la problématique des élites, les travaux de Bernard Valade donnent une précision singulière sur la question : Bernard VALADE, *Pareto, la naissance d'une autre sociologie*, Paris, PUF. 1990

[77] Boudon et Bourricaud, 1982, p. 225] in William Genieys « Pour une approche élitaire du politique » *L'élite des politiques de l'État,* Éditeur : Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.), 2008

- **Une élite ou des élites ?**

Les travaux de William Genieys montrent que l'horizon du vocabulaire « élite » peut s'inscrire dans des perspectives qui renvoient à une conception pyramidale de la société. S'appuyant sur Robert Putnam (1976), il partage le regard selon lequel les « élites sont définies comme des personnes qui sont près du sommet de la pyramide du pouvoir et qui ont la capacité d'influencer les décisions politiques ». Cependant, il apporte la précision que la recherche française dans sa diversité ait préféré un « découpage empirique de l'objet », lorsqu'elle s'est attardée sur l'étude de la classe politique, en ce qui a trait aux personnels parlementaires, ministres ou présidents, en plus de la haute administration publique.

En ce sens, il s'agit d'un cadre relatif au domaine de l'action sociopolitique de l'élite. Souvent, la théorie des classes a balayé la conception première de la notion d'élite, jusqu'à y intégrer le sens péjoratif qui creuse une ligne de démarcation entre les catégories sociales. Ainsi, les sciences sociales se sont parfois privées d'aborder en profondeur le concept d'élite. C'est ce que l'on observe dans le milieu intellectuel haïtien. Le terrain montre que l'on s'avise de faire des acteurs politiques en Haïti une élite à part entière, simplement parce que l'on souhaite se démarquer des autres catégories sociales, sans pour autant que celle-ci réponde véritablement aux critères qui la définissent en tant que catégorie sociale dotée d'un ensemble de valeurs. On se veut acteur politique à une fin intéressée. On s'inscrit dans le giron de la politique du seul fait que, à ce niveau-là, on peut avoir accès à certains privilèges socioéconomiques sans pour autant intérioriser la symbolique de classe.

En d'autres termes, on est face à une problématique de qualification. Il apparait également que l'on n'aborde pas la problématique des élites en Haïti parce qu'on a peur, mais également en raison de l'absence de critères prédéfinis. Le problème semble se retrouver plus en profondeur dans ce qui renvoie à la question de la prise d'initiative. Car en plus de l'indicateur culturel du marronnage post-esclavagiste, la société haïtienne fait face à la problématique de l'absence initiatique en matière de leadership. Ainsi, la privation d'une élite haïtienne regroupant l'ensemble des caractéristiques élitistes serait à la fois cause et conséquence. Elle est une conséquence parce qu'elle n'a pas été construite à dessein, afin de priver la nation d'un fil conducteur. Mais elle est aussi cause du déroutement de la société haïtienne qui a tant de mal à s'orienter vers un cadre développemental. L'absence d'une élite haïtienne prive les individus de leur capacité à se reconnaitre en tant que nation. De ce fait, la modalité de la désorientation devient un trait caractéristique. D'ailleurs, n'est-ce pas aux Nations-Unis qu'a été octroyé le

droit de supervision ou de validation du cadre électoral dans la société haïtienne, en raison de l'incapacité de la classe politique à faire un choix électif ?

La privation des élites responsables en Haïti a entrainé l'inscription dans l'imaginaire haïtien que tout le monde serait en mesure, qualifiée ou non, d'accéder aux postes les plus prestigieux du seul fait d'être haïtien. En ce sens, il y a donc lieu de préciser que la liberté de penser, de choisir, d'agir, de vouloir devenir n'est et ne sera en aucun cas le privilège d'une minorité élitiste ni réservée à certaines catégories sociales. Cependant, elle occasionne la perte de contrôle de l'identité de classe dans le sens où la méritocratie n'est plus considérée comme une valeur sûre, mais se retrouve reléguée au second plan jusqu'à être éjectée de l'imaginaire social. Ce désordre va de pair, on l'a vu, avec la peur de l'autre. En conséquence, la réalité du terrain permet d'observer que l'alter ego haïtien refuse de laisser l'autre accéder là où il ne peut pas lui-même. Ce rapport social complexe a favorisé la construction, dans l'imaginaire haïtien, d'un blocage, corroboré par le vieux rêve de l'égalitarisme généralisé, en omettant que toute société, pour se développer, aurait besoin d'une élite qui lui est propre et capable de décider de son avenir. On rappellera que la nature particulière d'une élite est l'inclusion structurante d'une minorité travaillant pour la prospérité de tous.

L'autoproclamée élite haïtienne, toutes acceptions conceptuelles confondues, ne semble pas encore s'inscrire dans la perspective de cette mission sociale de défense de l'intérêt général. Le rêve ancestral d'une société n'est apparemment pas sa préoccupation. On procède, dans une certaine mesure, par opposition à ce qui est acceptable et admissible, ce qui est visiblement la photographie sociale de l'état de vacuité de l'espace politico-sociale dans la société haïtienne. Ainsi, les « élites » en Haïti, loin d'être structurantes et visionnaires, auraient besoin d'être structurées et instruites, sur la base de ce que la nation devrait être dans le présent et dans le futur. Ces « élites » devraient recourir culturellement à l'indigénisation actualisée, dans la perspective unitaire de l'ensemble des forces vives de la société haïtienne, sur les plans religieux, politique, éducatif, économique. Mais cette matrice demeure le travail d'une « élite », au service de toutes les catégories sociales, pas seulement au service de la minorité des privilégiées de la classe dominante sur le plan économique.

- **L'inexistence des élites en Haïti, est-ce une réalité ?**

L'usage fait ressortir les notions de qualités naturelles (la race, le sang, etc.), et qualités acquises (culture, mérite, aptitude, etc.). En cela, il montre bien que le regard sociologique fait émerger une distinction sociale proche d'un certain déterminisme ou d'une certaine méritocratie

selon le cas. Cependant, l'analyse permet de penser que si l'on ouvre le cadre définitionnel, il est aisé de comprendre que dans certaines sociétés, le concept d'élite ne peut faire acception que d'un seul qualificatif en raison de l'absence d'une tradition. De ce fait, dans la société haïtienne, on aura du mal à postuler pour une orientation intellectuelle en lien avec le qualificatif d'une élite de sang, requérant ladite qualité naturelle. Car l'esclavage n'aurait pas favorisé une traçabilité statutaire des esclaves ni de leurs rangs sociaux en terre d'Afrique. D'ailleurs, n'ont-ils pas tous été réduits au rang d'esclaves stricto sensu ? En ce sens, la réponse tant sur le plan historique que social n'est qu'un secret de polichinelle.

La rupture historique de la volonté première d'établir un système politico-économique stable conduit par des leaders et hommes d'État indigènes ne favorise pas l'accès à une longue tradition élitaire. Si l'on considère, une fois de plus, que les acteurs sociaux qui pourraient constituer l'élite historique haïtienne ont bien vite semé la discorde dans les rangs des favoris à la composition sociale et statutaire de cette minorité par l'assassinat de Jean-Jacques Dessalines, la compréhension s'inscrira très vite dans la probable absence d'une élite structurée au sein du groupe ethnique haïtien. Force est de constater que cela fait encore l'objet de peu de débats, en raison de l'inexistence de l'objet symbolique qu'elle représenterait.

Dans la société, il est aisé de mentionner que l'on s'efforce de s'accrocher aux qualificatifs d'élite intellectuelle, laquelle n'a jamais, pour des raisons implicites liées probablement à la peur, émis une théorie sociale, culturelle, ethnique en rapport avec la problématique de l'élite haïtienne. Il s'avère également que l'intellectualité haïtienne, mis à part le club du bureau d'ethnologie d'il y a plus d'un demi-siècle, ne s'est jamais définie une perspective claire d'élaboration d'une théorie relative à l'évolution sociétale haïtienne.

On s'est plutôt contenté d'émettre des hypothèses qui ne renvoient à aucune tendance véritable de construction intellectuelle de la symbolique d'Haïti. C'est pourquoi, il est aisé de comprendre par cette description analytique que le « marronnage » n'a pas disparu. De ce fait, il faut simplement pouvoir l'identifier. La catégorie des intellectuels haïtiens s'accroche à la connotation plurielle du vocabulaire élitaire, dans le sens où elle parle des élites en faisant référence aux franges politique, économique, intellectuelle, mais sans aller au-delà. La critique ne s'opère pas. Car la critique suppose de surmonter une certaine peur. En d'autres termes, elle réside toujours dans le marronnage. D'ailleurs, la volonté de promouvoir la réflexion critique visant la construction du groupe ethnique haïtien existe-t-elle encore ?

En effet, la classe intellectuelle, depuis Anténor Firmin jusqu'à celle des années cinquante, soixante ou soixante-dix, a élaboré des réflexions sur la problématique de l'indigénisation, de l'égalité entre les races, de la perspective d'une construction intellectuelle de la pensée haïtienne, mais cela n'allait pas jusqu'à la construction d'un cadre théorique. Cependant, ce qu'ils ont laissé comme héritage intellectuel n'a pas reçu vraisemblablement de dignes héritiers parmi ceux que l'on peut appeler la catégorie disparate des gens lettrés, mais peu cultivés à l'élévation théorico-intellectuelle des valeurs noires en général et Haïtiennes en particulier. De ce fait, la perspective d'analyse sociologique des structures sociales, de la culture, des valeurs historiques reste un objet d'étude disponible pour ceux qui veulent s'y attacher.

Ainsi, l'absence de critères clairement définis, depuis le court-circuitage de 1806, permettrait d'émettre prudemment l'hypothèse qu'il n'y aurait pas à l'heure actuelle une élite typiquement haïtienne tant sur le plan économique, politique et intellectuel, en raison de l'éclatement des tendances qui ne favorise pas l'unification des capacités, à une fin de construction identitaire commune des imaginaires.

- **Perspectives des élites en Haïti :**

Dans son analyse, William Genieys, construit une idée qui va dans le sens du débat ouvert dans la classe intellectuelle anglo-saxonne. Selon lui, il a été possible de débattre sur la problématique de la notion d'élite, contrairement à ce que l'on a pu observer dans la sphère intellectuelle francophone. De ce fait, dans certaines sociétés comme aux États-Unis, cette dimension théorique, par l'entremise de la sociologie des élites, s'est imposée. Elle est devenue, aux dires de l'auteur, un sous-champ d'études sociologiques. Cette ouverture théorique a alors permis d'orienter la pensée vers la possibilité d'avoir des opinions contraires et empêcher le dictat d'une idée maitresse par rapport aux autres. Dans ce climat intellectuel, la prépondérance du concept marxiste de classe dirigeante, soutient-il, s'est amoindrie en conséquence. Peut-être moins en France qu'ailleurs. La traduction de la théorie élitiste suppose l'existence, selon l'auteur, d'une classe dominante, *« Ruling class »,* dont la mission serait de déterminer les orientations de l'ensemble de la société. Le regard porté ici donne la prépondérance à la connotation plus politique du concept d'élite dans la perception du sujet. Historiquement, rappelle-t-il, le débat a commencé aux États-Unis de manière précoce au début du siècle dernier, sur la base de la controverse élitiste, à partir des travaux critiques d'Ostrogorski (1902) et de Michels (1915) sur le rôle des « organisations partisanes dans le processus de démocratisation ». Cependant, il reconnait que les précurseurs en la matière seraient Pareto et Mosca, dont l'œuvre

The Ruling class poserait une base théorique de la conceptualisation de la notion d'élite. Il rappelle alors, avec Burnham (1943), que « dans tous types de sociétés, seule une minorité est capable de prendre les décisions importantes pour l'ensemble de la société ».[78]

Les explications données par l'auteur sur le déroulement de la problématisation élitiste intègrent de plus en plus la dimension sociale. Les travaux de James Burnham montrent que l'objet d'étude élitaire tisserait sociologiquement un lien avec le facteur économique qui, dans la société américaine, est participant de l'orientation socioculturelle nationale. Ainsi, la capacité économique des acteurs économiques ou managériaux serait considérée comme l'une des principales caractéristiques de l'élite du pouvoir. C'est en ce sens que la notion d'influence du pouvoir politique par l'économique trouve un réel avancement sur le plan de la théorie. Ce cadre théorique permet de poser la problématique de la dimension culturelle de l'économique dans la complexité de ses rapports avec l'objet de la politique.

De ce fait, il convient de souligner l'importance que l'économie managériale a prise dans la perspective théorique du concept d'élite, du seul fait qu'elle a permis une reconnaissance de l'objet économique dans le giron du pouvoir politique. On peut donc s'interroger sur la réalité empirique liée à la perception qu'on a d'une élite dans la société haïtienne. Cela nécessite donc un approfondissement. Car, si la conceptualisation de l'économie managériale, ici corollaire de la notion d'élite se caractérise, entre autres, par le gigantisme des grands groupes, il parait peu probable que la démarche théorique intègre cet objet dans la problématique haïtienne de la construction élitaire. Car, force est de constater que les « marchands » ou « compradores » présents en Haïti, ne se sont jamais constitués en pôle de compétitivité à l'échelle internationale. Ils ne représentent aucune forme d'oligarchie économique représentative dans le monde, ne fût-ce que sur le plan local. De plus, la dimension de l'économie entrepreneuriale, qui correspondrait mieux à la réalité haïtienne, ne s'est pas encore posée avec force. C'est alors au

[78] « Les premiers travaux s'inscrivant dans la perspective moniste portent sur une analyse empirique de la structure du pouvoir au niveau local. Mais c'est avec les travaux de James Burnham, montrant comment la révolution managériale a conduit à l'avènement d'une « élite de managers » contrôlant le pouvoir économique et politique aux États-Unis, que la controverse est lancée [Burnham, 1941]. Pour cet auteur, la classe de managers correspond aux techniciens et aux administratifs qui s'imposent comme un groupe social dominant dans l'Amérique des années 1940. Dans cette perspective, les études empiriques entreprises par Mills dans L'Élite du pouvoir, sur les corrélations entre formation d'une élite et relations de classe, conduisent à l'affirmation de l'approche moniste [Mills, 1956]. En introduisant, dans l'analyse du pouvoir, la prise en compte du social background et des positions institutionnelles des acteurs qui le composent, ce weberien radical innove. Il démontre ainsi que le statut d'élite n'est pas quelque chose d'inné ou encore de psychologique mais qu'il est bien le résultat d'un processus sociologique. De plus, l'analyse de liens sociaux qui unissent les élites politiques, économiques et militaires dans la société américaine permet de voir comment les institutions du système académique américain conduisent à la formation d'individus occupants des postes clés et des postes stratégiques dans les organisations essentielles de la société ». In William Genieys « Pour une approche élitaire du politique » *L'élite des politiques de l'Éta*t, Éditeur : Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.), 2008.

travers des axes politique, éducatif, voire même religieux, que la perspective théorique doive s'orienter pour pouvoir appréhender l'élite dans la société haïtienne. L'orientation est ainsi lancée, en facilitant une analyse diversifiée des élites haïtiennes.

À supposer que l'on parvienne à isoler une minorité sociale élitaire dans le groupe socioreligieux aux côtés des groupes politique, économique. Cela peut s'avérer bénéfique, dans la mesure où le sentiment d'exclusion catégorielle, que l'individu social redoute tant, se dissiperait. De ce fait, les catégories sociales qui composent la société haïtienne s'inscriraient dans le nouveau paradigme de l'inclusion communautaire des élites au lieu d'être dans la disparité des compétences utilitaires. La recherche serait donc face à la structuration d'une « élite du pouvoir », de nature hétérogène, imbriquée. Il s'en suit que les regards autour de cette problématique élitaire offrent une perspective émanant de la théorie sociologique des élites du pouvoir local aux États-Unis. La démarche théorique est, dans ce cas de figure, d'isoler un ensemble de caractéristiques associant capacité individuelle de management des affaires et accessibilité statutaire, en plus de la nature du rapport que cette « classe d'élite » entretient avec l'élite politique (voir W. Genieys 2008).[79] Cette perspective du pluralisme libéral met l'accent sur le partage du pouvoir par un ensemble de groupes de pression. Il s'avère que la conception libérale rejette la reconnaissance du monisme d'une élite toute puissante qui prend toutes les décisions seules et sans partage. La perspective pluraliste relativise le pouvoir d'une élite et situe le pouvoir à l'échelle inférieure des élites plurielles, voire dispersées (« local level », ou pouvoir local). En ce sens, reprenant l'opinion de Robert Dahl, l'auteur résume la position

[79] « Par la suite, le champ de recherche s'ouvre à l'application de nouvelles méthodes d'investigation. Tel est le cas de la sociologie du pouvoir à Atlanta de Floyd Hunter qui, pour comprendre les interconnaissances entre les dirigeants supérieurs de cette ville, introduit l'analyse réputationnelle [Hunter, 1953 et 1959]. Dans cette première version, l'approche réputationnelle consiste à évaluer la capacité des dirigeants supérieurs à se situer sur une échelle des statuts. Dans une enquête sur les « notables » d'Atlanta, il s'agissait de pratiquer une autoévaluation des dirigeants locaux les plus influents dans la conduite des affaires locales. Mais les travaux les plus marquants dans la variante anglo-américaine de la théorie moniste sont ceux des « héritiers » de Mills qui essayent de démontrer l'existence d'une « classe d'élite ». La sociologie des élites appliquée au pouvoir local aux États-Unis a montré également que « les approches décisionnelles, l'approche par l'activité sociale, l'approche réputationnelle et l'approche positionnelle » ont des résultats rarement concordants [Freeman, Ferero, Bloomberg et Sunshine, 1963]. Tout d'abord William Domhoff, dans Who Rules America ? en étudiant « l'élite économique » dans les plus grandes entreprises, montre que, non seulement leur homogénéité est cimentée par une éducation identique, mais également par un goût commun pour la propriété [Domhoff, 1967]. Pour ce sociologue, le rôle politique de ces élites économiques s'affirme lors d'événements mondains informels. De plus, l'existence d'une forte imbrication et de liens particuliers entre l'élite étatique et l'élite économique est établie à travers la similitude de leurs origines sociales, leur mode de recrutement et leurs rapports privilégiés entretenus avec les grandes entreprises dans la seconde moitié du xxe siècle ». In William Genieys « Pour une approche élitaire du politique » *L'élite des politiques de l'Éta*t, Éditeur : Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.), 2008.

lorsqu'il écrit « il est donc impossible de parler d'une élite du pouvoir, mais d'une pluralité d'élite en quête de pouvoir ».

D'autres chercheurs tels que Suzanne Keller montre qu'il existe des nuances considérables en ce qui a trait au positionnement véritable du pouvoir élitaire. Elle postule alors le concept du rôle stratégique de certaines élites (« Strategic elites »)[80] du fait que, selon elle, la vraie élite est invisible et influence effectivement l'élite politique ou l'élite du pouvoir. Pour une société comme celle d'Haïti, la problématique de la question élitaire aurait un vaste de champ d'investigation devant elle. Cela doit servir à formuler des réponses à la question que la recherche ne cesse de proposer depuis des décennies : on aimerait bien savoir « qui gouverne » en Haïti. C'est une question à laquelle les intellectuels haïtiens semblent ne pas encore avoir de réponse, tant les actions politiques émanent de toutes parts. On se trouve, par suite, dans l'impossibilité d'identifier qui fait quoi dans la société haïtienne ou de reconnaitre l'« élite haïtienne ». Ajoutons que la problématique de l'élite en Haïti est la question fondamentale qui s'incruste historiquement dans la matrice culturelle de la société haïtienne post-esclavagiste.

- **L'Élite versus Bourgeoisie :**

La problématique de la bourgeoise haïtienne fait sans doute émerger l'une des causes profondes des blocages économiques rencontrés. Cette bourgeoisie semble non seulement peu bénéfique au pays, en raison du manque d'investissement financier, mais les bénéfices des capitaux investis semblent être mis dans des banques étrangères, au mépris des banques haïtiennes. Selon toute vraisemblance, les pays favoris des entrepreneurs haïtiens sont d'abord les États-Unis et la République dominicaine. Ainsi, la difficulté économico-financière de la société haïtienne se situe à un double niveau. Il s'agit de la fuite des capitaux et la précarité en matière d'injection de moyens financiers dans l'économie haïtienne provenant des fonds haïtiens. De ce fait, l'enquête montre que non seulement la capacité de production est très faible, mais que les moyens, dont la catégorie des entrepreneurs dispose, ne sont pas consacrés entièrement à faire avancer l'économie du pays.

[80] Suzanne Keller s'intéresse à ce qui se passe au-delà de l'État pour montrer comment le double processus de différenciation sociale et de bureaucratisation conduit à une réfutation de la thèse de l'élite du pouvoir [1963]. La critique de la thèse de l'élite du pouvoir avancée par Suzanne Keller autour du rôle stratégique de certaines élites (strategic elites) dans les bureaucraties des États occidentaux mérite d'être développée. Dans cette perspective, les élites stratégiques sont comprises comme celles qui sont capables d'agir en deçà de l'élite du pouvoir, notamment à travers le choix des politiques publiques. Elle montre ainsi comment des groupes d'« élites stratégiques » détiennent en réalité le pouvoir au sein des sommets de l'État.

Dans les faits, la société haïtienne sert de vitrine à une manne financière dont l'imbrication est structurée au profit d'autres sociétés ou d'autres individus étrangers. Le rôle que l'on fait jouer à la société haïtienne rend visible la considération que l'on a du pays. L'infériorisation ethnique qu'a expérimentée le peuple noir dans le monde est certainement un indice, souvent avancé, du phénomène de paupérisation que l'on tente de comprendre. Cependant, la transformation de la société haïtienne en une société pauvre, en état de consommation perpétuelle, est tout à fait en rapport avec l'élimination de la bourgeoisie noire haïtienne et l'abandon du commerce intérieur entre les mains des immigrés qui ne partagent pas les sentiments patriotiques et nationalistes haïtiens. En d'autres termes, ces acteurs entrepreneurs semblent se détacher de la perspective d'une intégration sociale au sens où ils s'inscriraient dans le partage des valeurs de la société haïtienne. Il apparait qu'ils se considèrent, suite à des générations de naissance dans le pays, comme des étrangers à la nation. En quelque sorte, leur représentation mentale s'identifie au refus de l'identité haïtienne. Or, s'il faut procéder à la création d'une économie stable, répondant au défi de l'effacement de la paupérisation, apparue jusque-là comme le degré de développement jamais atteint, l'action entrepreneuriale implique alors l'émergence des acteurs de métiers allant dans le sens de la création d'une élite économique mixte et responsable. Dans l'absolu, elle aurait, entre autres, pour mission de rehausser la société sur le plan économique et d'effacer le phénomène de dépendance vis-à-vis des finances extérieures et des emprunts difficilement remboursables. Dans cette perspective, on peut constater qu'il n'y a pas d'élite sociale Haïtienne rassemblée autour des valeurs communes et partagées.

En effet, la remarque est portée également sur le rôle du politique, dans la destruction de l'économie de la société à partir du 19e siècle. À l'évidence, les acteurs politiques ont cette dette envers la nation de contribuer à la construction de la structure économique locale. Mais dans les faits, la décision de l'État est tributaire des moyens qui sont à sa disposition. Ainsi, la pénurie du pouvoir d'action est l'une des conséquences de cette économie opaque qui évolue en Haïti avec un État pauvre et une économie dont le contrôle effectif lui échappe presque totalement. L'opinion de certains de nos interlocuteurs corrobore cette explication par le stockage des capitaux hors d'Haïti comme l'une des principales causes de l'affaiblissement de l'État :

> « D'abord, les Européens du Nord ont récupéré le commerce, et par la suite avec l'arrivée des Syro-Libanais. Depuis lors tout le commerce national est entre les mains de ces gens. Par rapport aux événements de 1889, ce sont les étrangers qui ont été dédommagés sous la pression de leurs gouvernements. Depuis lors, le commerce national est totalement livré entre les mains des étrangers qui ne pensent pas à investir de grandes choses en Haïti. Ce sont eux qui font d'Haïti, cet Haïti-boutique. Vu que ce n'est pas leur pays d'origine, ils n'ont donc pas intérêt à développer ce pays. C'est pourquoi les bénéfices qu'ils tirent de leurs affaires en Haïti sont investis dans trois pays

différents : les États-Unis (Miami), la Syrie et le Liban, puisque la grande majorité de ces gens vient de la Syrie. Le marché haïtien est totalement sous le contrôle de l'étranger. Ils font barrage aux investissements étrangers, mais également aux Haïtiens qui ont réussi leur vie à l'étranger et qui voudraient contribuer au développement de leur pays. Ils butent sur un mur très solide. On peut constater que tous les pays qui se développent autour d'Haïti ont des fonds qui proviennent de l'étranger. Il y a des secteurs bien ciblés pour ces investissements comme le tourisme et autres » (Capois).

Pourquoi donc Haïti n'arrive-t-il pas, selon toute vraisemblance, à bénéficier massivement de ces investissements directs de l'étranger et d'une amélioration sur le plan du développement ? En guise de réponse, il apparait un comportement atypique de la classe dominante sur le plan économique que d'aucuns attribuent à la bourgeoisie existante. En plus des rapports difficiles qui existent entre elle et l'État haïtien. Non seulement l'institution étatique fait figure d'une position d'infériorité vis-à-vis de la classe des riches, mais celle-ci semble faire barrage à des fonds d'investissements étrangers, afin d'occuper majoritairement l'espace du marché haïtien. Ainsi, sur le plan social, on est en présence d'une société enclavée dans un certain immobilisme économique, parce que l'espace occupé ne serait pas ouvert aux investissements issus d'une autre bourgeoisie, laquelle pourrait contribuer à l'épanouissement économique de la société.

- **Conclusion :**

L'observation fait émerger l'attitude d'une catégorie sociale qui va dans le sens contraire de ce qui répond à la responsabilité sociale, représentative des bourgeoisies dans le monde, au sens du développement socioéconomique de l'espace sociogéographique occupé. De ce fait, si la bourgeoisie dans la société fonctionne sur la base d'un rapport de non-appropriation à l'identité nationale et à son histoire, servant de leitmotiv à l'investissement et au progrès, le processus du changement ne peut alors pas être activé. Une fois de plus, cela montre le malaise dû au comportement lié au commerce des produits importés, mais non à la production économique et à l'amélioration du marché. La société évolue alors dans la reproduction, d'une part, de la « paupérisation » et d'autre part dans une sorte de déni tacite du destin socioéconomique émanant de la catégorie économiquement dominante.

La réponse à cette prérogative économique et sociale, s'inscrivant dans la perspective du changement, renvoie au cadre éducatif de la nation haïtienne. Car, dans une certaine mesure, l'évolution socioéconomique de la société a atteint la limite du bas-fond. Sans l'activation du processus éducatif de transformation par l'État, la religion et la famille, on se dirige vers une

implosion sociale comme conséquence du laxisme généralisé. C'est pourquoi, l'économique, le religieux, et le politique forment une composante motrice tripartite dont l'unité apparait nécessaire pour le développement local et national. En ce sens, le courant de pensée lié à l'observation individuelle montre bien dans quel sens peut aller l'effervescence sociale, laquelle étant en phase de maturation au sein de la population. Mais le maillon faible serait l'Église elle-même du fait d'avoir servi d'outil d'instrumentalisation de la majorité. C'est ce que suggère Rotaris :

> « De toute façon même s'ils (l'Église et l'État) n'interviennent pas l'implosion sociale va arriver. Si Haïti reste tel qu'il est maintenant on s'achemine vers une implosion sociale dans 10 à 20 ans. Si on ne fait rien, on va tomber dans le chaos. On a l'impression que partout l'église, la politique, et le domaine économique, personne ne sent la souffrance des gens. On ne fait rien pour essayer d'apporter une lueur d'espoir à la population. Combien de temps ont-ils encore pour maintenir cette population ? Lorsque la société va se mettre debout la première victime, va être l'église. On va totalement rejeter l'église, si l'église ne change pas de cap. On va totalement rejeter cette église de soumission qui oblige les gens à accepter cet état de misère, si l'église n'accompagne pas la population vers le développement » (Rotaris).[81]

[81] Voir les informations relatives au profil de Rotaris à la p. 75-76, entretien # 15.

TROISIÈME PARTIE

LES CROYANCES RELIGIEUSES HAÏTIENNES

Chapitre 8 : Le religieux en Haïti

- **Introduction :**

La religion est connue de l'humanité en tant que pratique de vie sociale, de tradition ou comme un élément culturel. C'est un indicateur qui est à la fois objet d'analyse scientifique et facteur d'influence. C'est pourquoi il parait nécessaire d'utiliser cet indicateur comme moyen pour expliquer des faits socioéconomiques, en essayant d'apporter des éclairages sur les rapports que le facteur religieux entretient avec l'activité entrepreneuriale. Ce qui importe pour l'analyse dans ce chapitre se situe dans le cadre weberien annoncé des affinités entre l'attitude entrepreneuriale et la croyance individuelle. En d'autres termes, c'est la nature du rapport entre le facteur de la religion et la problématique du développement de l'économie entrepreneuriale qui constitue le principal intérêt de la démarche. On a rappelé que la thèse weberienne montre la rupture de l'économie capitaliste avec l'esprit statique ou la vision limitée antique, afin d'embrasser l'esprit dynamique du protestantisme, qui lui a apporté un élément déclencheur décisif. Cependant, ce cadre théorique s'ajuste à la dimension empirique des données recueillies à partir du terrain. La priorité reste d'analyser l'action individuelle, fruit de l'expérience personnelle et de pratiques socioculturelles, marquées par le fait religieux de la croyance. Tout cela n'est pas sans rapport avec la vision singulière que propose Gelin I. Collot[82] sur la problématique du rapport entre le religieux et le juridique. Cependant, l'aspect culturel est ce qui importe dans le chapitre.

- **Définition de la notion de religion, une perspective de la théorie ancrée :**

La religion dans laquelle s'inscrit la démarche ici a un lien avec le type de la théologie chrétienne, particulièrement protestante. De ce fait, le regard qui est posé prend en compte la forte imprégnation théologique du christianisme, dans laquelle sont éduqués les acteurs sociaux

[82] La problématique du religieux apparait comme un fait social total en raison des divers liens tissés avec le culturel, l'économique, le juridique dans une perspective sociologique. Cependant, dans une œuvre majeure Gelin I. Collot propose à la postérité une vision, un regard, une option spécifiques de la problématique de la religion dans une perspective où la dimension juridique se trouve réunie à la parole de Dieu, source d'éthique morale pour l'économie et la culture occidentale. Pour un approfondissement, le lecteur peut lire l'ouvrage suivant : Gelin I. Collot, *Droit et religion, influence, interdépendance ou interférence : quelle perspective pour liberté religieuse ?* Éditions Imprimeur II, Port-au-Prince, 2017. Disponible en France chez l'Harmattan.

qui ont été sollicités dans l'enquête. Ainsi, les données empiriques permettent d'accéder à des formes de compréhension dans lesquelles la théologie du christianisme fait ressortir deux axes majeurs. Il s'agit de la tendance hiérocratique et celle que l'on retrouve dans le protestantisme sous l'appellation de la liberté de conscience. La dimension de la vocation de la liberté comme signe identitaire présente l'institution religieuse comme un organe de libération que l'on peut identifier sous l'angle du libre arbitre tant sur le plan individuel que collectif. C'est, en quelque sorte, l'un des outils de libération mentale. Ces deux axes théologiques ont chacun un mode d'influence sur les mentalités, du point de vue de leur influence sur l'économie entrepreneuriale. Dans cette perspective, les entités religieuses auraient une façon particulière d'aborder la question économique, selon le type de doctrine adopté par la communauté. Les sectes et les communautés partagent une base commune de la foi, en plus du vecteur de la loi ou des lois que l'on retrouve dans la Bible. Les variantes de religions chrétiennes ainsi conçues, selon toute vraisemblance, s'érigent autour des valeurs morales, la plupart du temps accompagnées d'un ensemble de dogmes et de préceptes constituant la base de la doctrine. La création, dans toute sa dimension, serait l'œuvre de cette Trinité. La religion apparait être l'entité sociale donnant accès à un ensemble de personnes qui se regroupe autour des valeurs partagées. En ce sens, certains individus sociaux partageant cette forme de croyance la considèrent comme une « affaire purement personnelle ». En d'autres termes, elle est perçue par la plupart des croyants comme une sphère de relations intimes avec Dieu. L'expérience personnelle est donc saisissable à partir du vocable de la subjectivité et de la perception de la réalité du vécu spirituel. Ainsi, Denis exprime le point de vue suivant :

> « La religion pour moi, ce n'est pas un ensemble de dogmes. La religion, c'est le rapport de l'Homme avec son Dieu. J'établis une différence entre la religion et le christianisme en tant que système de vie i,e les comportements ou comment traiter les autres. La religion, c'est le rapport, un rapport intime. Ce qui signifie que tout le monde peut être un religieux. Le vodouisant est un religieux. C'est le rapport qu'il entretient avec son dieu. Le musulman est un religieux. Il a son Dieu qui est Allah. Le catholique a son Dieu. Et nous autres en tant qu'adventistes nous avons notre Dieu, qui est le Dieu unique. La religion, c'est notre rapport de contact que l'Homme établit avec son Dieu. Et c'est à la fois subjectif et réel. Subjectif par rapport à celui qui me regarde, mais réel dans mon for intérieur. Je sais que le Dieu que je sers est réel. Et j'ai un certain comportement. Je sais qu'il existe. Et puisqu'il existe, c'est un être supérieur auquel je dois respect et adoration. Pour simplifier, la religion est le rapport intime de Dieu avec l'homme » (Kush).[84]

[84] Voir les informations relatives au profil de Kush à la p.73-74, entretien # 14.

La description fait émerger une nuance que les acteurs ont en commun dans leur capacité individuelle de perception de l'entité religieuse. La religion apparait comme le corollaire de la spiritualité. En ce sens, l'acteur croyant exclut de la spiritualité ce qui n'est pas issu de la religion chrétienne. C'est donc un élément éclairant sur la nature des effets que l'enseignement doctrinal peut avoir sur la mentalité. En effet, la religion chrétienne est présentée comme une doctrine et un organe ayant pour but d'accompagner l'homme dans sa façon de vivre sur terre. Cet élément permet d'asseoir l'analyse dans un pluralisme des points de vue, alors même que les acteurs répondant aux questions ne sont pas issus des mêmes communautés. L'opinion de cette croyante rejoint l'hypothèse de départ lorsqu'elle relate que la religion aide à la construction des idées, au développement individuel. De ce point de vue, la mission religieuse dans la société peut tout à fait contribuer à la transformation de la société, tant sur le plan social qu'économique. La diversité des effets possibles dépend de l'élément doctrinal et de l'interprétation révélée dans le discours du répondant. Voici ce que pense l'interviewée d'une communauté religieuse, concurrente du protestantisme, dans la société haïtienne :

> « La religion est une entité créée par l'homme pour pouvoir véhiculer une certaine façon de vivre leur spiritualité. J'entends par spiritualité, tout ce qui est en rapport avec notre âme, avec l'essence humaine. Donc, la religion ...c'est le dispositif mis en place pour pouvoir guider, accompagner les hommes ou les êtres humains en général dans leurs façons de vivre, pour construire leurs idées, pour se développer et grandir. C'est pourquoi aussi on trouve différents types de religions en fonction des sociétés et en fonction de la façon dont le leader ou du moins le fondateur de cette religion-là croyait les choses » (Michel[86]).

Un autre acteur croyant, dans un mouvement d'idées similaire, situe le vodou dans la sphère religieuse en précisant la différence d'avec l'orientation théologique. Il n'est fait aucune mention discriminatoire concernant une communauté vis-à-vis d'une autre. Alors même que la tendance générale tend à créer la polémique sur cette question, certains acteurs voient dans la manifestation des formes de croyance vis-à-vis de l'économique un signe identitaire. Ce croyant entrepreneur, comme ceux qui ont déjà été cités, pensent que la religion joue le rôle de guide et d'orientation individuelle. Ce qu'il convient de signaler dans son propos relève de la caractéristique du pouvoir religieux à influencer l'acteur social. Dans le fond, c'est une manière de se représenter la notion de religion. Son opinion a été exprimée de la manière suivante :

[86] Voir les informations relatives au profil de Michel à la p.78-79, entretien # 17.

> « La religion est une croyance en Dieu. Je ne vais pas définir ce qu'est la religion. En fait, on pratique une religion. Le vodou aussi est une religion. Donc, la religion est une pratique dans la vie courante de quelqu'un, une pratique qui se manifeste par une foi quelconque en une divinité quelconque. Moi, je suis adventiste. C'est le christianisme. Il y a le vodou. La foi du vodouisant est fondée sur d'autres esprits. En tant qu'adventiste, j'ai une croyance en Dieu. C'est une façon de se réunir pour prier Dieu. C'est une pratique. En fait, il y a plusieurs types de religions. Dans ma religion, on se réunit pour prier. Dans chaque religion, on a une foi. On a une croyance. On a une doctrine. Chaque religion se base sur une doctrine bien définie. Quand on se réunit, on se base sur ces doctrines-là. Si on ne partage pas la même foi, c'est sûr que ça ne va pas marcher. L'ensemble des gens qui se réunit doit avoir une même foi » (Théophile).[88]

La religion est perçue comme un outil permettant au leader de guider les croyants suivant le modèle biblique du berger qui conduit ses brebis. En ce sens, c'est par l'entremise des principes de la Bible que l'action de l'obéissance est possible. Cependant, au cœur des formes de représentation, la dimension de la sphère de rassemblement apparait comme prépondérante dans le regard du croyant. La religion devient alors l'objet de la dynamique sociale et spirituelle autour de relations divino-humaines d'une part, et d'autre part elle constitue le ciment social entre les hommes. De ce fait, la définition implicite de l'église parait être la dimension sociale de la religion. L'interviewé a signifié son opinion de cette manière :

> « Selon moi, la religion est un groupe de personnes qui se réunit dans un lieu donné, dans un temple ou sous un arbre pour parler de Dieu. C'est un mode d'adoration. C'est un groupe de personnes qui suit les principes bibliques, afin de connaitre la vraie façon de servir Dieu. Puisque c'est la Bible que Dieu nous a laissée à travers laquelle nous pouvons avoir des exemples sur ce que nous pouvons faire et ce que nous ne pouvons pas faire. En étudiant la Bible, la façon dont on applique les principes peut nous aider à être plus proches de Dieu. Ça nous permet d'avoir une connaissance exacte de la Bible. Ainsi, on peut servir Dieu de la meilleure façon » (Mensath).[90]

- **La religion vue par les non-pratiquants et les non-croyants :**

La tentative de définition de la sphère religieuse s'est élargie auprès des non-pratiquants et des non-croyants, afin d'avoir une pluralité de points de vue. Il s'agit de tester les influences sur l'esprit d'entreprise, quel que soit l'horizon spirituel vers lequel tendent leurs formes de croyance. Elle est tantôt comparée à la spiritualité, au mode de vie individuel, à une philosophie

[88] Voir les informations relatives au profil de Théophile à la p. 66-67, entretien # 8.
[90] Voir les informations relatives au profil de Mensath à la p.72-73, entretien # 13

de la vie ou à une idéologie. La religion apparait, selon certains regards, comme la nature même d'un enseignement :

« Pour moi d'abord, c'est une philosophie ou une idéologie. On va par exemple à l'église pentecôtiste ou à l'église baptiste où l'on véhicule déjà une idéologie. Soit, on croit dans la trinité ou pas. Il y a tels types de choses qui sont autorisées dans une religion. Une religion revient à adopter une église. Ce que prône l'église vous le prenez comme religion. Il y a le christianisme comme religion, mais il y a plusieurs subdivisions comme les pentecôtistes, les baptistes, les témoins de Jéhovah, etc. une fois qu'on est affilié à une église, on croit que l'on a la meilleure religion. D'ailleurs, on ne dit pas qu'on est du christianisme. On dit qu'on est pentecôtiste, baptiste ou témoin de Jéhovah » (Rafaelle).[92]

La religion apparait alors comme une simple institution socioculturelle, dotée de la mission sociale d'enseigner aux croyants. Cependant, le rassemblement des croyants reste l'élément fondamental de l'action de l'individu. C'est l'un des traits identitaires du protestantisme qui le diffère du catholicisme. L'action volontaire d'intégration se définit comme l'adhésion consciente d'une personne au groupe religieux, à travers laquelle elle entend mener une vie conforme aux principes ou préceptes de la religion. Celle-ci fait alors figure d'une entité organisationnelle formalisée. De ce fait, l'esquisse de la vie sociale et intramondaine émerge au fur et à mesure que la pratique du respect des principes devient une coutume pour l'individu croyant. En ce sens, la vocation terrestre prend une dimension plus proche de la réalité de la vie quotidienne. L'éducation religieuse est alors une nécessité pour l'individu social dont les comportements sont évalués sur la base de l'indicateur des normes sociales.

- **Détour par la Nouvelle-Orléans, la singularité du protestantisme noir marginalisé :**

L'analyse du facteur religieux amène à prendre des exemples proches, sur les représentations caractéristiques du protestantisme noir marginalisé. Les travaux d'Erwan Dianteill, exposés dans « *La samaritaine noire* », s'y prêtent. En effet, l'auteur a montré les traits saillants de l'africanité dans les pratiques cultuelles du mouvement spirituel de La Nouvelle-Orléans et dans certaines communautés évangéliques noires aux États-Unis. En ce sens, la communauté des spiritualistes offre une monographie singulière qui peut servir d'objet de comparaison. On observe dans la morphologie du culte spiritualiste afro-américain, de nature syncrétique, une certaine disparité vis-à-vis des Églises protestantes historiques noires.

[92] Voir les informations relatives au profil de Rafaelle à la p. 69-70, entretien # 10

Le regard de l'auteur s'ouvre sur une perspective qui parait utile. Dans un premier temps, la dimension sociologique montre bien qu'il y a une certaine prépondérance numérique des femmes, jouant dans la structure organique un rôle de premier plan, même si elles sont minoritaires sur le plan de la hiérarchie. Dans un second temps, la variable de la légitimité du mouvement spirituel paraissait être le fond de la problématique sociale du mouvement. Le spiritualisme, minoritaire et marginalisé, était à la recherche d'une reconnaissance sociale et d'une certaine légitimité dans l'espace religieux noir américain. De ce fait, la véritable question est de comprendre la nature des sources spirituelles des croyances. Car l'une est conforme à la Bible et l'autre serait attachée aux formes de croyance africaines. En d'autres termes, la polarisation contrastive s'est effectuée en opposant la « bonne théologie » du protestantisme noir, face à la théologie syncrétique, adoptée par les spiritualistes.

Ainsi, en ayant transcendé ces barrières, on a fait émerger les traits caractéristiques et identitaires de la communauté spirituelle. Les deux communautés religieuses offrent alors la possibilité d'une comparaison des faits, que j'ai également observés dans le protestantisme haïtien. Cependant, je précise que la dimension comparative prend la forme d'une sélection des variables pouvant apporter une certaine profondeur à l'hypothèse de départ. Il s'agit toujours de comprendre la singularité comportementale des afrodescendants vis-à-vis de l'esprit d'entreprise, en lien avec la spiritualité.

- **L'Égalité spirituelle et la peur :**

La raison pour laquelle l'establishment protestant blanc refusait le partage avec les noirs des valeurs axées sur l'Écriture sainte a été que « les colons protestants ou calvinistes s'inquiétaient qu'une égalité spirituelle puisse déboucher sur la revendication d'une égalité sociale (Dianteill, p. 19) ». De ce fait, l'attitude de l'establishment protestant blanc vis-à-vis des afrodescendants justifie le comportement des initiateurs du mouvement spirituel. Étant illettrés, voire même analphabètes et marginalisés, ils n'avaient pas d'autres options que d'inventer et de s'attacher à une forme de spiritualité à la mesure de leur capacité mentale et spirituelle. On a pu parler à ce propos d'attachement à une « spiritualité transitoire ».[94] En d'autres termes, leur éducation

[94] « J'appelle « spiritualité transitoire » cette forme de spiritualité interne a ux groupes d'esclaves représentée comme une quête identitaire à laquelle ils s'attachaient pour s'échapper à des instants précis aux tourmentes de l'esclavage. Quoi que les esclaves aient été d'une certaine manière au contact du christianisme catholique et protestant sous le joug de la servitude servile. Elle ne peut être identifiée à une religion particulière ni à une tradition en raison des nombreuses formes de mixité socio-culturelle de l'époque de l'esclavage, mais également du fait que plus tard les afro-descendants allaient embrasser d'autres formes de culte ou d'autres

spirituelle et leur vision du monde étaient limitées seulement au discours de prédicateurs souvent peu qualifiés.

La recherche montre que ce type d'attitude peut être également observé dans les églises évangéliques haïtiennes, dans les milieux défavorisés. Il n'est pas rare de voir un individu s'octroyer le statut de leader religieux et enseigner la parole biblique aux croyants pauvres. En d'autres termes, les conséquences ne peuvent qu'être similaires, au sens où les croyants ont en commun un schème de représentation mental peu développé. De plus, il est évident que la caractéristique sociale d'individus peu instruits, constituant une catégorie de croyants par affinité, soit similaire aux deux communautés religieuses. Cependant, contrairement aux spiritualistes de La Nouvelle-Orléans des années 1920, les protestants évangéliques haïtiens actuels des classes défavorisées ne constituent pas un groupe isolé. Ils se différencient au niveau de l'appropriation de la notion de liberté religieuse. Car certains leaders évangéliques haïtiens n'ont aucune légitimité à exercer le métier de pasteur. Ils deviennent leaders soit par autoproclamation, soit par nomination des membres sans l'autorisation du ministère des Cultes ou de l'establishment officiel du protestantisme haïtien. C'est une pratique très répandue dans la société haïtienne, aussi bien dans les zones rurales que dans les grandes villes. En ce sens, la conséquence immédiate est une pratique singulière de la notion de la spiritualité biblique, dans les églises fréquentées par la classe des gens précaires. C'est pourquoi, je pense que la transmission aux précaires des valeurs religieuses, émanant de «la bonne théologie », reste très sélective et limitée, que ce soit pour les protestants noirs du Mainstream ou pour les spiritualistes.

On se rappelle historiquement que les afrodescendants pratiquaient deux systèmes religieux : le vodou, religion des esclaves et le catholicisme, importé et imposé par les Espagnols. De ce fait, en ce qui a trait à la mentalité répandue par le catholicisme en occident même, on peut lire dans « *l'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* » que « le catholicisme devrait éduquer ses adeptes à une plus grande indifférence vis-à-vis des biens du monde ».

Il apparait donc que la présence du catholicisme sert plus à offrir un système de culte, pratiqué par les afrodescendants, de même qu'en Europe. Mais, au fond, il ne crée pas cette

---

religions qui leur sont totalement étrangères. Ainsi, il est peu judicieux de procéder à une quelconque polarisation contrastive en matière de religion et de spiritualité, ce qui est contraire à la caractéristique universelle de la capacité de croire, d'adorer ou de faire un choix. On a vu des occidentaux devenir Bouddhistes, des asiatiques devenir chrétiens, des chrétiens devenir musulmans et vice versa. Notre position sied intellectuellement sur une hypothèse, selon laquelle, il n'y a pas une religion propice aux noirs et une religion propice aux autres, une religion cohérente à tel ou tel autre groupe ethnique du monde. Pour nous, le choix est culturel. Car, nous pensons que dans la mesure où une religion s'inscrit dans l'histoire, elle devient donc une invention humaine ou mieux encore une adaptation culturelle des textes sacrés ».

dynamique tant attendue pour le développement de la capacité d'entreprise économique individuelle. C'est pourquoi la religion protestante et ses dénominations apparaissent a priori comme plus prometteuses, du point de vue de l'étude des facteurs de développement qui est le nôtre. Cependant, il y a une différence à souligner dans cette approche. Elle a trait au protestantisme et à son intégration dans la société. Car il semblerait que la catégorie des églises dite « High church » se soit tissé un lien avec la classe moyenne et la bourgeoisie, tandis que la catégorie des « Low church » aurait regroupé la classe des gens défavorisés. En ce sens, on peut avoir beaucoup de mal à observer objectivement l'effet positif sur l'économie de l'éthique protestante dans les milieux pauvres.

- **Évolution de la mentalité religieuse en Haïti, vers un parallélisme ethnique de l'adaptation de la pensée protestante :**

La communauté scientifique intéressée rappelle inlassablement le problème haïtien du manque d'organisation sociopolitique et économique au début du 19eme. Un tel contexte sociopolitique ne pouvait donc favoriser l'essor de l'esprit capitaliste dans son aspect de développement rapide de l'économie. Aussi ces traits sociaux sont-ils encore visibles de nos jours. Ainsi, à cette réalité sociologique particulière s'ajoute le drame qui peut être qualifié dans l'analyse de « drame de l'ignorance des pseudo-leaders religieux ». Car, il y a une application arbitraire en Haïti du paradigme de la liberté religieuse que l'on reconnait au protestantisme.

En effet, dans la société haïtienne, on peut observer dans les milieux très pauvres « des communautés de fidèles », une catégorie de gens analphabètes et illettrés en bute à une éducation religieuse très incohérente, dénuée de tout fondement réellement protestant. En d'autres termes, la nature de l'esprit calviniste qu'ont hérité les quakers, les artisans de la Nouvelle- Angleterre, les Puritains, semble totalement absente. De ce fait, la notion de capacité d'entreprise des afrodescendants francophones trouve en ce sens une certaine explication. Car si la capacité psychique et spirituelle de l'individu reste handicapée par les prédications des leaders peu formés pour accomplir cette tâche, il s'avère que la dynamique d'action protestante aura du mal à produire les effets escomptés, en matière de motivation à l'entrepreneuriat. Ainsi, au lieu d'être une source de motivation, l'éducation religieuse aurait un effet d'inertie socioculturelle sur la mentalité de certains croyants afrosdescendants. C'est pourquoi on élabore l'objet de la problématique en tant que lien entre la mentalité de la liberté d'action individuelle et la capacité du croyant afro descendant à entreprendre une activité à but lucratif.

Le fil conducteur de la démarche s'oriente vers la capacité d'entreprise de l'homme noir qui semble être tributaire de facteurs socioculturels hétérogènes. Il s'agit, entre autres, de l'éducation religieuse, de l'environnement social, du passé historique des sociétés anciennement colonisées, des contextes socioculturels d'évangélisation des noirs dans le protestantisme, de l'origine sociale des membres de la majorité des églises chrétiennes en Haïti. Ainsi, les hypothèses d'affinités électives entre le salut et la prédestination d'une part, et de la signification de l'esprit capitaliste d'autre part, apportent un éclairage sur la vraie nature de l'impact culturel des religions sur les choix économiques des afrodescendants. Ces variables trouvent un écho dans les données du corpus qui ont été construites à cette fin. Ainsi donc, il est important de situer historiquement l'analyse en raison de la rupture qu'il y a eu d'avec le système dans lequel se trouvaient les noirs dans la plupart des régions du monde. Finalement, à l'époque où Weber écrivait sa thèse, en 1905, sur « l'*éthique protestante et l'esprit du capitalisme»,* les afrodescendants, en Amérique, vivaient encore dans l'esclavage, la ségrégation raciale, l'exclusion la plus totale. Il semble que ce qu'on appelle christianisme n'ait pas ménagé ses efforts pour maintenir le croyant afrodescendant au stade de domination, par la séparation des églises noires et celles des blancs aux États-Unis, tandis que le calvinisme, le méthodisme, le baptisme, l'adventisme, etc. prônaient la liberté et la fraternité en Christ. Cependant, il ne s'agit pas d'aborder le sujet en prenant la dimension historique comme une méthode, mais plutôt en tant qu'un facteur qui peut éclairer la trajectoire. En ce sens, il y a lieu de préciser que l'objet de *« l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme »* se situe à une autre époque, sur le plan historique.

Il faut rappeler que ce qui a fait émerger chez Weber une épistémologie nouvelle a été le fait d'avoir opéré une critique du facteur historique. Dans cette perspective, la religion est vue comme une ramification majeure de la culture, et l'économie capitaliste moderne comme le résultat légitime des pratiques culturelles en rapport avec le christianisme protestant. Cette analyse montre la singularité historique de l'occident en termes de conquête du monde. Elle permet donc d'élaborer l'hypothèse selon laquelle si le type de développement occidental revêt une portée universelle, identifiée dans les comportements de l'homme capitaliste moderne, il est important de comprendre dans quelle mesure elle a influencé les sociétés actuelles où évoluent les leaders religieux et les entrepreneurs afrodescendants. Le but est de comparer non seulement la source de motivation de l'entrepreneur afrodescendant, en matière d'action entrepreneuriale avec celle de l'élu capitaliste moderne prédestiné chez Weber, mais également d'identifier la différence qui marque chacune des deux catégories, celles de l'éthique protestante étant déjà construites et identifiées.

On est donc contraint de s'interroger de la manière suivante : à quel niveau se situent les facteurs de ressemblance ou de différence qui permettront d'élucider les raisons explicatives nécessaires à la compréhension des réalités haïtiennes ? En d'autres termes, ces deux types d'entrepreneurs ont chacun leur propre vision du salut et de la vocation céleste, visible dans leurs manières d'approcher l'économie, qu'est-ce qui marque leur singularité ? Au sein des communautés chrétiennes mixtes, on rencontre une catégorie d'hommes historiquement ancrés dans les pratiques traditionnelles de l'économie capitaliste et une autre catégorie socialement et culturellement marquée par la colonisation, l'esclavage et la privation de toutes formes de connaissances conventionnelles et d'application de la rationalité disciplinaire nécessaire au développement économique. C'est pourquoi, les facteurs de l'action économique individuelle de l'entrepreneur, celui de l'action éducative du leader et de son impact sur l'individu, celui de l'influence sociale communautaire, et celui de l'action sociale du politique, apparaissent comme des variables « explicatives » importantes. Car, elles permettent de prendre la mesure de l'influence religieuse sur la mentalité de l'entrepreneur afrodescendant. On s'interroge alors sur la connaissance de ces facteurs comme des outils de fonctionnement et de libération mentale dans l'éducation communautaire des afrodescendants.

En d'autres termes, ces variables semblent pouvoir constituer des indices qui peuvent permettre de comprendre les raisons d'une apparente incapacité des afrodescendants à faire tomber le mythe de la dépendance économique et la peur du risque. En ce sens, l'humanité capitaliste pourra voir émerger une nouvelle forme d'économie, dont les pays anciennement colonisés seront les nouveaux piliers. Ce sera, en effet, la visibilité de l'impact tant attendu de l'éthique de la dynamique spirituelle dans les communautés des croyants afrodescendants. Elle constitue la base dogmatique sur laquelle le pouvoir de domination hiérocratique repose. La spécificité de l'ascèse protestante tient au fait que puisse exister le lien mental qui n'existait pas avant au niveau de la réussite par le travail, considérée comme un état religieux de grâce.

Il semble que l'ascèse intramondaine n'ait pas la même représentation dans son rapport avec l'éthique religieuse pour le croyant afrodescendant que pour le croyant occidental. Cela est perceptible dans le rapport au travail. Ainsi, la théologie protestante apporte au cadre théorique une ligne directrice qui renvoie au fait que le croyant ne doit jamais cesser de poser des actions dans le monde. En d'autres termes, qu'il ne doit jamais cesser de travailler : « Tout ce que ta main trouve à faire avec ta force fait-le ». C'est sur cet apport de la théologie biblique du canon protestant qu'on envisage une autre forme de construction du nouvel esprit du capitalisme afrodescendant.

En effet, il peut faire émerger la valorisation de l'éthique du travail sans relâche, qui

consistera à façonner les comportements et la rationalité disciplinaire de l'afrodescendant. De ce fait apparaissent la fonction sociétale et l'apport du protestantisme comme une religion qui privilégie la liberté individuelle, l'action individuelle et collective des croyants. C'est à partir de ce socle théorique que la science sociale haïtienne pourra produire une nouvelle forme de discipline économico-religieuse, adaptée à la mentalité du type d'entrepreneurs marchands afrodescendants identifiés. On a vu l'importance des femmes dans le cas de La Nouvelle-Orléans. De ce point de vue, on peut observer aussi dans le protestantisme haïtien une certaine prépondérance statistique des femmes, même si la hiérarchie reste masculine. Ainsi, ce pouvoir symbolique de la domination masculine dans le religieux trouve un contre poids dans l'importance numérique des femmes dans le monde de la petite entreprise. En d'autres termes, on pose la question de la domination symbolique genrée. Celle-ci étant structurée contre le groupe dominé des femmes au cœur même de la religion. La compréhension de la composante sociale familiale pourrait faciliter une avancée importante.

- **Instabilité matrimoniale et omniprésence des femmes dans les religions et l'économie :**

Parmi les nombreux exemples, on a relevé la notion de l'instabilité matrimoniale, identifiée dans les comportements des afrodescendants du culte spiritualiste. Dans ce contexte, la notion d'instabilité matrimoniale apparait comme un trait caractéristique, identifié dans toutes les communautés religieuses, avec une prépondérance dans les églises observées. Il ne s'agit pas d'un habitus comportemental identifié uniquement dans les communautés noires. Car l'instabilité familiale est un état situationnel commun aux différents groupes ethniques du monde. À titre d'exemple, en Haïti, aux côtés de la situation socioéconomique précaire des familles, se situe l'instabilité matrimoniale comme une double réalité sociale très répandue dans les communautés chrétiennes ou traditionnelles. L'exemple de La Nouvelle-Orléans permet de comprendre que la structure familiale des membres du mouvement spirituel donne à voir un certain déséquilibre social.

De ce fait, la situation d'instabilité des familles favorise le recrutement des femmes célibataires ou élevant seules leurs enfants. Celles-ci sont abandonnées par leurs maris ou leurs conjoints. C'est pourquoi la situation d'instabilité matrimoniale est l'un des principaux stigmates du mouvement spirituel apparaissant comme la cause de l'infériorisation et du rejet de la communauté. Cependant, l'état matrimonial instable fait de la femme la figure de référence, tant sur le plan socioreligieux que sur le plan socioéconomique.

La structure sociale et le leadership du mouvement spirituel reposaient sur les femmes dès l'origine du mouvement spiritualiste. C'est, en quelque sorte, la naissance d'un certain féminisme religieux, même si la principale raison de cette recomposition socioreligieuse est l'absence des hommes dans les familles, mais non une revendication sociale objective du genre. En effet, *« La Samaritaine noire »* offre un modèle explicatif montrant le pouvoir d'affirmation social de la femme à différents niveaux. Il s'agit, entre autres, de la capacité féminine de promouvoir une structure religieuse, sans l'aide de la hiérarchie masculine dominante. En ce sens, l'évolution du mouvement spirituel à La Nouvelle-Orléans constitue un exemple sociologique qui ne peut être classé dans la catégorie des cas isolés. Car si l'on compare le mouvement des spiritualistes avec les communautés protestantes évangéliques en Haïti, l'un des points communs sera que les femmes sont également majoritaires et très actives au sein des églises locales. De plus, on peut observer que l'origine sociale des croyants dans les deux communautés est socialement identique.

De ce fait, je pense que le pouvoir symbolique des leaders religieux serait socialement infondé, si la religion et la société ne leur offraient une possibilité de domination par le biais de l'objet singulier de la croyance. Vis-à-vis du pouvoir symbolique de domination des hommes par le religieux, on peut opposer le pouvoir de domination économique des femmes. Car on ne peut outrepasser leur prédominance statistique dans les communautés chrétiennes. En ce sens, la manifestation de la foi serait également moins dynamique sans cette proportion statistique majoritaire dans le protestantisme noir et dans le mouvement spiritualiste. C'est pourquoi je pense que les croyantes du protestantisme noir et de l'adventisme, peu importe leurs statuts matrimoniaux, détiennent un immense pouvoir d'action sur la structure socioéconomique et sur l'espace religieux. En définitive, l'évolution du christianisme haïtien repose en majorité sur l'adhésion des femmes et sur leur contribution économique. C'est, entre autres, un indice montrant l'existence de deux formes de pouvoir. De ce fait, l'instrumentalisation positive, sous la forme d'une reconnaissance, pourrait permettre de rééquilibrer les rapports individuels de négociation dans les communautés chrétiennes. En ce sens, la notion d'état matrimonial permet à minima d'avoir un regard objectif sur les contextes sociaux des communautés religieuses. Ainsi, cela fait apparaitre les liens qui peuvent exister entre la croyance religieuse et la morphologie de la structure familiale. Le changement social passera, entre autres, par la religion dans la société haïtienne, car elle se situe au carrefour des facteurs d'influence les plus puissants.

L'observation dans les communautés montre des familles monoparentales surreprésentées dans certaines communautés. Dans celles-ci, la personne de référence est la mère, le père étant

absent ou mort. Elle joue donc le double rôle de la transmission des valeurs éducatives et du pouvoir économique. Cependant, la particularité de cette sorte de ligue des femmes m'amène à sélectionner au sein de leur groupe, celles qui se chargent d'éduquer les enfants seules, afin de faciliter une meilleure compréhension de ma démarche. Il s'agit, entre autres, de montrer que l'instabilité matrimoniale, que l'on considère dans les communautés religieuses comme une fatalité, peut aussi créer une dynamique.

L'exemple suivant servira à montrer dans quelle mesure les femmes constituent une force pour les églises et pour la société. Je m'appuierai sur la notion de femme chef de famille, dans le sens où elle est responsable du ménage ou de la famille, en plus d'être un membre actif d'une communauté religieuse. La situation féminine est, sur le plan sociologique, un indice qui montre le véritable état de la majorité des familles en Haïti et de leur évolution socioreligieuse. L'observation révèle ainsi une prépondérance numérique et une grande contribution des femmes aux niveaux politique, économique et religieux. Les données du terrain montrent que la variable de la spiritualité ne remplit pas totalement la fonction explicative pour une meilleure connaissance de la communauté religieuse. C'est pourquoi le facteur de la structure familiale apparait comme une variable explicative supplémentaire très importante. Il s'agit ici du pouvoir symbolique féminin qui est généralement peu valorisé dans les communautés religieuses. Il convient de mettre en exergue le pouvoir des femmes dans les communautés évangéliques protestantes, identifié au niveau de leur rôle économique et éducationnel au sein de la famille.

L'observation montre que la situation des femmes élevant seules leurs enfants est à la fois une cause et une conséquence. D'abord, elle parait être une conséquence liée aux pratiques de la polygamie en Haïti. Car, rappelons-le, pour de multiples raisons, économiques ou autres, les hommes sont le plus souvent absents dans les foyers familiaux. Ensuite, historiquement, l'instabilité familiale des esclaves était fonction de la décision arbitraire du maitre qui ne tenait pas compte des liens matrimoniaux qui pouvaient exister entre eux. Cependant, au-delà des impacts historiques, on trouve également un rapport de causalité. En guise d'explication, on peut souligner que le facteur économique semble être indissociable de la situation matrilocale, au sens où les mères de famille détiennent le pouvoir économique et symbolique dans une majorité de ménages.

La plupart du temps, les femmes membres d'église évoluent dans un contexte où elles n'ont pas vraiment une profession, à l'issue d'une formation académique. En d'autres termes, elles sont inclassables dans les catégories socioprofessionnelles. La plupart du temps, elles évoluent professionnellement dans les activités commerciales informelles. De ce fait, elles professent, le plus souvent, un attachement à la communauté pour des raisons sociales, spirituelles et

économiques. C'est pourquoi certains ménages tels que celui de Maria[96] fournissent la possibilité de voir comment la variable de l'éducation peut constituer le lien entre l'institution familiale et l'institution religieuse. L'exemple de Maria en tant que leader familial permet de comprendre l'évolution de beaucoup de familles monoparentales. De ce fait, une description sociologique situationnelle permet de saisir la signification du choix effectué. Elle est dans la tranche d'âge de 45 à 49 ans. Elle est protestante évangélique. Elle dirige seule un ménage de quatre personnes vivant sous sa responsabilité, en plus des parents qui vivent en province. Elle est une femme célibataire depuis de nombreuses années. De ce fait, elle construit une vie seule avec ses enfants. Elle joue le rôle d'éducatrice au sein de la famille, aux côtés de l'école et de la communauté chrétienne. En ce sens, l'outil des valeurs religieuses constitue la base de ce qu'elle croit être efficace pour « élever ses enfants ». De ce fait, elle trouve dans la Bible la base de l'éducation spirituelle et la référence pour justifier sa profonde croyance dans les valeurs divines. Maria a insisté sur le fait que le Livre sacré est le meilleur instrument d'éducation. Car, a-t-elle dit, l'injonction biblique insiste sur le fait qu'il faut instruire l'enfant selon la voie qu'il doit suivre, afin qu'il ne s'en détourne pas en atteignant l'âge de la raison ou de la maturité. Elle croit absolument que la Bible donne les règles de conduite suivant lesquelles la famille peut atteindre « le bout du tunnel ».

En effet, il existe une certaine limite quant à la spécificité sémantique du texte biblique du fait que la « voie que l'enfant doit suivre » n'est jamais totalement définie et prend souvent la forme d'une obéissance aveugle aux interprétations des leaders religieux. Le ménage que dirige Maria montre, entre autres, une réalité très répandue au sein de la société haïtienne. Car, la femme est, dans le contexte haïtien, le pilier économique de la famille, la tête pensante pour l'éducation des enfants, le moteur de l'église locale. Elle est particulièrement une actrice économique évoluant seule dans une pratique informelle du modèle économique haïtien. Ainsi, l'attitude des croyantes précaires, telle que Maria, montre qu'elles ont quotidiennement recours à la prière, de manière très abondante. Elles disent que c'est un moyen d'établir un contact avec Dieu, leur guide spirituel.

L'interprétation du type de comportement des croyantes ne fait pas l'unanimité auprès des observateurs. Ces derniers pensent qu'il s'agit de la paresse et d'une forme d'objectivation individuelle de la religion. Ils croient que le facteur religieux influe de manière négative sur l'économique. Selon leur observation, l'église tolère les paresseux et constitue un handicap à la rationalité intramondaine du travail. C'est donc une opinion qui s'oppose à la théorie

[96] Le prénom a été modifié pour des raisons d'anonymisation.

weberienne de l'influence positive de la croyance religieuse sur les comportements économiques individuels. En ce sens, le regard extérieur fait apparaitre, entre autres, que si on ne vit pas dans la même réalité il parait difficile d'avoir une compréhension objective du comportement des individus croyants. Ces derniers, comme Maria, s'obstinent à croire que c'est uniquement à la lumière divine que le croyant peut accomplir des choses merveilleuses. En ce sens, « la lumière divine » est un concept qui signifie la réponse de Dieu à force de prier incessamment, entre autres, pour la satisfaction d'un besoin donné.

Ainsi, on peut soulever la problématique du lien de la foi avec les actions intramondaines, au sens où il existe bien, au regard de la rationalité des croyantes, un comportement intramondain spécifique. Leur comportement est basé sur une demande et une attente de Dieu, en réponse à la satisfaction des besoins matériels. À ce niveau, l'exemple de Maria, sur le terrain montre que les leaders monoparentaux précaires trouvent le moyen de répondre aux besoins socioéconomiques de leurs familles sans qu'il y ait un support économico-financier de la part de l'État. C'est pourquoi je pense qu'il y a dans la morphologie de leur croyance, l'existence d'un savoir-faire liée à celle-ci, répondant à la logique de l'adaptation des réalités sociales et de l'absence d'un modèle économique organisé. Ainsi, l'attitude des acteurs féminins vis-à-vis de l'économie fait apparaitre deux éléments. Il s'agit d'abord du fait que les femmes doivent répondre à un devoir familial en l'absence des hommes. Ensuite, il s'agit du fait que l'absence des hommes au sein des foyers et la démission de l' État interventionniste incitent l'individu social féminin à créer une forme de rationalité adaptée à sa propre réalité socioéconomique. Celle-ci étant identifiable comme modalité de substitution. Ainsi, l'acteur féminin trouve dans l'autorégulation de sa capacité d'adaptation intramondaine, la rigueur adaptée au mode de vie qui est le sien. De ce fait, je pense que la modalité du lien entre la croyance et le facteur d'action économique se situerait, entre autres, dans cette perception individuelle qu'ont ces femmes de Dieu.

Selon la plupart des modalités de la foi, on attribue à Dieu différents statuts. Pour certaines mères célibataires, il est le père qui dirige le foyer en l'absence de l'homme. C'est pourquoi les leaders féminins des ménages compensent l'absence du père par l'exercice de la foi. Selon elles, Dieu est un personnage présent dans le foyer. Il est celui qui partage les échecs et les rares succès des mères célibataires. Ainsi, on peut avoir le sentiment que le vide laissé par l'absence du père est comblé par la présence de Dieu. En d'autres termes, le devoir familial que le père aurait accompli, s'il avait été constamment présent, est substitué par la présence constante de Dieu. Est-ce donc une raison pour penser que Dieu est absent dans les familles nucléaires plus équilibrées parce que le père y joue son rôle ? Il me semble qu'une telle hypothèse serait

injustifiée. Cependant, le double rôle mère-père que jouent les femmes au sein des ménages accentue leur attachement à la foi religieuse. En retour, l'échange entre elles et Dieu prend la forme de l'accentuation de leur participation dans les activités ecclésiales, particulièrement au niveau financier et des services missionnaires.

Outre leur situation économique précaire, les leaders matrilocaux font face à la discrimination sociogéographique. Car, elles sont issues majoritairement des quartiers stigmatisés et pauvres. En ce sens, la cause visible est le fait qu'elles n'ont pas les moyens économiques d'aller vivre ailleurs. De plus, elles n'ont ni la formation professionnelle leur permettant d'aspirer au changement de statut ni un emploi stable bien rémunéré. Elles ne perçoivent pas d'aide sociale ou d'allocation familiale. Seules, elles inventent leur mode de vie socioéconomique. C'est pourquoi, si l'on considère de manière objective la situation matrimoniale et son évolution, je pense qu'il y a un rapport d'influence réciproque entre le modèle social haïtien et la perspective de structuration du modèle économique.

Le facteur économique est ainsi en lien avec la structure familiale dans laquelle les leaders matrilocaux sont majoritaires. En ce sens, l'action positive des femmes et leur savoir-faire marchand, même au niveau de l'économie informelle, font émerger la variable de la rationalité organisationnelle et créatrice pouvant être importante dans la construction du modèle socioéconomique. La connaissance empirique des leaders matrilocaux est donc essentielle. C'est pourquoi je m'inscris dans la perspective intellectuelle que l'on ne peut envisager le développement socioéconomique en Haïti, en excluant de prendre en compte la minorité sociale des femmes chefs de famille. Car, à leur niveau, elles pensent l'économique, l'organise et contribue à la survivance à la fois du secteur formel et informel qu'elles savent organiser.

L'observation montre que cette catégorie de femmes a su historiquement s'adapter aux différentes formes d'évolution sociales complexes en Haïti. De ce fait, l'instabilité matrimoniale, très largement représentée par la situation des mères célibataires, offre l'opportunité d'une meilleure compréhension de la société et des communautés religieuses. Par exemple, il y a donc une certaine visibilité sociale de la capacité individuelle féminine à faire évoluer la dynamique socioéconomique. Elles sont ainsi nombreuses à rendre possibles les échanges économiques interrégionaux. Elles contribuent à créer et à perpétuer le lien commercial entre les cultivateurs et les consommateurs des grandes villes. C'est donc une tendance justifiée d'affirmer que les « femmes Sara »[97], qu'elles soient chefs de famille ou non,

[97] « Femme-Sara » est le nom attribué aux femmes commerçantes qui font circuler les produits de premières nécessités dans les régions en Haïti. Elle est le point de jonction entre le paysan et le consommateur citadin riche ou pauvre. Elle est le principal pont au niveau de l'économie agricole entre « le pays en dehors » et les

constituent un maillon important dans la chaine économique de la société. On peut affirmer que dans leurs comportements individuels, la croyance religieuse et la dimension économique trouvent une expression sociale forte et complémentaire.

- **Dimensions de la spiritualité :**

Les croyants entrepreneurs ou non-entrepreneurs interviewés portent sur l'objet de la spiritualité un regard qui est proche de la définition qu'ils se font de la religion. Selon leurs opinions, la spiritualité s'exerce dans le rapport que le croyant entretient avec l'Être suprême, dont la capacité illimitée faite de lui le créateur doté de trois attributs, qui sont : l'omniprésence, l'omniscience, l'omnipotence. En effet, l'indicateur de la spiritualité s'inscrit au cœur même du mode de vie sélectif de l'individu croyant. La manifestation de la spiritualité requiert, selon le regard individuel, trois axes possibles d'évolution, en ce qui a trait : à la verticalité qui renvoie à la nature du rapport avec le Créateur-Dieu ; à l'horizontalité qui se focalise sur les relations interpersonnelles ; à l'axe latéral qui décrit le type de rapport que l'individu social entretient avec la nature. Selon certains acteurs, c'est à partir de ces considérations que l'on peut identifier l'action dite spirituelle ou non.

L'objet de la spiritualité en matière de signification renvoie à la proximité avec Dieu, à la compréhension de Dieu par l'Homme donc à une théologie du perceptible vis-à-vis de l'invisible. En ce sens, ce qui concerne l'axe horizontal correspond à ce que l'altérité perçoit ou juge à partir du comportement social du croyant au nom de la morale universelle de la distinction entre le bien et le mal. Cependant, on ne peut passer outre la révolution mondiale du changement de mentalité vis-à-vis de la nature comme moyen de signifier la croyance dans l'idéologie de l'exploitation raisonnable de la planète ou de celle que l'on a dans le Dieu créateur. Face à la question de la « vie spirituelle », les répondants sont nuancés. En ce sens, un interviewé pense ce qui suit :

> « Il faut considérer plusieurs dimensions du point de vue spirituel. Il y a les dimensions, sociale, économique et religieuse. Il est vrai que les sociologues ont établi les besoins de l'homme par ordre de priorité : la nourriture, le logement, les soins médicaux, l'éducation et les relations interpersonnelles. Ils n'ont pas mis DIEU. La vie spirituelle c'est le fonctionnement. Je prends d'abord, les relations de l'homme avec son DIEU. C'est ce que j'appelle la vie religieuse. C'est le rapport individuel de l'homme avec son DIEU. C'est la compréhension de DIEU par l'homme. Il est vrai que Job dit que DIEU est

principales villes. Cette appellation représente tout le secteur commercial du fait que l'on n'a pas une autre nomination pour les hommes pratiquant le métier.

grand, mais sa grandeur nous échappe. Et notre compréhension va influencer notre attitude envers notre environnement immédiat, envers la société et envers le monde. Il est un frère en qui le bien est absent. Par rapport à mes relations avec mon DIEU, je vais comprendre ce frère. Au lieu de le condamner, je vais l'aider. Tu vois, il y a la compréhension et l'application. Et même l'application dans les affaires. Je ne dois pas tromper l'autre. Il y a un étalon. Si mon étalon c'est la Bible, donc je dois avoir une certaine éthique dans les affaires et dans les relations. Je considère les trois dimensions : d'abord, religieuse. Ensuite, social. Et je dirais même une dimension que j'appelle une dimension latérale dans mes relations avec la nature. J'ai une certaine attitude par rapport aux animaux, par rapport à mon environnement parce que ce sont des créatures de DIEU. Je suis une conscience éclairée parce que je suis un enfant de DIEU. Il y a une façon pour moi de me comporter par rapport aux autres dans les affaires et par rapport à la nature. Il y a l'aspect horizontal avec les autres, l'aspect vertical avec DIEU et l'aspect latéral avec la nature » (Jean-Marc).

La vie spirituelle est considérée comme un moyen de dépendre de Dieu. Il apparait une relation plus personnelle de l'individu avec le Créateur. Ce regard personnel permet de comprendre que certains aspects peuvent être essentiellement plus remarquables dans la perception sociale de la vie spirituelle. Un détail insignifiant pour certains parait tout à fait significatif et attribuable à une intervention divine dans la manifestation du relationnel divino-humain. L'interviewée a précisé son point de vue en spécifiant que la spiritualité que l'on identifie dans la morale biblique s'exerce dans les détails :

« Une vie spirituelle est une vie que l'on veut faire dépendre de DIEU. C'est-à-dire qu'on veut l'avoir avec soi dans tous les aspects de la vie. Croire, avoir la foi en ce qu'il veut faire en nous. Nous changer pour le meilleur dans tous les aspects du quotidien, dans les petites choses. Je peux vous donner un exemple. Une fois, j'avais perdu un papier. Un simple papier qui avait de l'importance pour moi. Dans le désordre, je ne pouvais le trouver. Tout de suite, je n'ai fait que prier. Je disais à DIEU. Écoute, tu sais exactement pourquoi j'ai besoin de ce papier. Et là, je pense que tu dois m'aider à le trouver. C'est pour te dire que dans les petites choses. Tout de suite, j'ai regardé par terre et il était sous la table. J'étais en train de chercher. Le papier est tombé, mais je ne me suis pas rendu compte. C'est pour vous dire que lorsque je parle des aspects de la vie, c'est dans les moindres détails et dans les grandes choses » (Rafaëlle).[98]

Dans ce même état d'esprit, un entrepreneur croyant partage son sentiment sur la question de la spiritualité. C'est l'expérience personnelle dans les rapports avec l'altérité et la capacité individuelle à gérer les situations de tension qui sont mises en exergue. Son regard inclut la

[98] Voir les informations relatives au profil de Rafaelle à la p. 69-70, entretien # 10.

dimension sociale du sens que l'altérité octroie à l'action individuelle. Il montre que la principale caractéristique de la spiritualité réside également dans la maitrise de soi. Tout comme d'autres, il pense que la pratique de la spiritualité est perceptible dans les détails de la vie quotidienne. Il ajoute :

> « Je pense que la spiritualité se vit dans les détails en réalité. Ça se vit dans les détails. Ça se vit dans les détails. Finalement, ce sont les *petites actions irréfléchies qui témoignent de ce qu'on a vraiment au-dedans de soi*. Ce sont surtout ces actions-là. Ce n'est pas les grands discours ou les prises de position. C'est surtout dans les détails. Je pense que la vie spirituelle, c'est surtout dans les détails. Par exemple, lorsqu'on se croit lésé ou que l'on se met en colère. Lorsque quelqu'un vous raconte peut-être des soucis ou des trucs personnels. Lorsqu'on rencontre une difficulté sur le plan professionnel ou sur le plan familial, ou avec ses collègues au bureau. Comment est-ce que l'on choisit de régler les conflits ? Je crois que c'est surtout là. C'est surtout ça pour moi » (Félicy)[100].

On précise là ce que représente l'entrepreneuriat chrétien dans la société haïtienne. D'emblée, l'explication doit faire face à la problématique de la représentativité des croyants religieux dans le domaine économique. Cependant, cette obligation majeure ne peut pas avoir de réponse exhaustive à cause de l'absence de données empiriques voire même de l'inexistence de débats sur la question en Haïti. Pour des raisons qui sont liées à la complexité historique de la société haïtienne et des conflits religieux ayant opposé les compatriotes haïtiens, la classe intellectuelle n'ose pas ouvertement poser le problème. À cela s'ajoute le très difficile rapport que le croyant entretient avec la pensée de l'acquisition de la richesse dans les milieux religieux défavorisés. Il parait presque improbable d'avoir une statistique permettant de donner forme à l'analyse. C'est pourquoi notre recherche se contentera, dans un premier temps, de donner à voir ce que sont les « figures de l'entrepreneur religieux »[102], et à partir de là, de procéder à une certaine généralisation.

- **Un détour par l'Europe :**

Les travaux de N. Luca et R. Madinier portent certes sur l'Europe. Ils montrent bien que la question religieuse n'est jamais très loin, en abordant la problématique de l'entreprise. Selon ce couple de chercheurs, « la pluralité religieuse favorisée par nos sociétés modernes se répercute

[100] Voir les informations relatives au profil de Félicy à la p.59-60, entretien # 2

[102] Nathalie Luca et Rémy Madinier, « Introduction », *Archives de sciences sociales des religions*, 175, juillet-septembre 2016.

sur le monde du travail et oblige les entrepreneurs à s'interroger sur sa gestion ». Un autre élément, émergeant au coeur de ce lien très visible, se situe dans le cadre du commerce des produits, dans le sens où l'acteur consommateur entend faire des choix sous la dictée de l'indicateur de sa croyance. C'est, entre autres, un fait universel que l'outil de la religion répercute sur le choix lié à la consommation et oriente le rapport marchand entre le vendeur et l'acheteur.

Ce type de rapport est bel et bien présent dans la société haïtienne selon que l'individu soit un vodouïsant, un protestant, un catholique ou un adventiste. Par exemple, certains consommateurs chrétiens mangent du porc contrairement à d'autres qui s'excluent totalement de ce type de consommation. D'autres condamnent la consommation de l'alcool lorsque dans un ensemble de communautés religieuses (vodou) il est utilisé à des usages multiples. Ainsi, il est sans nul doute nécessaire de préciser que l'impact sur les comportements entrepreneuriaux et marchands a quelque chose à voir avec le facteur religieux. En France par exemple, aux dires de N. Luca et R. Madinier, l'économie halal a le vent en poupe. C'est un marché florissant, renchérissent-ils. D'autres domaines sont également concernés. Car le fait religieux ne laisse pas de côté le secteur touristique, constituant un axe commercial avantageux offrant tout un art du voyage. Selon les auteurs, « L'industrie du tourisme représente une façon de concevoir le voyage, aujourd'hui en plein essor ».

En effet, leur tentative d'explication montre bien que les « entrepreneurs chrétiens » s'efforcent de tisser le lien entre leur croyance religieuse et leur mode de management, au sein des entreprises. Pour reprendre une expression qu'ils ont empruntée à Nicolas de Brémond d'Ars (2013), « (les entrepreneurs) essaient autant que possible et non sans tensions, de faire coïncider leur éthique religieuse avec leurs modalités de management ». C'est un type d'entrepreneuriat qui se soucie du futur de la planète. Il s'agit d'une vision tout à fait réaliste adaptée au temps de la lutte pour préserver ce qu'il reste de naturel, de forestier sur la terre et de faire en sorte que les générations futures puissent s'inscrire dans la continuité de la préservation de la vie terrestre. Cette tendance traverse de plus en plus la mentalité des croyants instruits à comprendre la nécessité du lien indestructible entre forme de croyance et acquisition de biens matériels. Là encore, le travail éducatif doit s'effectuer en amont en Haïti. Car la critique intellectuelle soucieuse du développement de la société haïtienne tant sur le plan social, économico-environnemental, culturel, fait émerger l'état dégradant de l'environnement physique et la nécessité profonde en matière de besoin éducatif de l'ensemble de la population.

Si l'entrepreneuriat haïtien est touché par cette prise de conscience, elle n'est encore ni visible ni active au sein de la population, tant sur le plan des prises d'initiatives, que sur la dimension éducative nécessaire à la diffusion de celle-ci au sein de la société. Pour ainsi dire, l'éducation est un besoin prioritaire en Haïti. On est à se demander si les entrepreneurs et l'État haïtiens sont réellement conscients de l'état actuel de l'environnement physique d'un pays qui serait essentiellement agricole et touristique et des atouts que cela offre aux futurs entrepreneurs. N. Luca et R. Madinier montrent bien comment l'esprit du coaching chrétien traverse la mentalité des entrepreneurs croyants en Occident. L'exemple de Marie-Christine Bernard[103] est en cohérence avec l'esprit qui est dégagé à travers l'analyse. Dans leurs travaux, le témoignage de cette entrepreneure laisse entendre que l'offre du coaching est bien proportionnelle à la demande et au besoin interne des entreprises.

L'exemple de Bosse,[104] quant à lui, propose un modèle d'acteur entrepreneur s'inscrivant dans la perspective de rendre gloire à Dieu, à la fois dans la création de l'activité entrepreneuriale et dans l'expansion du royaume de Dieu sur terre. Quant à la problématique de la gestion interne de l'entreprise, il s'agit d'une « insatisfaction ressentie » par les entrepreneurs eux-mêmes. De ce fait, je pense que l'on peut émettre l'hypothèse selon laquelle, l'acquisition du bien matériel ne procure pas automatiquement le bonheur à celui qui en est le détenteur. La satisfaction humaine de l'entrepreneur chrétien viendrait de l'accomplissement du devoir d'agir pour le bien d'autrui. Dans le cas présent, l'octroi d'un salaire à un employé ou des dons aux pauvres, en plus de la réussite économique, pourrait favoriser le sentiment de satisfaction. Mais plus personnellement, eu égard aux exemples qui ont été donnés et les observations réalisées, l'entrepreneur est en quête d'une légitimité immatérielle par l'entremise de la spiritualité. C'est, entre autres, le désir d'assouvir un besoin que le succès économique ne peut combler.

- **Les formes de croyance et la prise de décision :**

Une des caractéristiques que l'on retrouve dans le management entrepreneurial est la prise de décision. On retrouve une fois de plus un lien avec les travaux de E. Maheiddin, en ce qui a trait à l'attribution du rôle de la spiritualité dans la multitude de stratégies décisionnelles à laquelle l'entrepreneur doit faire face. La croyance fait alors figure de support ou d'abri tutélaire

[103] Une coach chrétienne, citée par N. Luca et R. Madinier. In , « Introduction », *Archives de sciences soc. Archives de sciences sociales des religions*, 175 | juillet-septembre 2016.
[104] Entrepreneur chrétien suédois, pris comme exemple dans les travaux empiriques de E. Mahaiddin (2016).

rendant l'acteur décisionnaire confiant dans sa stratégie. Je rappellerai que les succès économico-financier et social ne sont pas seulement tributaires d'une bonne gestion ou d'un bon investissement, même s'il est réalisé dans le cadre d'un environnement propice aux activités économiques ou dans le meilleur pays du monde. Car celui qui investit ne peut contrôler l'évolution du marché local, encore moins à l'échelle internationale.

Nombre de témoignages induisent la spiritualité comme une nécessité dans le milieu entrepreneurial. C'est la dimension invisible régissant les attitudes et les comportements des acteurs économico-financiers. La stabilité psychique, l'équilibre mental, le calme et la quiétude d'esprit favorable au management, dont a besoin un certain nombre d'acteurs entrepreneurs, ont d'une manière ou d'une autre un lien avec le facteur de la spiritualité. Actuellement, de plus en plus d'entrepreneurs admettent volontiers le besoin qu'ils ont à pouvoir créer l'équilibre entre le spirituel et l'entrepreneuriat que le marché des affaires avait brisé, effaçant toute trace d'humanité spirituelle au profit des seuls intérêts économiques et de l'accumulation des capitaux. On observe des situations dans lesquelles les entrepreneurs ne cachent plus leurs intentions. Ils avouent ouvertement leur besoin d'équilibre entre spirituel et matériel, en tant que personne. Croire en Dieu ou dans les valeurs spirituelles serait un atout pour l'équilibre de la personnalité. En d'autres termes, des aspects de la vie humaine longtemps négligés dans l'évolution entrepreneuriale sont bel et bien mis en avant. Ainsi, le versant négatif de la croyance religieuse serait pourtant perçu comme positif pour le monde entrepreneurial. Cela confirme l'hypothèse de départ selon laquelle l'activité entrepreneuriale, dans sa genèse même, aurait un rapport avec les formes de croyance.

Dans les entreprises, la spiritualité faisait figure de parent pauvre dans les grandes décisions prises en communauté économique. En Haïti, le terrain donne à voir une sociographie où les chrétiens entrepreneurs ou les adeptes du vodou ne font montre de leur spiritualité ou de leur attachement religieux que très timidement dans les entreprises mixtes. Mais plus généralement, l'entrepreneuriat en Haïti semble ne pas s'inscrire dans la perspective du témoignage de la spiritualité. Elle n'est pas un recours du fait que la spiritualité est omniprésente dans les comportements même si on ne l'avoue pas ouvertement. Bref, elle n'a jamais été renvoyée au second plan dans la société haïtienne. Elle est là dans le silence, au coeur des entreprises, et peut être identifiée dans l'espace extraentrepreneurial, entre autres, à travers certaines manifestations culturelles et cultuelles. Par exemple, la vendeuse au bord du trottoir ou celle qui possède une place sur le marché peut, par des gestes très religieux, manifester un type de comportement lié à sa croyance. C'est un fait que l'activité spirituelle est très présente dans la vie économique en Haïti.

Contrairement à la culture occidentale où la séparation entre l'Église et l'État entrainait en conséquence aussi la démarcation de l'économique et du religieux. L'entrepreneur ou le salarié croit dans le succès de son entreprise. Cela peut inciter les acteurs à donner la priorité au marché et à son évolution plutôt que de s'occuper du bien-être de l'homme en matière de spiritualité. Cette dimension de la vie humaine apporterait à la société un abri et un certain équilibre moral. C'est un procédé de réhumanisation de l'homme, au sens d'un effet contraire à ce que la logique marchande en a fait : un consommateur et rien que ça. De ce fait, l'inclusion dans les pratiques managériales du vecteur religieux de la spiritualité contribuerait à la diminution du taux de suicide dans les grandes entreprises dans lesquelles l'humain parait occuper la place d'un bien meuble.

La spiritualité aurait cette vertu de rendre le salarié visible au regard du manager entrepreneur. Dans ce cas de figure, il passe de l'inexistence sur le plan du respect de sa personne à l'existence humaine au sein même de l'entreprise. Il est mis en avant au sens où ses efforts sont valorisés, son opinion et ses désirs pris en compte. Ce n'est plus seulement la croissance économique ou la vente des biens et services qui détiennent la prépondérance en matière de considération. Ainsi, N. Luca et R. Madinier appellent de leurs voeux la « présentification du divin », qui crée l'équilibre vis-à-vis de l'« économique exacerbé» du marché de la vente-consommation. C'est, entre autres, ce à quoi tendent les pratiques du coaching chrétien qui se fait une place au sein des entreprises en forte demande de spiritualité.

- **De Calvin en Occident aux pentecôtistes en Haïti, néo-pentecôtisme ou esprit du néolibéralisme en milieux pauvres :**

Au cours de leur évolution, un écran de fumée a caché le rapport entre l'éthique religieuse et les valeurs économiques libérales. L'exclusion de la religion, entre autres, dans les affaires politiques et économiques a traduit dans certaines parties du monde l'abandon de l'exploration du lien et de la nature profonde de l'axe religion-entreprise. Historiquement, suite à l'émergence du protestantisme est apparue la sécularisation du monde. En d'autres termes, les sociétés occidentales ont particulièrement évolué dans une ambiance de lutte entre la religion et la tendance séculaire. Par exemple, le marxisme et ses conséquences ont constitué un frein à cette visibilité religieuse dans l'entreprise et les activités économiques.

Pendant longtemps, la reconnaissance des valeurs religieuses dans l'activité entrepreneuriale a été mise au second plan des préoccupations majeures. Bien avant l'ère de la révolution

idéologique marxiste, avec Calvin, l'intégration des valeurs religieuses au sens d'un ascétisme intramondain avait fait son apparition, donnant une certaine lettre de noblesse ou un nouvel écho à la voix religieuse. Cette nouvelle avancée avait fait de la chose économique une alliée de choix des valeurs religieuses. Ce fut l'invention de la liberté entrepreneuriale au sein de la chrétienté. Ce que le catholicisme condamnait, le protestantisme l'a rendu libre au sein de l'initiative de l'entrepreneuriat chrétien jusque-là laissé aux autres. En effet, même si historiquement l'évolution du monde permet d'observer cette différentiation, c'est indéniable que l'effet du religieux continuait de se faire sentir dans le milieu séculier. Car les sphères sociale, économique, familiale, mentale, politique ne se sont jamais véritablement dissociées du phénomène religieux.

En ce sens, c'est la manière d'aborder la vie sociale dans le monde et l'état de maturité mentale du monde prêt à évoluer avec deux visions différentes mises en parallèle, qui ont connu ladite évolution ou transformation. Si on sait à quel moment de l'histoire l'Occident a changé de cap en matière de liberté de conscience et de sécularisation, on ignore néanmoins à quelle période de l'histoire le processus de la préparation de la mentalité individuelle a commencé. De ce fait, la liberté de conscience longtemps absente dans les sociétés occidentales et ailleurs s'est elle-même libérée de l'emprise de la seule volonté humaine. D'aucuns essaient de parler du retour de la religion dans les affaires du monde. Il serait néanmoins préférable d'inscrire cedit retour dans la perspective d'une nouvelle étape dans l'histoire du rapport religion-sécularisation. Car elle n'était pas réellement absente. Ainsi, la liberté de conscience en tant qu'étape nouvelle dans l'histoire du monde s'est fait une place dans les constitutions de certaines sociétés ou dans des États séculiers. Il s'agit donc de l'acceptation par le séculier de la chose religieuse sous le couvert de la liberté de conscience. N. Luca et R. Madinier ouvrent néanmoins une perspective critique justifiante de l'apport de l'oeuvre de Weber et le choix méthodologique l'incitant à préférer : « le constat empirique d'une inégalité de développement des villes catholiques et protestantes » au « lien mécanique exclusif entre le calvinisme puritain et le capitalisme entrepreneurial allemand naissant ».

Dans l'annonce du développement de l'argumentaire, les auteurs font montre d'un oubli en ce qui a trait à la thèse weberienne. Ils postulent pour un particularisme des travaux de l'auteur quand ils affirment que la tentative d'éclairage de Weber en ce qui concerne la genèse de l'écart de richesse entre villes protestantes et villes catholiques n'avait aucune prétention globalisante, mais que les hypothèses explorées constituaient une invitation à un débat autour des liens entre économie et religion. Il semble qu'ils aient oublié la dimension historique de l'esprit protestant dans sa capacité à dynamiser comme jamais auparavant le domaine de l'économie capitaliste,

et que la vocation de l'expansion de l'éthique protestante dans d'autres parties du monde fait implicitement figure de généralité. Car avec cette approche, Weber semble postuler un modèle incontournable, par lequel l'humanité devrait passer pour accéder au développement. Rappelons que le sociologue allemand avait sciemment ou inconsciemment omis toute la culture noire des temps immémoriaux et leurs systèmes d'organisations économiques qui n'ont rien à envier ni au libéralisme, ni au socialisme, ni au communisme.

Ils résument avec aisance l'esprit des travaux de weber en montrant l'essence même de l'oeuvre au sens du rapport entre la méritocratie par le travail et l'élection des hommes favorisée par Dieu lui-même. Le travail est alors vocation (beruf), moyen par lequel le pécheur aurait le privilège de se montrer digne de la grâce divine et apte à représenter Dieu dans le monde. Mais si l'on élargit le cadre de l'analyse, eu égard à l'expansion de la pensée protestante, particulièrement pentecôtiste, dans les milieux afrodescendants, on observe justement que la perspective élective ne s'est pas seulement cantonnée en Occident.

Il existe une nuance significative de ce chantier. Car la tendance apparente des considérations scientifiques montre bien que l'élection des noirs ne serait pas une prédestination divine comme on se le représente pour les Occidentaux. Ils sont plutôt classés dans la case des besoins de croissance numérique. En effet, cette demande élective a suscité, entre autres, chez les protagonistes du protestantisme la vocation d'ouvrir l'évangélisation aux noirs. Non pas parce que la considération élective s'inscrirait dans la logique du partage égalitaire, mais plutôt selon toute vraisemblance en réponse à un besoin d'autres sources financières. Ce qui justifierait, dans une certaine mesure, la vocation sans réserve de la spiritualité libératrice de la misère d'ici-bas dans le pentecôtisme noir. Il parait tout aussi nécessaire de rappeler que le méthodisme a très vite été exporté dans le milieu afrodescendant, aux États-Unis vers le XIXe siècle, mais que l'initiative entrepreneuriale que l'on connait à ce milieu chrétien ne fait pas partie des valeurs religieuses très répandues dans le méthodisme noir. D'ailleurs, comparativement aux autres protestants, tels que les baptistes, les pentecôtistes, les croyants des églises de Dieu, et les adventistes, le méthodisme est très peu répandu dans la société haïtienne. De ce fait, les valeurs qui y sont liées sur le plan économico-entrepreneurial sont peu connues dans le milieu noir, y compris en Haïti.

Dans la société haïtienne, l'engouement pour l'initiative entrepreneuriale n'est pas lié à la motivation religieuse ni à l'enseignement dans les formations professionnelles, mais bien plus à l'absence d'options supplémentaires obligeant le citoyen à se livrer à la débrouillardise. C'est pourquoi l'on ne peut pas s'aventurer sur le chemin d'une étude comparative, mais bien plus à l'identification d'éléments explicatifs du retard économique dans la société haïtienne. En effet,

le « beruf » de Weber ne correspond pas à la religiosité protestante en Haïti puisque la vocation entrepreneuriale n'est pas une valeur transmise, ni un idéal électif, au même titre que l'Occidental de Calvin. C'est pourquoi la complexité du travail de recherche en ce sens est plus difficile à cerner. D'aucuns peuvent se contenter de montrer ou de commenter les travaux qui ont existé. Mais l'identification des valeurs électives se fait plus rare dans le milieu religieux haïtien. Cette attitude d'attachement au spirituel plutôt qu'aux valeurs ascétiques religieuses qu'ont hérité les pentecôtistes et évangélistes haïtiens trouve un élément d'explication du fait même que l'essence de l'esprit pentecôtiste donne la priorité au facteur spirituel. En ce sens, N. Luca et R. Madinier offrent un début d'explication.[110]

- **Conclusion :**

Le développement de la tendance très répandue dans le milieu néo-pentecôtiste n'a pas émergé avec le mouvement ou la dénomination du pentecôtisme. Il y a eu, semble-t-il, un bond en avant qui a été réalisé au cours des récentes décennies. De ce fait, l'une des tendances les plus répandues dans le protestantisme occidental depuis plusieurs années rejoint un tant soit peu le calvinisme électif par la démonstration de l'obtention de la grâce divine, mais reste toujours très peu répandue dans le pentecôtisme haïtien. Dans la société haïtienne, le terrain montre bien que les croyants sont encore à douter du fait que les liens entre richesse et élection entre pauvreté et prédestination s'apparentent à des constructions idéologiques. Dans ce cas de figure, l'attitude est la même que le croyant soit d'obédience calviniste ou néo-pentecôtiste. De ce fait, on débouche, dans la pratique sur une sorte de théologie de la pauvreté ou de la prospérité.[111]

---

[110] « L'univers pentecôtiste est d'ailleurs tout à fait exemplaire des tensions persistantes autour de cette question de la vocation. Souvent réduit à ses affinités électives avec une théologie de la prospérité, cet univers religieux est pourtant apparu, au début du XXe siècle américain, comme une forme de résistance au capitalisme. On sait que sa particularité est de permettre aux laïcs de faire l'expérience personnelle et émotionnelle du divin : par l'expérience de la Pentecôte, le fidèle éprouve directement la présence du Saint-Esprit et en reçoit le baptême (dit baptême par le feu) ainsi que divers dons (don de guérison ou don de parole par exemple) qui en sont la manifestation concrète. Cela lui donne la possibilité de s'assurer que Dieu agit en lui et permet d'expliquer pourquoi les pentecôtistes disent « je sais que Dieu existe » (sous-entendu : « j'ai testé sa présence »), plutôt que « je crois en Dieu ». L'expérimentation prend alors la place de la réussite par le travail comme élément de démonstration de son élection, ce qui entraine des attitudes sociales presque inversées par rapport à celles décrites par Weber : la réussite matérielle est de bien peu de valeur face à cette mise en contact direct du fidèle avec son dieu. On comprend alors que la soif de cette expérience se soit répandue sur la planète, et particulièrement dans les milieux défavorisés, en l'espace d'un demi-siècle », Nathalie Luca et Rémy Madinier, « Introduction », *Archives de sciences sociales des religions*, 175, juillet-septembre 2016.

[111] « Le développement de la théologie de la prospérité en lien avec l'extension de l'économie néolibérale représente en fait un tournant majeur du pentecôtisme, qui se construit par scissiparités successives et à

Chapitre 9 : Foi et actions entrepreneuriales

> C'est le rapport individuel de l'homme avec son Dieu. C'est la compréhension de Dieu par l'homme. Il est vrai que Job dit que Dieu est grand, mais sa grandeur nous échappe. Et notre compréhension va influencer notre attitude envers notre environnement immédiat, envers la société et envers le monde. (Jean-Marc, un interviewé).[112]

- **Introduction :**

« Il faut croire », telle est la manière dont la représentation mentale individuelle apparait dans le discours empirique. Il s'agit pour l'individu d'une nécessité de croire. L'injonction liée à la vision personnelle de la croyance est, il faut le souligner, subjective du fait que l'interviewé partage les valeurs religieuses qui font de la croyance l'essence même des comportements sociaux. Le facteur de la croyance incite à rappeler d'où est partie l'analyse descriptive. L'hypothèse de départ a été formulée de la manière suivante : la manière dont les systèmes de croyances sont transmis chez les afrodescendants, l'est d'une manière singulière qui détermine leurs attitudes ou leurs comportements vis-à-vis de l'économie et de l'esprit d'entreprise. Ainsi, le facteur de la croyance a pris un sens particulier dans la recherche en raison de son rapport

---

l'intérieur duquel coexistent des rapports au monde tout à fait opposés. Souvent considérée par les courants historiques comme une émanation satanique, parfois qualifiée de « néo-pentecôtisme », même si aucun mouvement ne se qualifie ainsi, la théologie de la prospérité signale plus un nouvel horizon dans la relation entre économie et religion qu'un véritable mouvement structuré. Pour ce courant, si l'expérimentation de la puissance divine se vit toujours directement dans le corps de l'élu (par le biais du parler en langue ou de la guérison), la réussite matérielle devient la preuve par excellence de l'élection divine : Dieu n'est pas un Père indigne et ne saurait laisser dans la misère ceux qu'il aime. Dans cette perspective, et contrairement à l'ascèse calviniste, ce n'est plus le travail qui est mis en valeur, mais le fait même d'être riche, comme on peut être guéri ou encore comme on peut sentir le Saint-Esprit en soi. La théologie de la prospérité considère la richesse comme un don de Dieu. C'est pourquoi, dans certaines Églises qui poussent à son paroxysme cette interprétation de l'élection, celui qui ne devient pas riche ne peut se considérer comme un élu de Dieu ». Dans un état d'esprit absolument contraire à l'austérité des protestants puritains, il est donc recommandé d'afficher ostentatoirement sa richesse », Nathalie Luca et Rémy Madinier, *ibid.*

[112] Jean-Marc est un entrepreneur croyant pratiquant. Il a créé une activité entrepreneuriale dans le domaine de la formation universitaire. Il a sous sa responsabilité un ensemble de professionnels de l'enseignement supérieur. Il est marié. Il est père de famille. Il a fait ses études universitaires aux États-Unis. Il a fait des études de théologie à l'Université adventiste d'Haïti (UNAH) et d'ethnologie à l'Université d'État d'Haïti (UEH). Il mène aux côtés de ses activités professionnelles, d'autres actions associatives d'aide et de soutien aux nécessiteux. Son projet est d'écrire un livre sur la thématique de la profesionnalisation des jeunes bacheliers, afin de les inciter à « entreprendre ». Sa vocation professionnelle tire son origine de sa croyance religieuse. Sa philosophie personnelle est que le chrétien qui rend gloire à Dieu ne doive pas être pauvre. Il est aujourd'hui entrepreneur et enseignant. Il vit en Haïti où il exerce ses activités professionnelles à temps plein.

avec l'action entrepreneuriale, considérée dans ce cas comme tributaire de la motivation et du fait de croire.

Il apparait que la croyance individuelle est liée à l'expérience sensible et à l'abstraction de la foi. En ce sens, l'acteur social pense qu'il y a une diversité ou des degrés de croyance. On pense alors aux acteurs qui ne sont pas dans la logique du vécu dans la spiritualité, mais qui croient que leurs actions rationnelles peuvent conduire à des résultats positifs. Par exemple, l'investissement de leurs capitaux induit le facteur de croyance du fait que leur attente s'inscrive dans un cadre de projection non encore réalisé, mais réalisable par expérience. Ils posent l'action sociale d'investissement parce qu'ils croient. À ceux-là s'ajoutent les acteurs sociaux qui agissent en vertu de leur croyance religieuse également. Dans ce cas de figure, il s'agit de démontrer l'appartenance religieuse et le mode de spiritualité que l'on pratique.

- **Le Poids de la croyance et les choix entrepreneuriaux :**

Les interviewés dévoilent un élément resté implicite. Il s'agit de la fabrication d'une supériorité culturelle en matière de croyance religieuse. En effet, la transmission des valeurs religieuses du christianisme n'est pas égalitaire, selon que l'on est dans un milieu afrodescendant avec la prépondérance de la doctrine pentecôtiste ou dans un milieu occidental avec la prépondérance des valeurs économiques calvinistes. De ce fait, les raisons de la transmission des valeurs de la croyance auraient une influence de nature limitative des actions humaines ou de leur dynamisation. L'action éducative de l'esprit serait donc l'une des principales sources de la fabrication de la hiérarchie culturelle des formes de croyance. La prépondérance de la logique de l'initiative entrepreneuriale étant dans ce cas de figure l'objet fondamental de la différence établie. Il importe alors que l'analyse descriptive se situe sur le plan du constat de la stagnation régressive de l'esprit entrepreneurial dans la société haïtienne. Là, le poids de la croyance religieuse ne semble pas mener au progrès économique.

Ainsi, le vocable biblique de la notion de foi renvoie la considération théorique à l'exploration de la nuance conceptuelle entre la foi et la croyance, les deux vocables étant difficilement saisissables pour la démarche scientifique. Dieu dit que l'homme n'a pas la foi. Comment alors demander à l'homme d'avoir la foi lorsque le maitre ou l'autorité suprême ou fondateur du christianisme déclare que ses serviteurs n'ont pas la foi comparable à un grain sénevé ? Cette spécificité apparait d'abord comme le résultat d'une observation des comportements de ceux qui sont connus à l'ère chrétienne comme des disciples. Ensuite émerge la problématique de la mesure de la foi.

Comment donc mesurer la foi, cette sorte d'abstraction qui fait apparaitre les hommes et les femmes de foi comme des illuminés au regard des rationalistes rigoureux ? À cette interrogation, la tentative de réponse s'incruste dans le développement de la théologie chrétienne catholico-protestante et du mouvement adventiste qui sont des religions de la foi, du fait que les adeptes ont cru sans avoir vu. De ce point de vue théologique, que reste-t-il ? Il semble que ce soit la croyance individuelle. Car elle apparait comme accessible à l'homme social tant sur le plan individuel que collectif. Pour ceux qui partagent les religions de la foi, l'argumentation justificative tient ainsi au fait qu'il faut croire sans avoir vu. À partir de ce cadre explicatif, la perspective théologique du libre arbitre induit la croyance au témoignage soit oculaire, soit auriculaire. Si l'on pousse l'analyse sur le plan théologique un peu plus loin, les saintes Écritures semblent montrer le mystère du témoignage dans les propos relatés que l'on dit émanant du Christ. L'homme n'a-t-il pas vu le Christ ? Il a donc cru grâce à cette possibilité. Ainsi, par analogie, il faut croire, pour que l'action rationnelle posée méthodiquement à une fin recherchée atteigne le résultat escompté. En ce sens, la croyance constitue l'axe intermédiaire la foi. Elle est, entre autres, le déclencheur de la motivation humaine.

La théologie chrétienne assoit tout le fondement de la croyance religieuse sur la notion de la foi. La foi n'est pas la croyance, mais elles ont en commun d'être des vecteurs de la religion. En effet, l'enquête a permis d'identifier des éléments importants issus des données empiriques donnant ainsi une vision plus pure de la représentation mentale des individus rencontrés. Selon les pratiquants des religions de la foi que l'on pouvait sélectionner dans la société haïtienne, la notion de la foi apparait comme relevant d'une forme d'espérance dans quelqu'un ou quelque chose. L'individu croit, même s'il a des doutes, que Dieu peut favoriser son investissement financier. La foi est alors définie comme étant un canal d'accès à la faveur divine.

Certains ont même conceptualisé la notion de la foi avec un vocabulaire proche des concepts scientifiques dans le sens où elle est vue sous l'angle d'un principe indémontrable non démontré, mais nécessaire. C'est en quelque sorte un postulat permettant de servir Dieu continuellement en créant le lien avec le surnaturel et l'invisible. C'est l'axe religieux qui rapproche le social perceptible et l'intramondain réel du facteur de la « réalité abstraite », caractéristique première de la foi. Ceci étant l'une des multiples possibilités de percevoir la notion de la foi. La réalité de la foi est imperceptible, tandis que celle de la science ne l'est pas. C'est la première considération de l'explication compréhensive. En ce sens, le terrain offre une vision tout à fait proche de la signification conceptuelle de la foi et de la science comme éléments complémentaires, dans l'esprit d'un entrepreneur :

> « La foi, c'est un saut dans le vide. Là où commence la foi finit la science. Le scientifique a une part de foi. Même dans la théorie du big-bang, il y a un acte de foi. Si le vivant vient du vivant d'où vient le premier vivant ? À la limite du réel, on l'accepte. C'est pourquoi je dis que la foi est un postulat. C'est un principe indémontrable et non démontré, dont l'admission est nécessaire pour la vie sur terre(rire) » (Jean-Marc).

La foi est définie dans la Lettre aux Hébreux (XI, 1) comme étant « une ferme assurance des choses qu'on espère et une démonstration de celle qu'on ne voit pas ». La question de la démonstration ouvre, on le comprend, la perspective scientifique dans le sens où l'on peut démontrer, par exemple, les rapports entre une logique mathématique et les résultats qui y sont tributaires. C'est peut-être la raison pour laquelle l'acteur social pense dans sa logique que la science et la foi auraient une certaine possibilité de rapprochement mutuel.

La définition personnelle des croyants sur l'objet de la foi, même si elle est imprégnée d'un subjectivisme construit sur les formes de croyance, apporte une dimension nouvelle à la réflexion. On pourrait postuler qu'il s'agit d'un début de réponse au paradigme conceptuel de l'incompatibilité entre la foi et la science. Car si la réalité abstraite de la foi agissante est démontrable, tandis que son fondement théologique suppose qu'elle est de nature spirituelle, comment ne pas concevoir avec raison l'interpénétration entre le vecteur de la foi et le paradigme scientifique ? En effet, ce qui diffère, entre autres, la foi et la science seraient l'abstraction et l'orientation verticale de l'une contrairement à l'autre. Celle-ci se propose de répondre aux besoins existentiels de l'homme tandis que l'autre lui constitue un canal d'admission et de connexion avec l'invisible. Ainsi, cette différentiation fait plutôt figure de complémentarité au profit de l'Homme loin d'être une opposition idéologique sévère.

L'enquête auprès des entrepreneurs et experts offre une compréhension qui s'inscrit dans le cadre d'une confiance dans quelque chose ou en quelqu'un. « Le vide » causé par l'incertitude se trouve alors comblé par la foi. On reviendra sur la notion du vide utilisée par notre interlocuteur. En ce qui a trait à la foi, l'un des interviewés s'exprime de la manière suivante :

> « C'est une question difficile. On définit la foi comme une ferme assurance des choses qu'on espère et une démonstration de celle qu'on ne voit pas. La foi est un saut dans le vide. Un saut dans le vide, c'est théorique. J'adore. Je fais un choix de foi. Et j'essaie de démontrer que Dieu existe. C'est un acte de foi. Il est vrai que Dieu se manifeste de plusieurs façons. *Mais pour moi la foi est le saut que je fais dans le vide en sachant que je ne vais pas me perdre dans ce vide.* C'est l'avancement dans l'incertitude. Ce n'est pas facile d'expliquer. La foi est une expérience personnelle. Je dis que j'ai la foi, mais

comment est-ce que je peux expliquer à quelqu'un si j'ai la foi ? C'est comme si j'ai une orange, et je te demande si tu connais la saveur de cette orange, si elle est douce ou amère. C'est une question non intelligente. À moins que tu goutes à ce fruit pour pouvoir indiquer cela. La foi c'est une approche personnelle. La foi, c'est une espérance. Je suis mathématicien, mais c'est difficile d'expliquer. C'est comme un postulat. Le mot postulat vient du latin « postulare »: demander. C'est un principe indémontrable et non démontré dont l'admission est nécessaire pour la démonstration. La foi est le postulat qui permet de continuer à servir Dieu. Si je n'ai pas ce postulat, tout tombe » (Jean-Marc).[115]

- **Dieu n'est pas ici, il est ailleurs :**

Les enquêtes montrent qu'il existe dans les églises une certaine classe moyenne en plus de la catégorie des individus précaires. La plupart du temps, leurs statuts sociaux diffèrent, tant au niveau de la caractéristique sociologique qu'au niveau du mode de vie sociale. Cependant, l'analyse catégorielle permet d'établir des points communs entre les croyants de la classe moyenne et ceux de la classe pauvre. Dans la société haïtienne, elles s'opposent au niveau de la hiérarchie sociale, mais elles semblent partager socialement des tendances communes à d'autres niveaux, comme celui du religieux. Les communautés religieuses où l'on a observé la proximité des catégories sociales différentes sont peu nombreuses. Elles ont une certaine caractéristique géographique peu stigmatisée. De ce fait, elles restent accessibles aux croyants riches et pauvres. Il s'agit d'une particularité que l'on peut difficilement observer dans les pays dits développés en raison de la très forte prégnance de la logique de classes sociales ancrée dans les mentalités. Par exemple, la communauté des spiritualistes aux États-Unis vis-à-vis des protestants du « mainstream » en est une illustration. En Haïti, la mixité sociale peut plus s'observer dans des communautés religieuses. On rencontre des intellectuels et des individus sociaux détenant un certain pouvoir économique dans une même communauté religieuse que les autres. La plupart du temps, ils se distinguent par des signes extérieurs de richesse, tels que la possession d'une voiture, d'un appartement ou d'une maison.

Aussi parait-il que les individus sociaux de la classe moyenne ont une profession et un salaire stables. À ce niveau, ils peuvent se permettre le luxe de faire un voyage à l'étranger, suite à l'obtention d'un visa américain, européen ou autre. C'est donc une marque de distinction sociale notable dans la société haïtienne et dans les communautés religieuses. D'ailleurs, pour beaucoup de croyants le privilège du visa est considéré comme une faveur divine que l'on obtient par la foi et grâce à « la prière fervente » de l'Église. Ainsi, « partir à l'étranger » devient

[115] Voir les informations relatives au profil de Jean-Marc à la p.70-71, entretien # 11

dans le schème de représentation mentale des croyants de toutes les religions, le privilège social des élus que Dieu agrée dans sa grande bonté par analogie à l'élu protestant weberien qui, lui, crée des entreprises. Dans certaines occasions, des veillées de prières sont organisées dans le seul but d'obtenir le visa. De ce fait, dans leur perspective d'égalité sociale, l'individu trouve dans l'obtention du visa l'expression d'une forme de réalisation d'un idéal social. En d'autres termes, les individus sociaux quoiqu'ils appartiennent à des groupes sociaux différents veulent tous se distinguer d'une manière identique. On peut donc penser que la notion d'élection trouve un sens intramondain spécifique pour toutes les couches sociales, même si l'on ne peut s'appuyer sur des données statistiques pour le démontrer. C'est pourquoi, en ce qui a trait au désir de marquer la différence sociale dans la vie d'ici-bas, rien ne vaut un voyage ou un départ définitif à l'étranger. En effet, l'objet du voyage permet ainsi à la spiritualité d'être un outil au service d'un objectif de distinction sociale, bien qu'il existe un type de traitement social inégalitaire devant l'obtention du visa. Car, contrairement aux individus pauvres qui, semble-t-il, n'obtiennent pas la faveur divine du visa de peur qu'ils ne reviennent au pays natal, les gens de la classe moyenne l'obtiennent et reviennent plus facilement.

On voit la place que l'acquisition du visa occupe dans le milieu des croyants qui disent qu'ils rejettent apparemment la vie intramondaine, la cupidité et le matérialisme. Or, pour certains croyants, l'acquisition du visa constitue même la matérialisation de la foi en Dieu, en plus d'être comme un signe de l'élection intramondaine dépassant les frontières de la catégorisation socioéconomique. La modalité du visa est, pour le moins, un idéal partagé entre les catégories sociales supérieures et inférieures ou entre les croyants et les non-croyants. Car, la plupart du temps, on peut observer les mêmes attitudes aussi bien dans les strates sociales très précaires, vivant totalement en autarcie du monde du travail formel, que parmi les individus sociaux financièrement stables. En d'autres termes, l'attitude de certains croyants peut être interprétée au sens où l'accès au visa constitue l'indice de substitution des biens matériels. Simplement, les gens pauvres préfèrent s'inventer le stratagème « du rejet de l'objet désiré ou idéalisé ». D'où, la raison pour laquelle, le croyant se retrouve en permanence face au dilemme mental du rejet du matérialisme et du désir de jouissance du bien matériel.

Ainsi, quelles que soient ses affinités religieuses, l'individu social s'inscrit, peu ou prou, dans la constante des valeurs intramondaines matérialistes. Car, le désir de « partir travailler à l'étranger à une fin de réussite économique » est si prégnant dans la mentalité que l'on n'exclut pas la voie illégale comme le phénomène du « Boat people » au risque et péril de la vie humaine.

Aussi parait-il que la condamnation des biens matériels par les croyants précaires débouche sur une forme de tension intracommunautaire. Car, les plus aisés subissent le jugement de l'altérité pauvre. En effet, les individus sociaux qui s'inscrivent dans cette perspective construisent un mécanisme d'autodéfense à cause du rejet social dont ils sont l'objet au sein même des communautés religieuses chrétiennes.

- **Besoin de reconnaissance sociale :**

Cette catégorie d'acteurs recherche individuellement une reconnaissance sociale. Ainsi, la discrimination sociale subie et la privation des moyens économiques sont intériorisées puis transformées sous un angle d'attaque subjectif du rejet des riches. En conséquence, il émerge donc une certaine opposition entre deux visions sur la nature de la vie intramondaine et son rapport d'influence réciproque avec la spiritualité. S'agit-il d'un riche issu du culte vodou, les gens pauvres parlent d'une richesse octroyée par le diable. Dans le cas des croyants chrétiens, on attribue la même proximité avec des esprits donateurs qui ne viennent pas de Dieu. En effet, le regard des pauvres vis-à-vis des riches est parfois si négatif que d'aucuns pensent que les riches n'auront pas accès au salut. Pour justifier leur interprétation, ils s'appuient sur la parabole du Christ selon laquelle « Il serait difficile à un riche d'entrer dans le royaume des cieux ». En effet, la modalité interprétative fait émerger, entre autres, une limite. Il s'agit de l'incompréhension du texte.

On peut noter que le Christ parle de difficulté d'accéder au salut, mais en aucun cas d'une impossibilité pour un riche d'obtenir le salut. Car, l'attachement au bien matériel peut être préjudiciable pour le croyant. Cependant, les exemples bibliques montrent un leader tel qu'Abraham plein de bétails par milliers ou un roi tel que Salomon, dont la richesse n'est jamais égalée. De ce fait, ces exemples apportent une vision contraire à celle véhiculée, la plupart du temps, dans les milieux des croyants pauvres. En ce sens, contrairement à la mentalité identifiée dans l'éthique weberienne du protestantisme, on retrouve généralement dans le milieu protestant historique en Haïti une mentalité relative à l'élection par la pauvreté. Plus on est pauvre, plus on est aimé de Dieu. En d'autres termes, l'élu qui plairait à Dieu doit être pauvre sur le plan économique et financier, mais riche sur le plan spirituel. La souffrance du pauvre devient alors un instrument de purification et d'élection au lieu d'être un objet de malheur, dont il faudrait se débarrasser. Ainsi, la façon qu'ils ont dans le protestantisme noir de concevoir la question de polarité entre la richesse et la pauvreté est, à mon avis, le résultat d'une longue tradition de la chrétienté.

La particularité du regard porté sur la vie du Christ lui donnant l'image d'un homme souffrant et très proche particulièrement des miséreux est l'objet d'une longue tradition interprétative du Nouveau Testament, transcendant même l'époque de la réforme protestante. Cependant, si l'on approfondit cette vision théologique, on apercevra que le Christ pouvait se rendre aussi bien chez Lazare, une personne de petites conditions sociales, que chez Simon le pharisien. Il s'entretenait avec ses adversaires de jour comme de nuit. Le débat nocturne avec le pharisien appelé Nicodème en est une illustration. De ce fait, l'appropriation des gens pauvres de l'image du Christ souffrant, en guise de légitimité de leurs conditions sociales, porte le sens d'un emprisonnement mental, lié non seulement à l'enseignement religieux, mais également à leurs milieux sociaux d'origine. Car, il s'agit d'une justification qui est également une forme d'instrumentalisation par les pauvres de la parole biblique contre les riches. En ce sens, il semblerait que la justification interprétative du statut de pauvre corrobore l'esprit de la paresse et de l'oisiveté qui est également condamnée par les saintes Écritures. C'est pourquoi les croyants qui atteignent le stade supérieur sur le plan social ont tendance à immigrer dans d'autres communautés religieuses plus aisées, même si elles ont en commun la doctrine. En ce sens, certains leaders, affirmant leur crainte de voir une diminution statistique des membres, privilégient une interprétation qui les garde en permanence dans les mêmes conditions sociales.

On retrouve donc l'héritage d'une attitude qui consiste à faire de l'obscurantisme intellectuel un outil de combat contre la tendance individuelle d'échapper à la grande pauvreté. De plus, l'ignorance est un facteur de soutien à la pérennisation du pouvoir de domination des leaders religieux dans la société. Ainsi, je pense que, dans les milieux pauvres en Haïti, aucune forme théologique ne peut constituer seule un facteur d'influence positive du changement au niveau de la mentalité. C'est pourquoi il y a eu beaucoup de difficultés à identifier la manière dont il serait possible d'expliquer autrement la problématique de la précarité, par une autre variable que l'absence de la connaissance dynamique, propice à la motivation et à l'action sociale individuelle. Car, il faut rappeler qu'il y a dans l'attitude individuelle des croyants précaires, un contraste montrant que le rejet du matérialisme et la condamnation de la richesse sont dus à l'inaccessibilité de l'individu à l'éducation spirituelle objective, lui permettant d'agir sur la base de la rationalité de l'action économique intramondaine. En d'autres termes, aucune forme de développement économique objectif n'est possible en dehors de la rééducation mentale et spirituelle dans le milieu religieux noir.

D'ailleurs, les leaders religieux font du besoin de voyager un outil d'instrumentalisation religieux pour attirer des membres. Je n'ai pas procédé à l'identification d'une typologie des

indices qui pourrait donner une vision plus large sur les comportements sociaux des croyants. Cependant, l'exemple du visa permet de découvrir un trait commun qui transcende les particularités sociocommunautaires. C'est pourquoi on peut penser qu'il s'agit d'une attitude intramondaine de substitution. Aucune communauté religieuse n'interdit aux fidèles de jouir du privilège intramondain qui consiste à quitter le pays à la recherche d'une vie meilleure à l'étranger. Ainsi, le rejet du profit intramondain lié à l'usure et à l'accroissement de la richesse est la partie visible de l'iceberg du fait que l'attitude individuelle s'inscrit, entre autres, dans une certaine évolution sociale et d'un refus d'affronter les réalités sociales. Aussi est-il évident que la liberté octroyée aux membres se fait de manière intéressée. Elle a une finalité positive pour la communauté. Car, la plupart du temps, les liens socioéconomiques continuent d'exister entre les « partants » et l'Église d'origine. Ils se manifestent de différentes manières, soit par des appels téléphoniques, soit par l'envoi de dons financiers, de la dîme et des offrandes pour le fonctionnement de la communauté. Ainsi, l'accompagnement du fidèle vers l'objectif intramondain, en dehors du pays d'origine, prend la forme d'un investissement pour l'ensemble de la communauté. C'est un rapport qui peut durer plusieurs années entre les deux acteurs, la communauté et le « partant immigré économique ». En ce sens, c'est un lien symbolique qui permet aux partants ou aux « exilés économiques » de contribuer à l'avancement, particulièrement financier, des communautés socioreligieuses.

- **Néo-pentecôtisme et entrepreneuriat, focus sur l'enquête de Nathalie Luca :**

Les travaux de la professeur Nathalie Luca, en plus du cadre théorique weberien, peuvent servir pour construire un modèle du lien entre le facteur religieux et l'effet économique. Dans son article[117], fruit d'une observation et d'enquêtes de terrain menées en Haïti, elle montre l'évolution des comportements et des discours des croyants pentecôtistes vis-à-vis de l'économique. Ceux-ci entretenaient avec la problématique de la religion un rapport qui a évolué dans le sens positif, sous l'impulsion de leurs leaders religieux. C'est effectivement à cette échelle que l'on s'intéresse à la nature du lien entre l'entrepreneuriat et la religion pratiquée. Le constat sur Haïti apparait toujours marqué par la pauvreté et par son corollaire la misère. De ce fait, la religion et les églises de toutes les époques de leur histoire entretiennent une relation causale avec la manière dont les individus croyants voient le monde, de plus leurs influences ne laissent pas indifférents les non croyants qui se font appeler des athées.

[117] Nathalie Luca, « Pentecôtismes et esprit d'entreprise en Haïti », *Archives de sciences sociales des religions*, 175 | juillet-septembre 2016.

Cependant, Nathalie Luca dresse un panorama du milieu protestant des pentecôtistes à travers lequel elle essaie de montrer la tendance qui se développe dans ce milieu. Son regard fait émerger « le type de pentecôtisme » faisant office à la fois de religion et de « micro-État », face au laisser-faire pratiqué en Haïti. Comme à l'accoutumée, l'observation montre bien, je cite, les manques apparents d'un désir, d'un rêve, d'un projet collectif. L'auteur fait apparaitre le type de relation de domination désarticulée du fait que, dans la société haïtienne, l'État est plutôt soumis à quelques acteurs économiques particuliers. Cette domination dépasse les frontières nationales et sociétales pour atteindre un degré, incontrôlé par le gouvernement local. L'auteur rappelle en partie le regard de M. Foucault (2004) selon lequel « La forme idéale de développement du néolibéralisme voudrait que l'État soit soumis à l'économie : qu'il y ait formation « d'un État sous surveillance de marché plutôt qu'un marché sous surveillance de l'État ».

En effet, le questionnement part donc de ce face-à-face déséquilibré entre les acteurs étatiques en Haïti et ceux du secteur économique privé de l'entrepreneuriat. Le constat d'échec devient le résultat le plus identifié de l'objet d'étude des réalités sociales haïtiennes. Néanmoins, ce qui semble éveiller un tant soit peu la curiosité intellectuelle n'est pas forcément le probable lien entre le néo-pentecôtisme et le néolibéralisme que l'on doit interroger, du fait que la morphologie du christianisme protestant ne se réduit pas au seul néo-pentecôtisme. Il s'agit, entre autres, de l'existence d'un rapport de force tridimensionnel montrant l'impuissance avérée de l'État. Nathalie Luca s'interroge de la manière suivante : comment l'État résiste-t-il ? Comment, dans sa relative impuissance, gère-t-il le désir de reprendre son destin en main que ce courant religieux stimule chez les fidèles en même temps qu'il suscite un élan entrepreneurial ? En guise de réponse, elle partage l'opinion selon laquelle la secte religieuse du néo-pentecôtisme est participante de ce qui est, à la limite, la formation de *l'homo-oeconomicus néolibéral* en Haïti. Dans ce cas de figure, l'individu est à la fois son propre capital et la finalité de son propre investissement. En s'appuyant sur les travaux de F. Lordon dans *« Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza* (2010) », elle montre la dimension latente de la manipulation subie par les populations, laquelle aurait également une influence sur la capacité d'action étatique.

Le système néolibéral accentue l'absence de l'État faible et pense pour l'individu qui devient inconscient de la violence subie. Ainsi, la puissance latente que les décideurs du système détiennent construit, pour l'acteur social croyant ou non croyant, « un désir imposé » qui induit aussi une forme de résistance (Luca 2016 : 4). N. Luca insiste alors sur la dimension de la résistance culturelle, identifiée d'abord dans le vodou, puis dans les christianismes, protestant et catholique, en accentuant les spécificités communautaires de l'admiration méfiante, qui serait

l'objet de la prérogative catholique, la résistance du vodou vis-à-vis de la violence symbolique de l'Occident, laquelle résistance se retrouve également dans le pentecôtisme prémillénariste, dont la spécificité serait l'adaptation à l'esprit néolibéral de la dimension économique. Le pentecôtisme partagerait avec le vodou la capacité de résistance, même si dans le fond l'un attend la revanche de Dieu sur les « méchants capitalistes » à cause de leur grande précarité, et l'autre, plus pragmatique, tente de rejeter dans le temps présent l'aliénation mentale subie. De ce fait, le néo-pentecôtisme semble s'aligner au néolibéralisme en raison de l'apparente symbiose retrouvée entre le libéralisme religieux et le libéralisme capitaliste. C'est, entre autres, la raison explicative de l'exclusion des néo-Pentecôtes dans la « case des résistants pauvres »[119]

- **L'haïtianité et la résistance symbolique :**

Dès l'origine, le concept d'haïtianité et son corollaire de la résistance, tel qu'il est utilisé dans ce contexte, font l'objet d'un clivage patent au sein de la société, du fait que les composantes sociocommunautaires s'en réclament de manière différente. De plus, l'attitude du rejet et d'alignement d'un groupe au détriment des intérêts collectifs est une pratique qui rentre dans les habitudes des catégories ou classes sociales haïtiennes, bien avant l'arrivée du protestantisme ou du néo-pentecôtisme. Cependant, l'histoire rappelle à chacun que les religions chrétiennes ne sont jamais les pionnières d'un mouvement de résistance vis-à-vis de l'occupant occidental. Dans ce contexte, la trahison, reprochée aux néo-pentecôtistes, porte sur leur attitude conciliante avec le libéralisme. C'est peut-être une réaction endémique, issue du résultat de l'entente éphémère entre les esclaves, les affranchis et les mulâtres, sur la base de l'intérêt individuel dévoilé, une fois l'indépendance acquise.[120] Elle montre alors comment le protestantisme est une arme à deux tranchants suivant l'utilisation qu'on en fait. Il parait que

[119] « L'adaptation est la position des néo-pentecôtistes dont les églises se développent depuis le séisme de 2010 et dont les fidèles sont considérés comme des « traîtres à la nation », tant par les pratiquants du vaudou que par les pentecôtistes, parce qu'ils leur apparaissent comme parfaitement alignés sur le « désir-maitre » des Occidentaux. Désir de résistance, désir de reconnaissance, désir de réussite économique se construisent en tension, divisent les citoyens et rendent particulièrement difficile le tracé des frontières symboliques de « l'haïtianité », Nathalie Luca, « Pentecôtisme et esprit d'entreprise en Haïti », op. cit., p. 4.

[120]« Elles prirent le pouvoir sur une population rurale aux attentes non unifiées, peu instruite, mais investie d'une « haïtianité » toute neuve, dont les contours, s'ils restaient à préciser, étaient déjà marqués par un esprit de résistance face à l'Occident, esprit qui prenait corps dans le vaudou. Les élites, quant à elles, furent séduites par les valeurs occidentales {…} Faute de temps et de maturité politique pour penser un modèle alternatif, le désir de liberté, intrinsèque au fondement du peuple haïtien, se mua en désir d'une minorité dominante d'être reconnue par l'Autre. L'élite, conduite par Toussaint Louverture (ancien esclave affranchi en 1777) imposa par le haut des normes et des valeurs qui niaient les besoins, les pratiques et les demandes du plus grand nombre, prenant le risque d'étouffer la pulsion par laquelle le peuple s'était éveillé à lui-même », N. Luca, idem p. 5.

cet embranchement du christianisme peut être un instrument de domination comme le catholicisme ou un outil d'émancipation, s'il se retrouve entre les mains de leaders religieux qui s'inscrivent dans la quête de la liberté. Car il peut contribuer à renforcer le désir d'indépendance (N. Luca, 2016 : p. 6).

En Haïti, la particularité du protestantisme s'inscrivait à ses dépens dans l'ostracisation et le désir de se faire une place par la lutte contre les autres présences religieuses. De ce fait, la minorité dominante, suivant la forme qu'elle prend selon les circonstances, exclut de plein gré ce qui constitue un obstacle à son avancée. Il peut s'agir du pouvoir de domination hiératique ou politique, voire même économique. Le protestantisme a donc fait les frais de certaines persécutions lorsqu'il n'était pas lui-même du côté de la minorité dominante. Rappelons que certains marchands d'esclaves d'Europe étaient eux-mêmes de croyance protestante. Car en matière de persécution, il parait nécessaire de rappeler que les travaux déjà élaborés ont bel et bien montré que le conflit opposait les communautés religieuses et qu'aucune d'entre elles ne peut prétendre être exempte d'attaque ou de riposte.

On observe dans la société haïtienne la perpétuation des formes marquantes de discrimination sectaire. Par exemple, un protestant considère qu'un catholique est un syncrétique qui ne peut se réclamer du christianisme pur à cause de sa proximité culturelle avec les traditions incorporées dans la morphologie cultuelle. De son côté, le catholicisme peut faire valoir face au protestantisme grandissant la primauté de son arrivée sur le territoire et son statut de religion d'État sur la base du concordat de Damiens. C'est une affaire d'intérêt sectaire et de lutte existentielle impactant de la sorte la vie d'ici-bas du pauvre croyant-citoyen. Ainsi, il apparait que la problématique du développement socioéconomique et entrepreneuriale est à la fois liée au type de croyance religieuse et à la capacité des élites à influencer la nature du choix économique et sociétal. De ce fait, la dévalorisation ethnoculturelle destructrice qu'ont opérée les élites haïtiennes à l'encontre de la masse est l'un des principaux nœuds du problème. Car ce sont elles qui banaliseraient les efforts de la masse et détruiraient toute tendance unificatrice de la société.

L'enquête menée fait apparaitre certaines spécificités du protestantisme et de l'esprit du pentecôtisme, qui ont su trouver les moyens nécessaires d'une intégration au sein de la population des catégories inférieures. L'objet de la croyance religieuse et la situation sociale des individus offrent un contexte propice au pentecôtisme, dont l'objectif communautaire serait avant tout la croissance statistique. Cependant, il est à noter que l'espérance attachée aux choses futures sert de leitmotiv et d'outil permettant d'atteindre la cible démographique des classes populaires. Le « bas-peuple » vit dans une double misère que l'on identifie sur le plan

économique et la domination symbolique. De ce fait, le « recrutement » des adhérents à la nouvelle confession trouvait un espace conquis à sa cause, en raison de la promotion d'un égalitarisme social, dont les petites gens sont privés. Rappelons que le pentecôtisme n'est pas seulement la religion du peuple dans la société haïtienne. Aux États-Unis même, cette confession semble regrouper massivement des Afro-Américains, dont les conditions sociales sont tout aussi précaires que ce qui peut être observé en Haïti. Cela explique en partie la forme que prend le pentecôtisme haïtien au sein de la population pauvre.

Religion-sauveur ou Religion-dominatrice, le Marketing du religieux, dans le sens où l'on offre le bien symbolique du salut accessible à tous, trouve des adhérents dans toutes les classes sociales. Cependant, dans la classe populaire tant qu'elle offre une certaine résistance au libéralisme économique pratiqué par les gens riches et l'utopie du rêve d'accès à l'égalité, la religion ne devrait avoir aucune crainte. L'auteur rappelle le type d'élection qui est véhiculé dans ce milieu précaire. Contrairement, au regard de Weber sur la question de l'élection des gens riches et de l'assiduité au travail des employés et ouvriers, celle du milieu pauvre fait de la pauvreté la raison d'être de l'accès au salut. Ainsi, la variabilité voire même l'élasticité du bien du salut est justifiée selon qu'on est riche ou pauvre, au sens que la richesse justifie de l'élection aussi bien que la pauvreté. De ce fait, les déshérités espèrent être des élus (N. Luca 2016, p. 8), en raison du type d'attente qui est le leur.

Il parait que le pentecôtisme et le néo-pentecôtisme diffèrent quant à leur capacité respective à mobiliser la croyance individuelle au sens d'une perspective terrestre ou céleste. De ce point de vue, l'économico-entrepreneurial est la marque identitaire de la différentiation théologique observée. L'auteur rappelle que l'un (le pentecôtisme) anéantit désir et vision d'avenir, tandis que l'autre (le néo-pentecôtisme) cultive, selon elle, rêves et projections dans un futur meilleur qui se construit grâce à l'investissement des fidèles dans des activités économique, sociale et politique.

- **Religion et stratégies commerciales :**

Nathalie Luca fait ressortir le lien commercial qui a existé entre la population haïtienne et le néo-pentecôtisme, au sens du développement d'affaire à partir de la fidélisation d'une clientèle, fonctionnant sur la base structurelle d'un réseau de vendeurs. Seul compte dans ce cas « un esprit d'entreprise, c'est-à-dire, un certain goût du risque et une aptitude à convaincre ». *AMWAY* est le type d'organisation qui a su joindre l'extrême rejet de la dimension économique mondaine et l'auto-exclusion des croyants pentecôtistes, en réorientant la perspective du salut

dans la jouissance de la grâce de Dieu par les bienfaits matérialistes. L'analyse de l'auteur fait apparaitre le nouvel air que ce type de structure religieuse, à portée économico-entrepreneuriale, aurait insufflé dans le milieu protestant des déshérités. L'auteur montre clairement le rôle que peut jouer la communauté religieuse dans le changement de la mentalité. Elle aurait également la capacité à propulser vers une ère nouvelle, ceux pour qui la réussite économique paraissait impossible jusque-là. Cependant, l'élan entrepreneurial des petits poussins de l'entrepreneuriat s'est arrêté net, lorsque l'État s'est mis à taxer rigoureusement ce type d'activité.

L'État haïtien semble alors jouer le mauvais rôle à l'encontre le développement socioéconomique. Les actions étatiques ont souvent un résultat qui ne fait qu'empirer ses rapports avec le secteur privé. De l'autre côté, la religion est capable de véhiculer des tendances totalement antipathiques à l'élan entrepreneurial voire même au talent individuel, qui ne peut se développer qu'avec l'aide de la dynamisation de la capacité personnelle. Cependant, le rêve de la « réussite pure » pourrait cacher bien des aléas difficilement identifiables comme l'a signalé N. Luca en début de son article (2016).[121]

En effet, deux perspectives s'affrontent, mais les gagnants restent ceux-là mêmes qui font peur aux croyants en ressuscitant en eux le vieux démon de la résignation et l'acceptation de la situation de pauvreté comme gage de l'assurance du salut. En effet, le rôle que la transformation de l'État et de ses actions a pour mission de remplir dans la société, aux côtés de la religion, est inévitable et vital pour le processus du lancement de la machine économique. D'une part, si l'État résiste au néolibéralisme en restreignant les actions économiques des individus sociaux, porteurs des valeurs de la liberté d'entreprendre et si la religion n'apporte pas à l'individu les condiments nécessaires à son épanouissement, ce dernier se retrouve alors coincé. On peut tout aussi bien s'imaginer que les conséquences ne peuvent avoir d'autres formes que l'extrême pauvreté, la faiblesse de l'État, la résignation individuelle et le déplacement des actions présentes nécessaires en une attente futuriste extrême. Le rêve de l'au-delà ne peut que devenir excessif et incontrôlable pour l'individu en se substituant aux actions intramondaines.

[121] « La force du néo-pentecôtisme est très précisément de trouver des arguments permettant à chaque fidèle de se laisser capturer par le « désir-maitre » des néolibéraux américains, de se convaincre qu'il est le sien et qu'il doit se donner les moyens de le réaliser, c'est-à-dire, de s'enrichir, l'enrichissement devenant le maitre-mot de la réussite. Cette appropriation du désir était facilitée par un système de vente comme AMWAY non seulement parce qu'il n'y avait pas de patron, mais parce qu'il n'était pas nécessaire, pour se lancer, d'un apport initial {…} les discours des animateurs d'équipe avaient pour unique fonction de déposer dans l'esprit du distributeur un « affect gai », celui de l'espoir, capable de prendre la place de l'« affect triste » diffusé par les pasteurs pentecôtistes qui distillaient la crainte du jugement dernier et recommandaient de se soumettre à son état de pauvreté », Nathalie Luca, *idem*.

La résistance de l'État vis-à-vis de l'extérieur, dont il dépend financièrement à plus de 60 %, et celle des individus sociaux vis-à-vis du « mal-vivre » font d'Haïti un pays, dont la figuration est perceptible en grande partie par le combat, chacun selon sa position. En plus, de la résistance généralisée, issue de la période esclavagiste et de l'emblème du Dieu lutteur pour la protection de ses fidèles, le regard négatif d'une communauté religieuse vis-à-vis d'une autre parait être l'un des maux à combattre. La punition divine, selon l'auteur, est ce qui façonne le discours de bon nombre de citoyens croyants. À mon sens, ces idées traversent un échantillon représentatif de la population haïtienne, pas seulement dans le milieu religieux du pentecôtisme, mais également dans l'extra communautaire. Il y a donc quelque chose de l'haïtianité dans ce type de regard, en raison de son extension et du lien qui semble l'articuler avec la situation économique du pays, très fortement imprégnée de la religiosité. Cependant, certaines actions même minimes montrent bien que, malgré tout, un réveil de la conscience est possible au sein même des communautés religieuses et ailleurs. Il s'agit du déplacement de l'attitude négative.

L'auteur rappelle continuellement la dimension symbolique qu'a apportée le séisme de 2010 et la manière dont il contribue à façonner chacun. La catastrophe naturelle, en plus de la situation socioéconomique singulière d'Haïti, serait vue comme une occasion d'agir pour le bien de la communauté ethnique sur le plan économique (N. Luca : 2016 p. 15). Cependant, les religieux y voient une raison de plus d'agir dans le sens de la préparation post-millénariste. L'auteur semble identifier une certaine forme d'évolution de la mentalité, où la tendance liée au rapport à l'argent aurait fait un bond en avant, en plus de la mise en perspective du capitalisme social, dans certaines communautés.

- **Les formes de croyances et le culte du marché financier :**

Si l'activité entrepreneuriale requiert un tel dynamisme spirituel, il ne se situe pas seulement dans le cadre interne de l'entreprise. C'est ce à quoi contribue l'article intitulé « Croyances et marchés financiers : approches sociologiques »[125] de David Martin. Avec les outils sociologiques, il analyse en profondeur des liens perceptibles entre le facteur de la croyance et la dimension financière de l'entrepreneuriat. Dans son texte, il dit avoir pour but d'éclairer « à travers l'observation des dispositions des acteurs réels et des dispositifs concrets qui équipent l'activité entrepreneuriale » et d'aider, entre autres, à la compréhension des « biais individuels et collectifs qui s'insinuent dans le processus d'évaluation, ainsi que la diversité et la variabilité

[125] David Martin, « Croyances et marchés financiers : approches sociologiques », in *Idées économiques et sociales* 2016/1 (N° 183), p. 30-38.

des heuristiques et des conventions qui animent les marchés ». De ce fait, il montre comment fonctionne ce que l'on appelle à tort ou à raison la rationalité du marché financier, espace de calcul et d'optimisation des prévisions du profit maximal.

Le fondement de la croyance dans les principes régissant le marché étant visible à travers la fixation des prix par le marché. Par exemple, le rationnel du marché financier postule, je cite, « l'intégration parfaite et instantanée des informations pertinentes considérant que les prix des actifs estiment toujours au mieux la juste valeur ou valeur fondamentale ». À partir de l'observation de l'auteur, en ce qui a trait à la structuration théorique, apparait une prise en compte de l'irrationnel qui est mis en parallèle à ladite rationalité de la finance.

L'action de croire parait être la mise en application des principes financiers et l'attente des résultats escomptés, la solidité du marché financier étant dans ce contexte l'abri tutélaire sur lequel s'appuient les acteurs de la finance. L'espace de la finance est apparemment de toute forme de spiritualité religieuse. La seule forme de croyance perceptible est alors celle qui est attribuée au marché, tandis que la forme de croyance religieuse prend de plus en plus de l'importance dans le secteur du commerce. En effet, l'indicateur de la croyance mis en exergue dans cet article est la forme non religieuse de celle-ci, considérée, aux dires de l'auteur, par certains acteurs sociaux, comme une valeur négative ou des convictions fausses ou infondées. Ce qui parait curieux dans les comportements du marché financier est le fait que la croyance mise en quarantaine dans le rang de l'irrationnel fait figure de source d'information ou de faisceau lumineux éclairant les causes liées aux échecs actuels du marché.

L'auteur met donc en avant le concept de « biais »[126] qui, selon lui, apparait sous deux formes parmi les possibles : les biais cognitif et émotionnel. En effet, l'action individuelle, que ce soit sur le plan de la prise d'initiative ou de l'application rationnelle des principes financiers, est sans équivoque liée à des biais, impactant alors les comportements humains. On pourrait alors se demander si ceux-ci n'ont pas un rapport causal avec la forte demande en matière de spiritualité dans les entreprises. Ces biais semblent avoir des effets considérables sur les croyances. Cependant, la dimension sociologique de l'analyse insiste sur le fait que ce que l'on appelle les « croyances collectives » n'est pas issu forcément des « biais cognitifs individuels et restent compatibles, soutient-il, « avec les principes d'une rationalité instrumentale ». Dans son effort d'établir une nuance fondamentale entre les degrés de croyance, l'auteur[127] fait néanmoins montre d'une proposition d'explication qui prolonge la compréhension de l'objet de

[126] Idem p. 3
[127] Idem, p. 30-38

croyance face, cette fois, au marché.

Ainsi, la finalité ou l'aboutissement du résultat économico-financier du marché devient alors l'équivalent du miracle attendu par la foi dans le monde religieux, de même que l'argent devient le dieu de ce système d'organisation économique. C'est, semble-t-il, la limite entre l'acceptable, selon la théologie chrétienne, et l'inacceptable.

L'auteur reprend à son compte, les travaux de Charles Smith qui ont vocation de décrire des « formes typiques de conviction » présente sur la place du marché. C. Smith « avait la perspective de dresser ''six portraits des vrais croyants[128]'' (*true believers*) emblématiques de Wall Street». Ceux-ci sont regroupés dans une typologie fonctionnaliste évoquant ce que fait chaque catégorie d'acteurs sur la place du marché en question. On énumère donc les *fondamentalistes,* les *insiders,* les *chartistes,* les partisans de la théorie de *l'efficience du marché,* les *traders intuitifs,* les *transformationalistes*. Cette typologie est comparable à une grande confession religieuse structurée en chapelles, dont chacune d'elle travaille au profit de la structure. Cette façon d'articuler les formes de croyances prend plutôt la forme d'une corrélation entre des métiers typiques tels que les traders, les analystes, les gestionnaires de fonds.

À la différence des leaders religieux qui ont des fonctions hiérarchiques, l'auteur n'explique pas forcément dans sa démonstration la teneur de l'horizontalité ou de la verticalité. En d'autres termes, on ne sait pas vraiment s'il y a une hiérarchie organisationnelle dans ce corps de métiers. De ce fait, la théorie se justifie au prisme du référentiel weberien.[129] L'auteur explique que

[128] 1) « les fondamentalistes, attachés à l'analyse des informations économiques et financières et à la prévision de leur impact sur la valeur des actifs ; 2) les insiders, traqueurs d'informations et d'informateurs inédits afin d'avoir le privilège de la primauté et devancer le marché ; 3) les chartistes, qui conforment leur opinion sur les modèles de l'analyse dite technique des historiques de cours, qui identifient des séquences types de mouvements des prix et en prédisent l'amplitude ; 4) les partisans de la théorie de l'efficience du marché, qui dans le monde de la gestion des portefeuilles par exemple consiste à avoir une gestion passive de réplication du portefeuille de marché, compte tenu du fait qu'il est improbable de battre isolement le marché ; 5) les traders intuitifs qui pensent qu'il faut coller à la vie du marché ou plus exactement à ses émotions, afin d'en ressentir et d'en anticiper le mouvement ; 6) les transformationalistes enfin, qui valorisent les analyses et les concepts nouveaux et originaux, et donc souvent les secteurs et produits financiers qui en sont l'objet ». In David Martin, p. 5.

[129] « En envisageant la question des croyances au prisme d'une approche en termes de rationalité(s), le sociologue en renouvelle triplement la problématique. Dans un premier temps, les convictions apparaissent indissociables de pratiques et donc, comme des raisonnements plutôt que des déraisons, comme des heuristiques plutôt que des biais cognitifs. Dans un deuxième temps, il montre que ce « bazar des rationalités » contribue à l'affirmation d'une forme de rationalité économique collective. Les différents raisonnements se combinent, chacun apportant son expertise en fonction des avantages comparatifs que son capital culturel et sa socialisation professionnelle lui procurent. Enfin, la systématisation de plus en plus forte du calcul et des procédures objectives d'estimation, dans un souci toujours plus systématique d'optimisation de la performance financière à tous les niveaux de décision, range le secteur de la finance dans un processus général de rationalisation de type weberien, malgré la persistance d'une hétérogénéité des formes de

l'opinion d'un seul croyant ne compte pas. Il lui faut la validation de ses frères de croyance, par exemple d'autres traders pour la confirmation et l'extension de l'idée. Il n'y a donc pas de généralisation d'une idée ou d'une conviction individuelle sans la validation d'autrui. C'est un comportement reconnu et pratiqué comme règle sociale de conduite dans le milieu.

- **De la croyance à la foi dans le marché financier :**

L'auteur montre alors la nature de la croyance et l'espace subtil qu'elle occupe dans le giron du marché financier. De ce fait, il assoit sa position théorique en postulant plutôt une sociologie de l'histoire et de la cognition de la manière suivante :

> « Les biais émotionnels pointés par la finance comportementale apparaissent symptomatiques d'un engagement inspiré des individus dans le marché, par-delà la raison. Si les perdants du marché attribuaient seulement à la chance et au hasard la réussite de leurs rivaux, il est peu probable qu'une proportion substantielle de malchanceux rejoindrait aveuglément la tendance dominante du marché. Le sociologue Charles W. Smith souligne que la plupart des participants ne croient fondamentalement ni à la chance ni au hasard : leur croyance est que le marché est régi par un certain ordre doté de sens, qui les conduit à penser que ceux qui y réussissent doivent "savoir" quelque chose ».[132]

Ainsi, on se rend bien compte que la croyance, voire la foi, n'est pas seulement une affaire de théologie liée au surnaturel. Elle peut être également une question de recherche ou de production d'une chose abstraite produite par la pensée, mais matérialisée à partir de données chiffrées ou numériques. En ce sens, on peut soutenir l'opinion selon laquelle, si la foi ou la croyance religieuse est liée au surnaturel, la croyance de nature financière et mercantile parait tout à fait liée au produit invisible nommé couramment marché financier. De même que le degré de foi ou de croyance religieuse impacte la vie de l'individu social et cognitif voire celle de la communauté de croyants, celui dans la finance peut influencer la vie de bon nombre de citoyens. Dans la religion chrétienne, il y a un Dieu unique, du côté de la finance, ils ont un dieu païen. Cependant, la ligne de démarcation est forte, en ce qui a trait aux conséquences des formes de croyances mentionnées.

Pour les chrétiens, le Dieu de la religion est vivant et agit pour le bonheur de l'homme. Il est peu probable de postuler une telle aventure dans la foi vis-à-vis du marché financier, sachant l'ampleur du besoin en matière de spiritualité et d'équilibre mental de ce type de croyants,

---

rationalités individuelles », In David Martin, *id*., p. 5.

[132] Idem in David Martin (conclusion).

surtout en période de crise économique et financière. De ce fait, si la manifestation des formes de croyances et du besoin de spiritualité est comparable, elles diffèrent néanmoins quant au but et à la motivation des acteurs.

- **Une application pragmatique en Haïti :**

En ce qui a trait à la problématique en question elle est fondée sur l'absence d'une classe d'entrepreneurs historique, contrairement à ce qui a été le cas pour le capitalisme historique en Occident dans les temps modernes. En ce sens, la nature de l'ascèse religieuse constitue un véritable tremplin pour la compréhension, au sens où elle permettrait d'élaborer une comparaison entre l'apparition de l'éthique protestante, qui a trouvé un terrain propice dans la mentalité capitaliste en occident, et son arrivée en Haïti. De ce fait, il semblerait que la forme que prend le schème de l'éthique religieuse soit perceptible dans le rapport au quotidien de l'afrodescendant, fut-il dans l'organisation du temps et des affaires économiques ? Il est primordial de savoir de quelle manière il pourrait exister un groupe d'hommes et de femmes dans les communautés de croyants afrodescendants qui hériterait également le nouvel esprit capitaliste. Qu'est-ce qui cantonne l'homme moderne afrodescendant dans une posture attentiste vis-à-vis de l'au-delà, freinant ainsi son action économique dans le monde ? Ou bien sommes-nous en présence d'une volonté religieuse d'exercer un pouvoir de domination sur les croyants afrodescendants ? La nature même de ces interrogations fait émerger l'hypothèse selon laquelle on a fait l'économie de l'éducation ascétique, qui permettrait au croyant afrodescendant de s'émanciper par la représentation qu'il pourrait se faire de lui-même en tant qu'élu prédestiné également à la gestion des biens du monde.

Ainsi, en portant le regard sur l'action individuelle de l'homme afrodescendant au sein des communautés religieuses, on ne peut retenir le désir de s'interroger sur ce qui pourrait être sa vraie position dans le monde. Les entrepreneurs croyants ont manifesté le désir de fournir certaines explications concernant leurs expériences au sein de l'économie entrepreneuriale. Leurs témoignages m'ont permis de saisir en profondeur la nature du rapport entre le facteur de la foi et l'action économique entrepreneuriale. L'exemple que j'ai sélectionné parmi l'ensemble des interviewés montre dans un premier temps la vision personnelle de l'entrepreneur sur ce qu'est l'entrepreneuriat dans son rapport avec la croyance religieuse.

Dans un second temps, il permet de saisir le sentiment qui anime l'entrepreneur haïtien qui se retrouve, la plupart du temps, seul vis-à-vis de l'incertitude du marché, du vide laissé par l'État en matière d'accompagnement, de disponibilité institutionnelle dans la rationalisation du

temps et des démarches administratives. Cela donne, en quelque sorte, une vision panoramique du marché de la création d'entreprise et de son influence sur le secteur de l'emploi en Haïti.

- **Jean-Marc à nouveau :**

Jean-Marc est un entrepreneur chrétien qui a déjà été présenté. Il se donne la mission d'agir pour la gloire de Dieu. Sa connaissance du milieu entrepreneurial, de la politique haïtienne aussi bien que du milieu religieux fait de lui l'un des acteurs les plus prometteurs de l'entrepreneuriat haïtien. Il a créé une institution universitaire afin de contribuer à la formation académique et socioprofessionnelle des jeunes haïtiens au niveau supérieur. Il admet avoir découvert le lien entre son activité et sa foi en Dieu. D'expérience, la spiritualité relève à ses yeux d'une importance immense. Selon lui, l'erreur de l'humanité se situe sur la base de l'exclusion de Dieu dans les affaires humaines. C'est ainsi qu'il se représente le facteur religieux comme une relation d'intimité, ce que Wesley appelait de son vœu « Inner experience »,[134] dont l'effet est perceptible de l'extérieur en matière de comportement social.

La dimension sociale de la spiritualité s'exerce à travers les relations que l'individu entretient avec ceux de la communauté des croyants et avec les individus sociaux en dehors de celle-ci. Cependant, le croyant entrepreneur tente de mettre l'accent sur la dimension sociale de la religion à savoir l'église. C'est dans ce cadre religieux qu'il entend pratiquer ce qu'il convient d'appeler l'éthique spirituelle du système religieux. Son adhésion à la religion ou à l'église renvoie à la compréhension du besoin individuel d'être avec l'altérité dans un contexte bien déterminé. L'Église serait donc un haut lieu d'expression de la foi. Cependant, ce lieu d'expression de la foi est également un espace d'influence sociale mutuelle. C'est à partir de ce type de représentation mentale de l'église que la valorisation individuelle trouve une signification toute particulière. En effet, l'acteur social entrepreneur et croyant s'octroie la mission d'être un point d'ancrage pour les autres, un point d'espérance et d'influence sociale. On pourrait se demander à quoi pense l'individu lorsqu'il se représente comme une référence sociale. De fait, la réussite économique de l'entrepreneur est vue comme un catalyseur social, au sein même de la communauté religieuse. Il résume sa pensée de la manière suivante :

> « Premièrement, je vais à l'église pour partager ma foi avec les autres. C'est-à-dire ceux qui embrassent le même système religieux. Je n'ai pas dit la même religion. Parce que la religion est une affaire

[134] « Inner experience » : expérience personnelle, intérieure.

personnelle. Je vais à l'église rencontrer les membres de ma communauté. Je partage des expériences. Il y a des gens qui vont à l'église pour rencontrer des amis. Non. Le temple, l'église à l'aspect physique n'est pas un lieu de rencontre des amis. C'est un lieu d'expression de la foi. L'expression de la foi a deux niveaux. Il y a l'expression de la foi en tant qu'individu avec son milieu et l'expression de la foi quand un groupe d'hommes se réunit formant une assemblée. L'apôtre Paul dit : n'abandonnez pas votre assemblée. En allant à l'église parfois mon comportement influence les autres. En ce sens, je suis pour l'autre qui souffre non seulement un exemple, mais un élément d'espérance, un point d'ancrage d'espérance. Parce que l'autre peut espérer en Dieu, c'est un peu irréel, mais lorsque l'autre me voit fonctionner … quand je lui explique là où j'étais et maintenant là où je suis, mon cheminement, et bien, ça lui sert de catalyseur pour expérimenter sa confiance et sa foi en Dieu. Voilà pourquoi je vais à l'église » (Jean-Marc).

Les raisons qui incitent les acteurs sociaux à fréquenter le milieu religieux sont diverses. Si pour certains individus elles sont de nature sociale, en ce qui a trait à la volonté de rencontrer des membres de la communauté, pour d'autres la vraie motivation à la fréquentation du milieu religieux, est purement spirituelle. Elle montre l'attitude individuelle de vouloir dépendre du message divin. C'est donc en ce sens que l'hypothèse de l'influence majeure de l'enseignement religieux, comme outil d'éducation de l'esprit, trouve une justification intéressante. Quel que soit le degré d'influence d'un individu ou son positionnement social, la croyance en Dieu influe d'une façon ou d'une autre sur le comportement. La tendance commune se situe dans le fait que l'action de l'Esprit-Saint est attendue. La chaleur humaine fait également partie des attentes personnelles. Ainsi, l'église comme un haut lieu d'adoration devient un espace de rencontre divino-humaine.

- **Retour de Rafaëlle :**

Rafaëlle, autre interviewée déjà présentée, donne son sentiment sur la raison de sa présence à l'église. Elle ajoute :

« Pour rencontrer Dieu avec les autres. C'est le seul moment où je vais en sachant où déposer ce fardeau que j'ai là sur les épaules pendant 6 jours. Il y a un endroit où je vais le déposer. Ce n'est pas que je ne le fasse pas chez moi. Mais je sais lorsque je m'assois dans cette assemblée que j'entends quelqu'un me parler. Quelle que soit la personne qui parle du haut de la chair, et qui m'adresse un message, je cherche à prendre quelque chose pour recharger mes batteries. Et je sais que là où je suis assise avec tout ce monde-là autour de moi l'Esprit de Dieu passe. Et s'il y a quelque chose qui doit être fait en moi, il le fera aussi avec les autres. Parce que moi, j'y crois fermement. Je crois dans l'assemblée.

Quand on est ensemble, j'aime ça. C'est pour cette raison que moi, j'y vais. Quoiqu'il y ait certaines réunions auxquelles je ne participe pas. D'après ce que je crois. Par exemple, les périodes de longs jours de réveil, de 40 jours, des choses où chaque jour on devait y aller. Moi, je pense qu'on doit travailler six jours. Il y a certaines activités dans lesquelles je ne crois pas trop. Comme quand on demande à Dieu de venir faire des miracles. Moi, je n'y crois pas trop. Vous n'allez pas me voir dans ce genre d'activités. Mais toute autre réunion d'évangélisation, le culte. Là, je me sens bien » (Rafaëlle).

- **La symbolique du « saut dans le vide » pour Jean-Marc :**

L'approche personnelle de Jean-Marc présente la foi comme un postulat mathématique nécessaire pour une démonstration en étant lui-même indémontrable. Pour lui, la notion de « saut dans le vide » s'inscrit dans le cadre de l'investissement économique et financier fait par un individu social sur la base de la croyance que la réussite ou le résultat, en matière de gain ou de profit, est tributaire de l'indicateur de la foi, à cause de la méconnaissance et de l'incertitude du marché, et particulièrement en raison de l'absence d'accompagnement en temps réel des institutions sociales étatiques et privées. Ainsi, dans le vide causé par l'angoisse subie par l'acteur-entrepreneur se fabrique un espace suffisant pour la foi, jusqu'au verdict du résultat attendu dans l'action de création d'entreprise ou d'investissement. De ce fait, l'entrepreneur admet sans ambages que sa croyance en Dieu l'aide dans ses choix stratégiques d'investissement et de création.

La variable de la croyance influence la vision des choses de l'individu social, laquelle semble avoir une conséquence sur l'attitude entrepreneuriale. Dans ce cas de figure, l'explication compréhensive saisit une nuance notable dans la mesure où il existe un axe intermédiaire entre la croyance et l'attitude entrepreneuriale. Celle-ci, la vision des choses, serait alors la particularité individuelle dans la prise de décision qui conduit l'individu social vers la réalisation du projet d'entreprise ou d'investissement.

La notion de « saut dans le vide » est non seulement un mouvement réalisé par la foi, de l'idée de création à la réalisation de l'activité entrepreneuriale, mais également une réplique donnée à l'État haïtien qui laisse seul l'individu social dans sa démarche et dans la débrouillardise comportementale, la plus répandue dans le secteur de l'économie entrepreneuriale. Par conséquent, la croyance apparait comme le moyen de substitution au vide et au manque d'organisation structurelle étatique. Car si l'action de création d'entreprise est l'initiative de l'acteur citoyen, lequel prend des dispositions et des risques sur le plan économique en créant par la foi une entité ou une structure à but lucratif, il est de la responsabilité des acteurs et décisionnaires étatiques d'apporter le complément de soutien qui

doit pallier l'incertitude et la peur liées à la prise de risque.

La problématique de l'incertitude, et par conséquent de l'angoisse individuelle, est le fait qu'en créant une activité entrepreneuriale, les entrepreneurs semblent n'avoir aucune garantie que leur échec pourrait être supporté par l'État ou par une entité légale vers laquelle ils peuvent se tourner en cas de besoin. Cette absence de politique d'encouragement au développement entrepreneurial induit par conséquent que l'entrepreneur afrodescendant prend des risques tout seul dans la société haïtienne. De fait, cette réalité sociale influe de manière générale même sur ceux qui ne s'appuient pas sur la logique de la foi pour avancer ou pour faire le saut vers l'inconnu du secteur commercial. En ce sens, la catégorie sociale des entrepreneurs, en se jetant dans le vide, agit en fonction du sentiment d'abandon qu'elle éprouve vis-à-vis de son destin social incertain. C'est pourquoi l'explication que donne Jean-Marc en ce qui concerne son expérience personnelle est éclairante sur les raisons qui incitent l'entrepreneur à faire appel à Dieu. Il exprime son opinion de la manière suivante :

> « Le chrétien prend des risques. Nous sommes en situations incertaines. En Haïti, on a l'impression que nous gérons des quotidiens incertains. Mais le chrétien fait une projection. Je sais que j'ai fondé l'Institution universitaire. C'est un risque {...} En tant que chrétien nous devons briller. Nous sommes la conscience éclairée du peuple. Je fais l'éducation. L'éducation est mon fort. Donc, je suis une conscience éclairée au niveau de l'éducation. Je dois me faire valoir et faire valoir le nom de Dieu. Il y a des choix risqués. À supposer que je veuille faire un prêt, mais je crois que Dieu va me permettre de trouver un moyen pour honorer mes engagements (Dieu se substitue à l'État comme soutien psychologique, moral et financier). À chaque fois que je fais un pas qui contient un certain nombre de risques, puisque c'est Dieu qui me dirige, j'ai la conviction que si j'agis dans une direction, c'est la volonté de Dieu. Pourquoi ? Parce que Dieu agit d'abord. C'est Dieu, le savoir, les activités, ma famille et les autres. Il y a une sorte de subdivision, de catégorisation dans ma vie, une hiérarchie. Tout ce que je fais est influencé par ma croyance. Je vais rencontrer quelqu'un, une personne importante, je prie parce que l'homme est ondoyant. La prière n'est pas un talisman. Je ne considère pas la prière comme un talisman. Non » (Jean-Marc).

Poursuivant son argumentation, l'entrepreneur pousse un peu plus loin le fondement de sa croyance en évoquant la possibilité de faire l'expérience de l'échec. Mais en s'appuyant, comme il le dit, sur son arrière-plan spirituel, l'échec est alors l'objet d'une interprétation dans laquelle il est perçu presque comme un message divin. Il ajoute :

> « Je peux prier et ne pas avoir une réponse conforme à mes désirs. Ça, c'est important. Mais ultimement, sur le long terme je peux me rendre compte pourquoi je n'ai pas reçu tel type de réponse.

En tant que chrétien, dans ma vie d'entrepreneur il n'y a pas d'échec. Un échec peut ne pas être un échec. C'est différent pour les autres entrepreneurs. Ce que les autres considèrent comme échec, moi je les considère comme des projets. C'est la capacité de transformer les difficultés en projet. J'ai tellement type de difficulté, c'est un projet. Et d'autant plus que ma formation de mathématicien aide à la décision. J'ai un certain nombre de contraintes. La difficulté est une contrainte. Je dois donc trouver la solution optimale. Voilà en quoi mon backround spirituel peut m'aider dans la vie. À ne pas sombrer dans le découragement, à positiver » (Jean-Marc).

- **Incertitude et pauvreté en Haïti :**

L'incertitude en matière entrepreneuriale parait comme l'un des facteurs de la pauvreté, du chômage de masse que l'on ne calcule plus dans la société haïtienne, de la fuite des cerveaux, de la migration massive vers les grandes villes, qui n'ont pas été construites pour accueillir une démographie populaire surabondante et de la carence des compétences individuelles en matière de création entrepreneuriale. Les entrepreneurs afrodescendants haïtiens ont pleinement conscience qu'ils agissent dans un espace social où les règles et les modalités d'action ne sont pas précisément définies. En prenant la décision d'agir, ils doivent absolument faire appel à un soutien de nature subjective ou surnaturelle. Ainsi, toute considération faite, c'est donc l'ensemble de l'activité entrepreneuriale et économique qui s'érige en Haïti sur le mur de l'incertitude. Cela ouvre le champ à l'attachement aux vertus de la foi. Car elle offre à l'individu le substrat que les acteurs politiques au pouvoir n'ont jamais su offrir à leurs concitoyens matière d'aides économico-financières et d'appui psychique et moral.De ce fait, l'ascèse dont a parlé Weber prend, dans le contexte socioculturel haïtien, la forme de l'incertitude, dans laquelle « l'inconnu » fait office d'institutionnalisation. C'est pourquoi l'indicateur de la foi ou le surnaturel, en plus du désir d'acquérir de la richesse économico-financière, semble être l'alternative la plus pertinente en ce qui concerne l'objet de motivation en matière de création d'entreprise.

- **La théologie misérabiliste et la théologie de l'opulence au cœur d'une différence culturelle significative :**

La thèse de Weber a permis de saisir ce qu'est l'esprit protestant dans son rapport avec l'esprit économique. H. Capron (2008) fait ressortir d'autres facteurs d'influence. Selon l'auteur, en plus de la capacité individuelle à prendre la décision d'agir par la création d'une entreprise, il faut compter avec l'environnement social dans le sens des soutiens : institutionnel,

familial, collégial, amical. En ce sens, N. Luca porte un regard sur l'économie entrepreneuriale en Haïti. Elle dépeint un tableau montrant la volonté émergeant d'une catégorie de croyants, les pentecôtistes, s'inscrivant dans la perspective entrepreneuriale. Mais les difficultés, de nature hétérogène, émanent de partout. Les témoignages recueillis le montrent. De ce fait, l'enquête permet de recueillir des données empiriques en rapport avec cette réalité. Il faut souligner que les enquêtés sont conscients de l'importance du facteur d'influence, en plus du facteur financier, de la socialité dans leur projet de création d'entreprise. Rappelons que Jean-Marc vit en Haïti. C'est dans un contexte extrêmement difficile qu'il évolue dans la société haïtienne.

Le domaine d'activité qu'a choisi l'entrepreneur devrait répondre d'abord, selon lui, au besoin de sa communauté religieuse en matière de formation académique universitaire. Il dit avoir passé plusieurs années aux États-Unis et pense que sa prise de décision dans la création de son entreprise vient de là. En effet, la question qui lui a été posée s'inscrit dans le cadre de l'influence des enseignements religieux sur son activité. Le but étant de comprendre la manière dont l'altérité religieuse de proximité, évoluant dans un cadre fraternel, considère les gens riches dans leur milieu social. De répondre, il établit une différenciation culturelle peu surprenante. Cet intellectuel procède par une comparaison entre Haïti et les États-Unis. Son regard suit la logique de la vision culturelle des Américains en ce qui a trait à l'activité de création entrepreneuriale. L'américain est d'abord un Américain avant d'être un chrétien, dit-il. Il semble que la signification culturelle de sa compréhension de l'américanisme sur le plan économico-financier induit une équivalence entre la croyance religieuse et la très grande valorisation que les individus sociaux octroient à l'acquisition des moyens financiers.

Il apparait qu'aux États-Unis la très forte prégnance sur le plan de la mentalité en matière économico-financière vient de la sphère séculière avant d'être religieuse. Cependant, dans les milieux religieux le rapport à l'économique est comme une valeur culturellement partagée. C'est donc sans surprise que l'attitude individuelle est totalement différente en Haïti, ne serait-ce que dans l'espace religieux vis-à-vis des acteurs économiques. Car dans ce cas de figure tout est singulier en matière de comportement entrepreneurial, de la mentalité aux pratiques culturelles, à cause de l'extension extrême de la paupérisation. Si aux États-Unis la mentalité est totalement ouverte à la chose économique, dans le sens où l'acteur social peut se sentir libre d'exprimer son désir d'entreprendre, dans la société haïtienne la réticence face à cette problématique est l'attitude la plus répandue.

Jean-Marc s'est donc interrogé sur le rapport d'influence mutuelle entre l'origine sociale de l'individu et sa fin dernière, autrement dit l'eschatologie. L'analyse empirique permet d'introduire une comparaison de nature théologique. Selon son expérience personnelle,

l'interviewé admet que la dimension théologique de l'opulence enseignée aux États-Unis serait la source profonde de la liberté mentale américaine vis-à-vis des affaires. Contrairement à Haïti, où l'on baigne dans un enseignement théologique de la pauvreté, de la dépendance, voire même de la mendicité dans une majorité de cas en ce qui a trait à la réalité économico-financière. Or, le regard individuel implique la signification selon laquelle la bénédiction divine doit être perceptible sur le plan d'un meilleur positionnement à l'échelle sociale. Ainsi, l'évocation culturelle de la pauvreté issue de cette théologie du « BonDyé bon »[139]serait l'une des causes du blocage mental en matière de prise d'initiative de création d'entreprise. Répondant à la question de l'origine de son observation comparative, Jean-Marc donne sa version des choses :

> « En Haïti, non. J'ai passé 10 ans aux États-Unis. L'américain est d'abord américain avant d'être chrétien. C'est une étude que je vais faire autour de la thématique de savoir comment la provenance sociale de quelqu'un peut-elle influencer la vision de l'église ou l'eschatologie de l'église. La théologie américaine n'est pas une théologie de la pauvreté. C'est la théologie de l'opulence en ce sens que si quelqu'un est béni quelque part cette bénédiction doit se manifester par un certain positionnement à l'échelle sociale. Cette bénédiction est vue à travers l'aspect financier. En Haïti, on préfère dire que le Bon Dieu est bon. À la limite, celui qui a beaucoup d'argent parait un peu suspect » (Jean-Marc).

L'autre facteur d'influence identifié est la peur d'être riche dans les communautés religieuses. De ce fait, si dans l'intramondain séculier les riches se cachent à cause de l'insécurité, dans les communautés religieuses les entrepreneurs ou le peu de gens riches ont peur du poids de la dépendance socioéconomique des pauvres. Ainsi, le cadre théorique pose comme objet de recherche la dimension de l'éducation de l'esprit. Car si la capacité d'entreprise peut être naturelle ou acquise, l'esprit d'initiative doit être le fruit d'une éducation spécifique. Celui qui réussit économiquement devient une cible à l'église, soutiennent les interviewés.

Ainsi, la problématique entrepreneuriale trouve un élément de réponse dans le discours issu du terrain. La théologie de la pauvreté, en plus de l'influence sociale négative en matière d'incitation à l'esprit entrepreneurial, serait la cause majeure de la stagnation, du handicap en matière de développement socioéconomique et de la misère connue dans les églises chrétiennes noires. L'opinion personnelle de l'interviewé induit la problématique du poids social que l'une comme l'autre des deux catégories peut représenter socialement un « fardeau » au sein de la communauté religieuse. C'est, entre autres, l'expression du ressenti individuel qui se trouve

[139] Le Bon Dieu est bon. Expression utilisée dans l'attente indéterminée du croyant d'un jour meilleur sur le plan économico-financier.

résumé dans ce vocable. Il convient de souligner également l'absence de la théologie de la fraternité dans ce discours. D'habitude, la théologie chrétienne prêchée dans ces communautés insiste sur la question de l'entraide entre frères. Or, l'un des riches donnant sa vision des choses porte son regard sur la difficulté qu'il rencontre à devoir systématiquement et continuellement apporter de l'aide économico-financière aux pauvres sans-emploi de la communauté.

Le « fardeau social » n'est pas tant le don fait aux misérables, mais l'incapacité individuelle de la minorité des entrepreneurs à répondre au besoin économique de la masse qui devrait plutôt se tourner vers l'État au lieu de l'Église. Ainsi, l'entrepreneur devient le substitut du leader politique décisionnaire. L'institutionnalisation de la sécurité sociale, comme politique sociale, dans sa version économique est donc laissée à la seule volonté du riche ou des gens de classe moyenne de faire des dons aux pauvres. Ne pouvant pas répondre seule à cette lourde tâche sociale, la catégorie des entrepreneurs interroge donc la théologie chrétienne, qui est également sa propre source d'inspiration, dans le sens où la responsabilité incombe au leader qui est censé motiver l'individu à l'entrepreneuriat et au travail assidu. Jean-Marc l'exprime ainsi :

> « En tant qu'entrepreneur, j'observe. Je vois. Celui qui a de l'argent devient une cible à l'église. En ce sens où tout le monde me regarde. Tout le monde me voit. Il est un fardeau. On ne fait pas la promotion de l'entrepreneuriat à l'église. Et moi, j'ai toujours dit que s'il n'y a personne qui travaille à l'église, elle devient pauvre. Lorsqu'on demande à quelqu'un de venir dans des journées de jeûnes ... Écoute, si je suis pasteur et que je voie que tous les mardis, et tous les jeudis tous les membres de mon église sont présents dans le jeûne, il y a un problème. Ils ne travaillent pas, donc l'église devient pauvre. Je ne prêche pas la théologie de l'opulence, mais quand même il y a un certain équilibre. Aux États-Unis oui. Aux USA on a de grands entrepreneurs. Parce que l'entrepreneur sait que s'il a les moyens l'église peut fonctionner. Il y a des gens qui ne sont pas des fardeaux. Mais en Haïti, je peux te garantir à 70 ou 80 %, les membres d'église sont des fardeaux pour d'autres membres » (Jean-Marc).

À cela s'ajoute la problématique du rapport entre les riches et les pauvres dans la communauté. C'est pourquoi on parvient à l'hypothèse que ce rapport prenne la forme d'une pression sociale subie par les riches statistiquement minoritaires. En effet, le fardeau de la masse paupérisée est considéré comme une pression sociale exercée sur les gens riches dans la communauté sur la base de la dépendance des croyants pauvres. Les « riches de proximité »[142]

[142] Le « riche de proximité » est celui qui est appelé à être vu très souvent dans les lieux de cultes d'adoration, dans la communauté de croyants, et par ce biais celui dont peuvent s'approcher, sous le couvert de la fraternité, les membres peu fortunés de la communauté. En d'autres termes, il s'agit de celui qui est très souvent sollicité et qui considère la dépendance économique et financière de la majorité comme un lourd fardeau.

ont le sentiment de responsabilité, en vertu de la dépendance économique des pauvres, auxquels ils ne peuvent pas toujours répondre sur le plan financier. La proportion des pauvres est trop élevée pour qu'elle soit soutenue continuellement. Et c'est ce que déplore Jean-Marc, l'un des riches de l'église. Il n'impute pas la responsabilité à l'État, mais à l'enseignement théologique de la communauté qu'il a d'ailleurs nommé « la théologie de la pauvreté ». Car celle-ci n'incite pas le croyant à entreprendre. Précisant sa position critique, il donne son avis :

> « Il n'y a que quelques familles que j'appelle les grandes familles de l'église. Il n'y a que six à sept grandes familles. Toutes les demandes sont canalisées vers ces familles. Nous portons les problèmes de l'église. Pourquoi ? C'est parce qu'il n'y a pas une culture d'entrepreneuriat. On n'incite pas les gens à travailler. On dirait que c'est une culture de la paresse. C'est dur à dire, mais c'est la réalité. Il y a des gens qui viennent à l'église non pour adorer, mais pour épier. C'est dur. C'est dur. Alors que la vision de l'église est une vision eschatologique. Il y a les éléments fondamentaux, la nourriture, le vêtement, les soins médicaux, l'éducation, les relations interpersonnelles. Ces besoins principaux doivent être caractérisés par le travail ou par l'apport financier. Quand Dieu dit : apporter à la maison du trésor les dîmes et les offrandes pour apporter il faut produire … il faut produire … On pourrait considérer l'église comme un champ de production. L'église est stérile à ce niveau-là. Nos églises sont pauvres. Parce qu'il n'y a pas cette culture d'entrepreneuriat » (Jean-Marc).

Les riches font face dans les communautés religieuses à une forme de discrimination implicite émanant de la part des gens pauvres dans la société. Leur réussite économique, dans laquelle ils voient la grâce de Dieu au sein des églises, est perçue par l'altérité pauvre et jalouse comme provenant du diable lui-même. Dans la société haïtienne, il est de coutume de construire ce type de jugement à l'encontre des gens riches, que ce soit dans les communautés chrétiennes ou dans la sphère intramondaine. La pauvreté quasi généralisée se sert alors d'outil de destruction de la réputation des riches, tandis que les gens paupérisés dans les communautés référencées réclament souvent l'aide financière des riches, donc l'argent du diable. La catégorie des gens aisés souffre de dénigrement et se voit même exclue par les pauvres du royaume de Dieu à cause de leur réussite terrestre. Ce regard négatif des pauvres constitue, selon leur ressenti, comme une véritable souffrance psychique et morale. J'ai tenu à comprendre ce qu'il en est de leur considération de la discrimination subie. Jean-Marc ajoute :

> « J'ai entendu un pasteur dire « les gens riches ne seront pas sauvés » c'est une aberration. On ne peut pas faire une prédication pour plaire aux pauvres. Il faut inviter les pauvres au travail. On ne dit pas ouvertement que les riches ne seront pas sauvés, mais c'est la perception. Et on vous oblige à partager, à donner. Parce qu'on a la perception que ce que vous avez est un bien mal acquis. C'est

ça le problème. Madame R et moi, on va même jusqu'à dire que nous avons des points (secrets magiques). C'est dur d'entendre ça de la bouche de ceux qui professent être chrétiens. Il y a des personnes à l'église qui sont riches, mais qui vivent une vie de pauvreté pour cacher leurs richesses. Non. Le chrétien est libre. « Vous connaitrez la vérité et la vérité vous affranchira ». Nous sommes affranchis. Nous avons l'argent, mais l'argent ne nous conduit pas. Nous avons le sens du partage, mais nous devons faire de l'argent. Au contraire, le chrétien doit avoir beaucoup d'argent pour participer à la proclamation de l'évangile » (Jean-Marc).

Partageant sa compréhension des choses, en ce qui a trait à la vision théologique, en rapport avec la richesse, dans sa communauté, il ajoute :

> « Oui. Ah… Un théologien que je connais a écrit que le Dieu que nous servons est le Dieu des pauvres. Une parole sortie de la bouche d'un intellectuel. Il a beaucoup de savoirs, mais c'est quelqu'un qui souffrait. À ce moment-là, j'étais aux États-Unis. Il a pris position pour les pauvres en disant que Dieu est le Dieu des pauvres. Lorsque Dieu dit partage ton pain avec celui qui a faim, et fais entrer dans ta maison les malheureux sans asiles, il prend position pour les sans asiles. Mais il est mon Dieu. Il m'a donné. Tout ce que nous avons est un don de Dieu. Il prend position pour les pauvres, parce qu'ils sont exploités. C'est une situation d'exploitation planétaire. Donc, il faut qu'il y ait quelqu'un pour prendre position. Lorsque la Bible dit « A vous riches, vos richesses sont pourries ». Ce n'est pas pour catégoriser tous les riches » (Jean-Marc).[145]

Jean-Marc ne se décourage pas. Il pense que la situation pourra s'améliorer. Mais il soutient à l'occasion que ce soit un problème de conversion véritable des chrétiens, dans le sens où la transformation de l'esprit ne s'est pas opérée à tous les niveaux. Il partage l'opinion suivante :

> « Chaque chose en son temps, mais il faut lutter. Nous, autres intellectuels, qui avons des moyens, nous devons lutter pour enlever, pour extirper dans la conscience collective cette perception que les riches sont forcément mauvais. Et c'est dur en Haïti parce que nous avons une situation de pauvreté. C'est parce qu'il n'y a pas le sens du partage. Et c'est un problème de conversion également que j'appellerai un problème de choix qui doit conduire à la liberté sur plan spirituel. On ne pèche pas seulement en transgressant la loi, mais en transgressant la foi aussi. On ne croit pas, on pèche. C'est à partir de là qu'on arrive à transgresser la loi. Lorsqu'on cesse de croire » (Jean-Marc).

L'entrepreneur semble avoir identifié un problème majeur dans la culture ou dans l'imaginaire haïtien. En plus de perpétuer le marronnage, l'attitude dans l'action comportementale spontanée semble faire partie des éléments qu'il faut changer dans les habitus culturels de l'individu. En

[145] Voir les informations relatives à Jean-Marc à la p.70-71, entretien # 11.

résumé, la maitrise de soi dans les rapports avec l'altérité est un besoin qui pourrait apporter une vision nouvelle dans la société. Il ajoute :

> « Les gens ne réfléchissent pas. Il y a une autre question culturelle en Haïti.J'ai toujours dit que si j'étais président, je ferais un ministère de méthodologie de la pensée pour apprendre aux gens à penser. En tant que noirs, nos paroles précèdent nos pensées. On lâche tout, après on réfléchit. On ne réfléchit pas avant. Il faut trouver l'équilibre en tout. Il faut éviter les extrêmes. Il faut choisir l'équilibre et marcher dans l'équilibre » (Jean-Marc).

- **Appel à la « conscience éclairée » :**

L'objet qui est mis en exergue dans le cas présent renvoie à la signification de la notion de « conscience éclairée » à laquelle Jean-Marc semble accorder une importante capitale. Le regard porté sur la notion de « conscience éclairée » s'inscrit dans un pluralisme de signification sociale, psychologique, économique, théologique. L'acteur social communautaire semble avoir une attitude sectaire dans la mesure où il cantonne le sens accordé à cette notion dans le milieu chrétien. Dans un cadre sociologique, il se voit comme une référence pour les autres, un point d'ancrage, soutient-il. De ce fait, la lumière spirituelle issue du christianisme est censée éclairer les autres. Le chrétien doit briller, pense Jean-Marc. En ce sens, il reprend les propos du Christ, il croit que le christianisme doit être la « lumière du monde ».

La signification que prend la notion conceptuelle de conscience éclairée renvoie à une valeur sémantique dans laquelle sont exclues les ténèbres sur les plans spirituel, mental, intellectuel. Ainsi, la catégorie sociale des entrepreneurs, à la conscience éclairée, est censée véhiculer des valeurs positives. La notion de conscience éclairée devient alors signe identitaire ou caractéristique particulière de la catégorie d'entrepreneurs religieux, croyants et chrétiens. Cette catégorie d'élus, au sens weberien du terme, s'inscrit dans un cadre de structuration socioculturelle dans la société haïtienne du fait que, hors du cadre religieux, on ne peut la confiner dans aucun autre cadre. On en revient à la problématique de l'élite haïtienne. Le leader appartiendrait dans un tel contexte à la catégorie des pasteurs et à celle des entrepreneurs. Il faut remarquer que l'entrepreneur se représente comme la lumière, la référence, le modèle social de réussite à la gloire de Dieu. Mais, il n'est fait aucune mention du leader religieux ayant la mission d'enseignement de la théologie chrétienne. De ce fait, il semble difficile d'écarter la problématique sociologique des tensions et des conflits intracommunautaires dans la lutte pour la supériorité et la domination entre leaders.

Deux situations doivent être considérées : celle, d'une part, dans laquelle le leader est lui-même entrepreneur ou membre de la catégorie sociale référentielle au sein de la communauté, et d'autre part, celle dans laquelle le leader serait dépourvu des capitaux symboliques et économiques. Dans le premier cas, les situations de tension sont de moins en moins récurrentes et ne débouchent que rarement sur des conflits ouverts en raison des intérêts communs et partagés. Dans le second cas, on a remarqué que la communauté est plutôt pauvre. Et c'est dans cette configuration de pauvreté que l'accès à la richesse par l'activité entrepreneuriale est le plus difficile en raison de la très forte pression sociale en matière de découragement. C'est une autre phase de ce que Jean-Marc appelle « fardeau social » des pauvres pour les gens riches des communautés religieuses. Dans le cas où toute la communauté est pauvre, la pression sociale prend la forme de la jalousie de l'altérité, d'apeurement du tiers, de la résignation individuelle, d'inaccessibilité aux valeurs symbolicoéconomiques. Ceci se manifeste par l'éradication généralisée dans la communauté de destin partagée et par la perspective de construction d'une communauté de souffrance.

Le cas évoqué avec Jean-Marc se réalise dans le contexte où l'église observée se distingue, entre autres, par sa capacité d'autonomie financière. Elle fait partie des églises que l'on appelle « églises riches » du fait qu'on y retrouve des intellectuels et quelques entrepreneurs. Elle regroupe comme le dit Jean-Marc sept à huit familles de classes moyennes avancées et des individus sociaux plutôt instruits. Ceux-là ont un emploi stable. Cependant, ils ne constituent pas la majorité statistique de la communauté. On pourrait même procéder à une catégorisation de type sociologique au sein du groupe religieux. Il y aurait quelques familles faisant, entre autres, partie des gens aisés de l'église. Légèrement plus nombreux, les individus sociaux qui ont une certaine capacité financière à la limite du strict minimum, et les très pauvres qui dépendent de l'assistance socioéconomique. Jean-Marc fait partie de cette catégorie, composée de sept à huit représentants, dans une église qui dépasse les deux mille membres. On comprend alors la "peur du dépassement" qu'affrontent ces familles parce qu'on leur fait une obligation de répondre aux besoins économiques de beaucoup de pauvres. Elles sont continuellement sollicitées par la majorité statistique et même par l'administration ecclésiale qui voit opportunément dans leur situation aisée une occasion de prélèvement de dons économiques. En effet, l'entrepreneur « éclairé », formé à être un leader ou un modèle au sein de la communauté, sur le plan intellectuel, doctrinal, financier semble avoir intériorisé ces traits distinctifs. À la question de savoir ce que cela signifie d'être la conscience éclairée, Jean-Marc me répond :

« Je suis une conscience éclairée de ma communauté, je suis une référence. Je dois être une référence.

Le chrétien devrait être une référence. Quand je dis “conscience éclairée”, je parle d'une référence morale. Si j'habite un quartier, je suis la référence. S'il y a un conseil à donner, je suis la référence. Au niveau intellectuel, je suis la référence. Dans mon travail, je suis la référence. Question doctrinale, je suis la référence. Question financière, je suis la référence. Un cireur de bottes peut être la conscience éclairée. Il est un cireur de bottes, mais il fait bien ce qu'il fait. Si on est rejeté par sa communauté et qu'on dit de vous : « cet homme-là, il ne vaut pas rien ». Il n'est pas la conscience éclairée. En fait, les hommes de Dieu devraient être la conscience éclairée du monde. Nous avons le savoir. Nous avons *la* vision. Moi, j'ai toujours dit que le Dieu de la Bible est le Dieu de la science. Et la Bible le dit. Le début de la sagesse est la connaissance de Dieu. C'est ce que j'entends par conscience éclairée : la référence au niveau académique, intellectuel, éducationnel, du service. Pour être une conscience éclairée, il faut avoir le sens du service » (Jean-Marc).

- **Conclusion :**

La compréhension explicative admettra que l’acteur, entrepreneur riche, éduqué, instruit, philanthrope, croyant, veut être un modèle social de réussite économique dans le monde chrétien et intramondain, en plus d’être une référence spirituelle en matière d’articulation entre la croyance religieuse, la foi et la réussite. En donnant son opinion sur l’attitude des autres croyants peu instruits ou vivant au chômage de très longue durée, Jean-Marc refuse de croire que le chrétien est de préférence pauvre. Il exclut apparemment que les dons naturels à l’entrepreneuriat puissent être attribués à certains individus et pas à d’autres. Il ne semble pas partager l’opinion selon laquelle le niveau d’éducation de l’acteur social peut l’inciter à la création d’une activité entrepreneuriale grâce au développement psychique, au savoir-faire, au parcours professionnel. Selon lui, à défaut de créer une entreprise, le chrétien doit avoir un emploi. Il exprime sa position de la manière suivante :

« Nous ne sommes pas en situation de crise. En situation de crise, le chrétien est le premier à être affecté. En temps normal, nous devons produire. Et je prends le texte de l'apôtre Paul où il dit que quelqu'un qui ne travaille pas ne mange pas. L'église ne plébiscite pas la médiocrité. Quand bien même dans l'Église apostolique tous ceux qui travaillaient apportaient leurs biens, mais ils travaillaient. L'apôtre Paul était faiseur de tentes. Il travaillait. Au contraire, nous sommes la conscience éclairée de notre communauté à tous les niveaux, pas seulement au niveau intellectuel, mais également financier et doctrinal. Je ne dis pas au niveau spirituel. Quelqu'un qui sert Dieu ne peut pas mendier. Ce n'est pas possible en temps normal » (Jean-Marc).[148]

[148] Voir les informations relatives au profil de Jean-Marc à la p.70-71, entretien # 11.

Chapitre 10 : Le religieux, entre crise et prospérité

- **Introduction :**

En Haïti, plusieurs formes de croyance apparaissent, dont celles du protestantisme, du vodou, du catholicisme. Cependant, malgré les différences apparentes dans les milieux religieux, l'objet de la croyance a été brutalement bousculé par un drame allant même jusqu'à la perception par les spécialistes d'un conflit psychique au sein des familles haïtiennes. On évoque ici le 12 janvier 2010. Car cette date tristement célèbre pour les Haïtiens a été l'objet de toutes sortes de discours. Certaines analyses ont fait montre des reculs identifiés, mais d'autres ont focalisé leurs observations sur les problèmes surgissant sur le plan de la personnalité humaine. En effet, l'ouverture vers cette considération n'implique pas un changement d'orientation dans le cheminement de l'analyse. D'ailleurs, il ne s'agit pas du principal objet traité dans ce chapitre. Cette dimension est succinctement évoquée en raison de l'oubli parfois que l'on peut constater dans des études sur la problématique de la compréhension des comportements de l'individu vis-à-vis du développement. Car l'impact du religieux apparait très présent dans les particules apparemment insignifiantes dans la vie individuelle. Suite à cette courte évocation, l'analyse compréhensive s'accentue sur le religieux comme source d'impact direct sur la représentation mentale de l'individu et de son action.

- **12 Janvier 2010, le nouveau paradigme du malheur haïtien ou le sens profond d'un impact irréversible ?**

En suivant le raisonnement de Daniel Derivois, c'est la problématique de l'origine spirituelle et l'interprétation individuelle de la catastrophe qui ont été mises en avant dans l'article intitulé : « Les conflits de croyances dans les psychés familiale et individuelle haïtiennes, après le séisme du 12 janvier 2010 ».[149] On tente ici de comprendre ce phénomène et ses conséquences psychiques. Au mieux, l'analyse de l'auteur fait de la « psyché » un lieu où les conflits liés à la croyance sont possibles. Mais dans la quête d'une réponse face à l'extension des dégâts liés aux catastrophes naturelles, un élément non négligeable émerge. C'est donc la soudaine apparition

[149] Daniel Derivois et al., « Le conflit de croyances dans les psychés familiale et individuelle haïtiennes, après le séisme du 12 janvier 2010. Une étude clinique interdisciplinaire », *Le Divan familial* 2014/1 (N° 32), p. 123-137.

d'une prise de contact prenant la forme de l'intégration du Divin dans les affaires humaines. On interroge Dieu en lui demandant des explications sur ce qui dépasse l'être humain. Comme s'il s'agissait d'une expérience nouvelle et inconnue de l'humanité. Ainsi, aux côtés de la responsabilité humaine que l'on tente de saisir, c'est le facteur religieux qui apparait comme prépondérant pour le cadre compréhensif de l'attitude individuelle. L'explication a donc mis l'accent sur le concept de « guerre psychique », laquelle guerre est rapportée à l'héritage colonial.[150] À cette notion de conflit psychique, j'opposerais celle de tendance communautaire sectaire, en raison de la justification de l'objet de la croyance par le refus de voir ses propres responsabilités dans les conséquences post-catastrophes naturelles, et même dans les prévisions des causes possibles, qu'il s'agisse de celles de l'État ou des individus. Mais pour éviter toute polémique peu fertile sur le plan intellectuel, il parait plus utile de postuler l'omniprésence de la religion dans toutes les composantes de la vie humaine aussi bien sur le plan psychique que social, intellectuel, moral, psychologique etc. De plus, la notion de guerre semble peu adaptée pour signifier certaines oppositions théologiques et de luttes sociales s'inscrivant dans le cadre de la déresponsabilisation collective. Mais le regard clinique des psychologues invite à ce que la considération intellectuelle voit cette réalité.

On n'aurait pas forcément besoin de prendre le cas extrême du séisme intervenu le 12 janvier 2010 pour comprendre les aléas du quotidien haïtien et toutes les formes de conflits que la croyance induit dans la vie religieuse et sociale. Mais D. Derivois précise la particularité de son point de vue lorsqu'il soutient qu'« on assiste alors non seulement à un conflit psychique des religions, mais aussi à un conflit de sens dans la psyché collective haïtienne, selon les réponses apportées par chaque religion ». Ainsi, les travaux de l'auteur sur les rapports psyché, religion, conflit, ont le mérite de montrer les tournures que le séisme a pu prendre dans le sens de l'orientation de la foi individuelle et des rapports affectifs sur le plan de la « filiation nucléaire ».[151] Ce qui parait le plus intéressant dans les travaux présentés, c'est le témoignage, issu du terrain, montrant la démarcation, au nom de la foi, d'une situation de tension opposant une fille protestante et son père, lui-même « hougan » (prêtre vodou), qui ne se charge pas de

[150] « Le poids du religieux est tel que l'événement sismique a réactivé une sorte de guerre psychique des religions (antagonisme religieux) qui hante la psyché collective haïtienne depuis la période coloniale et esclavagiste. Nous disons guerre psychique des religions parce que, contrairement à d'autres pays où la guerre effective des religions fait de nombreux morts, le peuple haïtien a toujours fait preuve d'une certaine souplesse spirituelle vis-à-vis des croyances et du syncrétisme religieux. Le conflit est donc davantage interne à chaque psyché qu'entre des groupes religieux », Derivois et al., *Idem*., p. 123-137.

[151] Ce concept est ici utilisé dans le même sens que la famille nucléaire, mais en raison de la complexité des cas cités par l'auteur, je préfère le concept de « filiation nucléaire » marquant les rapports familiaux dans un contexte où le « lakou » serait gouverné par un père « hougan » (prêtre du vodou) avec plusieurs femmes lui donnant 42 enfants ou héritiers (voir Daniel Derivois et al. 2014 : 127-128).

prendre les responsabilités d'ordre économique. Décrivant la perception de l'enfant en ce qui a trait à la notion de responsabilité paternelle, il émerge donc cet aspect économique, dans le sens où les moyens peuvent manquer pour contribuer à l'éducation et répondre de manière égalitaire aux besoins de tous les enfants de cette large fratrie. Cela crée une distance affectivo-filiale entre eux, au nom de la religion et de la dimension économique. Dans ce cas de figure, la catastrophe naturelle, révélant une situation extrême, permet d'accéder à une compréhension des liens réels entre des facteurs qui n'avaient vraisemblablement aucun rapport. On voit bien aussi que la notion de responsabilité a pris des proportions différentes, si l'on considère que l'État a des devoirs de prévention envers la population avant ce genre d'événement. Elle est aussi significative de l'aspect socioéconomique en matière des dépenses que les adultes doivent consentir au profit des enfants. De façon générale, cette catastrophe naturelle n'a-t-elle pas fait aussi des heureux, en rapportant des sommes colossales aux organisations non gouvernementales (ONG) et à des « tiers bénéficiant ». Là encore, le religieux n'est pas loin de l'économique, même si les travaux de l'auteur, il faut le souligner, n'avaient en aucun cas la vocation d'établir un tel lien, sur le plan scientifique.

- **L'entrepreneuriat entre attente et réalisation, l'exemple de Denis :**

Nous avons déjà rencontré Denis, jeune entrepreneur chrétien. Il fonctionne dans le domaine de la sous-traitance. Il s'est fait, non sans d'énormes difficultés, une place dans la catégorie des entrepreneurs. Dans son parcours professionnel, il est passé de la profession de gestionnaire dans une entreprise privée à la réalisation de son rêve : devenir entrepreneur. Les principales raisons de son changement de statut s'avèrent être la liberté d'action, d'expression du pouvoir de décision et de son exécution, d'autonomie financière. L'influence sociale vient, entre autres, de sa famille, particulièrement de sa mère.

- **Encore l'influence américaine :**

Il raconte la manière dont il organise sa vie autour de sa réalisation entrepreneuriale. Il a appris, dit-il, à rationaliser son temps grâce à son métier de gestionnaire, une compétence qui lui sert dans sa profession d'entrepreneur. Il dirige une PME au parc industriel en Haïti, dont il est très fier. Ce qui importe pour Denis est le fait de passer du rêve d'entrepreneuriat à la réalité. La compréhension a insisté, entre autres, sur la vraie nature du rapport entre la croyance chrétienne et l'activité entrepreneuriale. En guise de réponse, il aborde la problématique du

jumelage entre ces deux éléments sur le plan de la contrainte personnelle et de son influence sur l'activité qu'il pratique. Selon Denis, cela doit être compris dans le sens où l'idée de l'entrepreneuriat est une pratique capitaliste, plus répandue dans la mentalité dans certains pays que dans d'autres. Ce qui revient à dire que la pratique entrepreneuriale de l'idée de création à la réalisation rencontre plus de difficultés dans certains contextes. Cela incite, dit-il, l'entrepreneur à tirer profit de chaque situation, si l'évolution de l'activité est réalisée dans un cadre incertain. Il incorpore ou intériorise la tendance culturelle américaine selon laquelle il n'y a rien de personnel dans les affaires : « Business is business ». Dans certains cas, reconnait-il, cette vision économique rentre en contradiction avec la nature de la foi que l'on professe. En guise d'explication empirique, il exprime sa position de la manière suivante :

> « C'est difficile parce que l'idée même de l'entrepreneuriat est une idée capitaliste. Et donc, on doit tirer le meilleur de chaque situation de manière presque égoïste. La situation, c'est un fournisseur, un employé, un concurrent. Voilà ce que c'est. Et parfois, ce n'est pas en réalité une démarche charitable. Comme disent les Américains : « Business is Business ». C'est-à-dire, rien de personnel. Ce sont des affaires. Parfois dans certaines situations, ça rentre en contradiction avec ce qu'on a comme foi, et ce qu'on veut pratiquer » (Denis).

- **Inégalité administrative et prise de décision :**

Le contexte socioculturel haïtien avec la mentalité qu'on y observe reste très problématique pour Denis. Dans son discours, il condamne la dimension politique du système haïtien qui ne facilite pas l'activité entrepreneuriale de ceux qui s'initient dans ce type d'économie. Selon lui, la démarche administrative constitue le principal handicap pour l'entrepreneur haïtien. Par conséquent, il avoue avoir recours à des services informels en raison de la lenteur administrative. L'une des difficultés qu'il dit avoir subies dans sa démarche entrepreneuriale se situe sur le plan du rapport de force des petites et des grandes entreprises, celles-ci étant prioritaires et favorisées par le système administratif. Ce qu'il déplore amèrement s'avère être la tendance inégalitaire dans la gestion des besoins individuels des entreprises.

> « En théorie, il n'y a pas de contrainte. Dans la pratique, la principale contrainte je crois qu'il y a un aspect qui est universel, et l'autre qui est très lié au contexte socioculturel d'Haïti. Il y a peut-être d'autres contextes ailleurs. Mais c'est surtout le contexte pour les pays sous-développés. L'autre aspect qui a rapport avec la réalité socioculturelle est le rapport avec l'État. La corruption, des procédures administratives qui n'ont aucun sens, et qui sont littéralement abusives. Par exemple, vous voulez créer

votre entreprise, rien que pour les démarches administratives le temps que ça prend, on se demande si on va préférer payer quelqu'un à côté pour que ça aille plus vite. Est-ce qu'on va s'arranger, etc. ? Il n'y a aucune protection pour les microentreprises en Haïti. C'est assez facile pour une grande entreprise d'avoir la franchise, l'exonération. Une microentreprise à la base, c'est quelqu'un qui n'a pas les fonds pour avoir une grande entreprise. Cette personne-là a un plus grand besoin d'avoir une exonération, un prêt ou une aide. C'est l'inverse en Haïti. C'est 200 à 300 fois plus facile pour une grande entreprise d'obtenir un prêt à la banque, d'obtenir une franchise de l'État haïtien qu'une PME ou une microentreprise. Finalement, on déclare ou pas? Est-ce qu'on prend la solution facile de déclarer ses revenus de façon à payer moins d'impôts ? De soudoyer quelqu'un pour avoir un permis plus rapidement ? Et ça, ce sont des décisions qu'on doit prendre tous les jours » (Denis).

- **Petits entrepreneurs et solvabilité :**

La difficulté dans la création d'entreprise se situe également sur le plan des emprunts. Les banques refusent souvent des prêts aux petits entrepreneurs auxquels elles font moins de crédit qu'aux grands groupes. Dans ce cas, certaines idées de création d'entreprise meurent à ce stade dans la démarche de création. Ainsi, le contexte socioculturel fait concurrence à la foi individuelle, dans la mesure où il suscite chez l'entrepreneur de sérieux doutes capables d'impacter sa confiance en l'avenir. L'attente que l'entrepreneur subit du fait des institutions sociales provoque un grand retard dans l'aboutissement de son projet. C'est une perte de temps que l'on voudrait bien éviter en raison de la logique marchande ou commerciale. L'entrepreneur haïtien est donc face à une diversité d'incertitudes en ce qui a trait au prêt bancaire qui peut lui être systématiquement refusé, à la démarche administrative qui, dans son mode de gestion institutionnelle, peut l'inciter à la corruption, à l'instabilité politique, à l'incertitude du marché. D'où cette logique du « saut dans le vide » qui avait émergé de l'entretien avec Jean-Marc. En ce sens, Denis donne sa version des choses par les propos suivants :

« Aux États-Unis, il y a beaucoup de cadres formels mieux élaborés. Aux États-Unis, si on décide de faire les choses comme il faut. On n'a pas de blocage. Si vous voulez faire vos papiers, il y a des procédures administratives à suivre. Il y a le personnel administratif qui est là. Vous pouvez toujours vouloir avoir plus. Mais en Haïti si vous voulez avoir les papiers faits à temps en Haïti parfois il faut frauder ou bien vous vous résignez à attendre 6, 9 mois ou un an. Il y a mon patron qui appelle ça « administration Hells ».[156] Parfois, il y a une petite erreur de rien du tout, soit d'une lettre de l'alphabet manquant dans un mot. Quelque chose qu'on pourrait corriger rapidement. On va en faire toute une

[156] L'enfer administratif.

montagne. Pour corriger quoi que ce soit dans un document, si on n'a pas le contact qu'il faut, si on ne connait personne, c'est la galère. Est-ce qu'on s'accroche ? Est-ce qu'on essaie de faire quand même dans les normes ? Ou bien est-ce qu'on va céder ? Parfois, on ne veut pas payer. On veut faire les choses légalement, mais il y a quelqu'un au bureau à la DGI (Direction Générale des Impôts) qui fait durer le dossier en prolongeant les délais, afin que tu paies à la fin. Et ça, ce sont des décisions qu'on doit prendre tous les jours dans l'entrepreneuriat » (Denis).

- **Nature des besoins entrepreneuriaux :**

Les moyens humains, environnementaux, logistiques peuvent être comptabilisés, à côté de l'axe financier. Il a été question de savoir dans le contexte haïtien quels peuvent être les besoins fondamentaux d'un primo-entrepreneur ou d'un entrepreneur plus expérimenté dans la catégorie des petites et moyennes entreprises. La modalité de réponse qu'a apportée Denis se situe principalement sur deux éléments : le moyen financier et l'expertise. Ce qui est tout à fait accessible à la compréhension en raison de l'environnement de Denis qui a pu lui transmettre les valeurs entrepreneuriales par mimétisme. Il en donne une longue explication :

« Les prêts et l'expertise. Les prêts c'est ridicule. Pour les microentreprises en général on va au microcrédit, même si on va à la banque finalement c'est au service des microcrédits. Les taux de crédit varient entre 25% et 48%. Si on doit remettre à la banque 25% de plus sur un montant emprunté, la personne doit avoir assez d'argent pour vivre. Et peut-être avoir des profits. Comment fait-on ? Ce serait quoi la marge qu'on doit avoir ? On dispose de 1000 $ qu'on doit rembourser dont on doit verser 30% à la banque, 25 % à l'État. C'est quoi la marge ? Et quel type d'activité qui rapporte 100% de revenus pour pouvoir redistribuer à tout le monde ? Entre les financiers, l'État, les imprévus, les pertes et faire des bénéfices, c'est quoi l'idée ? Et c'est ça le système. Ça, c'est ridicule. Et ensuite, c'est surtout les expertises. On n'a pas la science infuse. En général, même si on a un diplôme universitaire validant les connaissances techniques et non pas les connaissances administratives. On a suivi des formations qui permettent d'avoir des connaissances au niveau administration et gestion, mais pas les connaissances au niveau de la technicité pour ce qu'on va faire. Qu'est-ce qu'il reste comme choix ? Il n'y a pas cette alternative-là. Je ne sais pas ; peut-être une association ou un organisme qui pourraient aider la personne à faire un plan marketing, ou à obtenir un financement pour un nouveau produit, aider la personne à rédiger un plan d'affaires pour cadrer ses finances, mettre à jour ses données » (Denis).

Les entrepreneurs identifient des éléments au travers desquels leur catégorie sociale pourrait axer la prise de décision majeure dans la perspective du changement socioéconomique. Il s'agit, entre autres, de l'amélioration des services au profit du domaine entrepreneurial. C'est ce qui

répond à l'attente des acteurs du pouvoir économique. Supporter et soutenir les plus faibles tout en gardant les plus forts dans l'optique de l'emploi massif se révèle être une initiative salvatrice de l'économie dans la société haïtienne. En ce sens, Darville ajoute :

> « Je sais qu'il y a aux États-Unis et en France des entreprises qui vendent ces services-là aux petites entreprises. Un, vous ne pouvez pas payer un comptable à temps plein. Deux, de toutes les façons vous n'avez pas assez d'activités pour justifier un comptable à temps plein, mais il y a un comptable qui est disponible pour 7 ou 8 entreprises. Et donc, le coût est très abordable finalement. Parce que c'est un comptable qui travaille pour 6 ou 7 entreprises. Il y a des entreprises qui vendent des services de soutien pour les ressources humaines, le recrutement, la comptabilité, le marketing, etc. c'est surtout ces deux points-là. Le financement est ridicule et puis l'expertise au niveau des services de soutien » (Darville).[159]

On comprend bien que le contexte dans lequel évolue l'économie entrepreneuriale en Haïti n'est pas une partie de plaisir. Les difficultés semblent s'accumuler, de manière à tout bloquer pour les petites entreprises ou les autoentreprises. Pourtant, certains entrepreneurs, face à tous ces aléas, y parviennent. Quels ont été leurs atouts, leurs cartes à jouer ? Ont-ils été seuls contre le système ou ont-ils reçu de l'aide, dans la légalité ou dans l'informel très répandu en Haïti ? Denis a réussi son pari en passant du projet à la réalisation ou du rêve à la création. Ce qui implique qu'il a dû intégrer le système ou qu'il a passé son temps à subir les aléas qui y sont relatifs jusqu'à la réalisation de son rêve. Comment s'en est-il pris ? En guise de réponse, il soutient la position suivante :

> « En général, je planifie. Ce qui fait qu'en réalité je me laisse toujours une certaine marge pour avancer. Et puis j'aime utiliser la légalité. Lorsque je voulais fonder mon entreprise, j'ai pris un avocat tout simplement. Très peu de gens utilisent les services d'un avocat en Haïti, sauf pour les procédures pénales en réalité, lorsque le contentieux est quelque chose à voir avec un conflit terrien, ou une personne qui est susceptible de faire de la prison. En général, seules les grandes entreprises ont leurs avocats. Pour les autres, on se débrouille comme on peut. On se bat avec l'administration. Certaines fois, on connait quelqu'un qui nous aide à faire sans avoir à contourner le système ou bien les gens paient, quoi. Moi, j'ai été voir un avocat. Pour être honnête, je ne sais pas comment il a fait. C'est son travail » (Denis).[161]

[159] Voir les informations relatives au profil de Darville à la p. 65-66, entretien # 7.
[161] Voir les informations relatives au profil de Denis à la p. 67-68, entretien # 9.

- **Structures institutionnelles et création d'entreprise :**

Les manques relevés par Denis incluent également la solitude, la carence en matière du savoir-faire qui implique la connaissance du marché, *le marketing,* la connaissance comptable, etc. L'un des principaux éléments sociologiques apparait sous la forme de substitution de l'État par les Organisations non gouvernementales (ONG) dans la société haïtienne. Car le principal grief des entrepreneurs se situe sur le plan des services fournis par l'État ne répondant pas suffisamment au volume ou à la densité des besoins en matière de création entrepreneuriale. C'est pourquoi l'acteur-entrepreneur s'est montré satisfait du peu d'aides que les ONG fournissent aux primoarrivants et aux petites entreprises. De ce fait, il appuie sa position en comparant le degré de mentalité de la société américaine par rapport à celle d'Haïti :

> « Les Américains disent : « le temps, c'est de l'argent ». Je pense que l'argent, c'est du temps aussi. Ce qu'on consacre en matière d'énergie pour gérer des activités qui sont littéralement non productives. Ça influe sur ce qui vous reste comme temps et comme énergie pour pouvoir vous consacrer aux activités de l'entreprise. Le fait qu'il n'y a pas beaucoup de supports formels pour les petites entreprises les gens ont tendance à vouloir se débrouiller comme ils peuvent. Maintenant, ça commence à changer. Il y a plusieurs ONG. Il y a des structures qui se mettent en place pour offrir cette expertise-là. Vous voulez vous lancer dans l'entrepreneuriat, mais honnêtement vous n'avez pas été formé en Marketing. Vous n'êtes pas comptable. Il y a beaucoup de services qui viennent en support aux entreprises. Vous n'avez pas l'argent pour avoir des départements formellement structurés. Par exemple, pur avoir le département des ressources humaines ou bien pour avoir un service de comptabilité conforme » (Denis).

L'une des conséquences de la solitude de l'entrepreneur, c'est qu'il doive tout gérer seul. De ce fait, son inexpérience en matière de gestion d'entreprise est mise à rude épreuve. C'est pourquoi il s'invente des qualités de comptable, de stratège en marketing, de gestionnaire, même s'il n'a jamais appris à être polyvalent sur le plan professionnel. Ce type de comportement trouve une justification en raison de sa faiblesse financière à pouvoir se payer les services d'un expert que les institutions étatiques ne mettent pas à sa disposition. Il s'en interroge d'ailleurs. Selon lui, l'évidence saute aux yeux de celui qui se donne la peine d'observer. C'est pourquoi il ajoute :

> « En général, l'entrepreneur d'une petite entreprise, il gère tout. Il n'a pas la science infuse. Il tire ça d'où ? Comment fait-il pour faire comme il faut ? Où est-ce qu'il va trouver les informations ? Où est

le support qui vient avec ? C'est ça la difficulté. Il y a des gens qui font tout. Il y en a qui s'adaptent. La question de départ a été : comment est-ce que ça bloque le fonctionnement de l'entreprise ? C'est surtout comme ça » (Denis).

Le questionnement a permis d'identifier, hors de la sphère religieuse, des éléments de réponse sur le plan de l'influence institutionnelle. Cela s'avère également vital dans la création d'entreprise et dans la gestion de celle-ci. En ce sens, cette démarche scientifique montre ce qui doit être fait pour que l'économie entrepreneuriale se débloque, se développe et contribue à la diminution du chômage dans la société haïtienne. Cependant, la variable de la formation professionnelle reste l'un des besoins les plus importants. Car de fait il s'inscrit dans la professionnalisation du métier d'entrepreneurs qui reste encore à l'État archaïque dans la société haïtienne. Ainsi, la débrouillardise, dans la société haïtienne, s'invite dans toutes les sphères de l'évolution sociale. Malgré tout, en tant qu'entrepreneur, il veut finalement rester positif, même s'il y a beaucoup de difficultés et de handicaps qu'il doit affronter seul. En ce sens, l'interviewé qui ne se lasse pas de positiver affirme sa position de la manière suivante :

« Au fait, on apprend sur le tas. Un enfant autodidacte qui va apprendre à lire et à écrire tout seul va mettre beaucoup plus de temps que ceux qui vont à l'école où les gens sont là. Ils sont formés. Ils savent ce qu'ils font. Ils savent où ils vont. Quelqu'un qui a la formation initiale ou qui a été formé pour, il ira peut-être plus vite. Je dis « peut-être » parce qu'il y a des gens qui compensent avec la motivation et la discipline. Ils ne savent pas, mais ils demandent. Ils consultent. Ils font des recherches. Ils se forment et finalement ils sont compensés. En général, quelqu'un qui a les connaissances au départ prend moins de temps. Maintenant, quelqu'un qui a et les connaissances, et les moyens financiers prend encore moins de temps. Le fait qu'il n'y a pas assez de structures formelles qui sont là pour accompagner l'entrepreneuriat. Ça ralentit. Je ne dirai pas que ça bloque parce que finalement le blocage est intrinsèque à chaque personne. On peut toujours compenser. Parfois, ça prend plus de temps pour arriver là où on voudrait. Mais si on persévère pour continuer à avancer, on y arrivera un jour. Mais ça ralentit déjà » (Denis).

- **Les nouvelles générations et l'entrepreneuriat :**

Denis a bien spécifié la tendance émergente suite au séisme de 2010. Il est témoin du changement qui s'opère dans le milieu religieux par l'attitude et les comportements des jeunes, même si contrairement au néo-pentecôtisme ces communautés chrétiennes restent encore très peu touchées par la problématique du développement entrepreneurial. Le constat de l'entrepreneur chrétien montre bien un autre indice sociologique qui est tout à fait visible au

niveau du départ massif des jeunes de l'église vers l'extérieur. Ainsi, il croit en un rapport de causalité défavorable à la richesse humaine de l'église. L'entrepreneur pense que la tendance qui consistait à s'éloigner de la chose économique a largement diminué depuis une génération, donc la sienne. Il explique que sur le plan religieux, actuellement, il est peu probable de rencontrer des ascètes dans le protestantisme noir ou des intramondains qui rejettent la richesse. Ainsi la difficulté réside dans l'esprit de création. Il partage donc son point de vue :

> « En tout cas, je ne pense pas que ce soit le cas en Haïti. Je ne sais pas pour d'autres communautés ou dans d'autres pays. Honnêtement, peut-être que c'était le cas il y a 20 ans ou 30 ans. Maintenant, ce n'est plus le cas. La limitation que je ne crois pas que ce soit au niveau religieux que l'on pense si je suis riche, je suis mauvais aux yeux de Dieu. La limitation à mon avis est surtout que je ne mérite pas d'être aussi riche. Peut-être que la limitation de dire que la richesse, c'est presque un péché, ça a existé il y a 20 ans. Je ne sais pas. Je sais que ça existe dans beaucoup de cultures. Mais je ne pense pas que ça existe encore dans la culture haïtienne. Les gens sont assez ouverts et ils aimeraient être riches. Ils aimeraient avoir de l'argent et autres choses » (Denis).

- **Perte de foi ou incompétence, la signification d'une justification récurrente ?**

L'obtention du strict minimum reste l'idéal de la majorité des croyants noirs. L'entrepreneur averti en fait une interprétation assez particulière, dans la mesure où il pense que les acteurs sociaux, dans leur représentation mentale, peuvent bloquer leur propre développement au sein des communautés sociales religieuses et dans l'intramondain. C'est probablement une pensée issue de son éducation chrétienne à partir de l'enseignement du Christ selon lequel la pensée d'un homme influe sur son comportement. On observe alors un individu qui ne croit pas ou qui ne s'inscrit pas dans la perspective méritocratique. Ainsi, sa manière de penser détermine en quelque sorte l'attente d'un type de résultat. Selon Denis, cela influe sur la capacité individuelle à prendre des risques en matière d'économie entrepreneuriale. En d'autres termes, cette catégorie d'individus se focalise plus sur la probable perte du capital investi que sur l'attente d'un résultat positif. Ainsi, l'attitude décrite dans ce contexte a vocation de détruire la motivation liée à la capacité naturelle de l'individu à jouir du bonheur d'entreprendre une activité socioéconomique. En effet, il parait qu'au nombre des retombées négatives émerge également la modalité préférentielle de l'individu à être subalterne contrairement à Denis qui s'estime capable d'être le supérieur hiérarchique du groupe d'employés qu'il gère. Cela est perceptible dans son discours :

> « Certaines fois, les gens ne pensent pas qu'ils méritent d'être riches. Et ça, c'est toute autre chose. Ça influe aussi sur la capacité qu'on a en Haïti à prendre des risques. Par exemple quelqu'un qui a la possibilité d'avoir une petite affaire de 5000 gourdes, va se dire ah mais si je perds tout, etc. Elle va investir 2500 gourdes. Elle ne va pas prendre le risque. Certaines personnes ont des capacités pour être entrepreneurs ou pour commencer leur propre affaire, mais elles préfèrent être employées quelque part pour avoir un salaire fixe. Elles ne pensent pas qu'elles peuvent réussir. Elles ne pensent pas qu'elles ont ce qu'il faut à l'intérieur. Certaines fois, les gens se lancent et à la première difficulté se découragent » (Denis).

C'est très répandu dans le milieu social noir, pour un entrepreneur, de se confronter aux difficultés du discours négatif des gens de la communauté visant à décourager l'initiative entrepreneuriale. Ainsi, ceux qui ont la capacité naturelle à passer du rêve d'entrepreneuriat à la réalité échouent en amont de la prise d'initiative à cause de la mentalité négative des autres. Denis exprime cette tendance fort bien par les propos suivants :

> « Il y a aussi la communauté qui va dire, « ah oui, on a vu ça pour toi. On savait que ça n'allait pas marcher ». Ou bien les gens peuvent vous décourager dès que vous voulez tenter quelque chose. C'est un peu comme si au fond de soi, on pense qu'on est destiné à l'échec, qu'on ne mérite pas de réussir. Je pense que c'est le plus grand blocage que de croire que si on réussit, ce sera mal vu ou ce sera un péché aux yeux de Dieu ou quelque chose de ce genre » (Denis).

- **Source d'influence mentale et conséquence intracommunautaire :**

Denis pense que l'évolution constatée dans les églises en Haïti aurait un lien avec l'influence culturelle américaine très présente dans la société haïtienne. Selon l'opinion de l'enquête, cela va dans le sens de la consommation permanente des individus sociaux. De ce fait, à cause des offres surplombantes venant de la part du marché américain, de la télévision américaine dit-il, excitant à la surconsommation, la société s'est donc ancrée dans la mentalité de la consommation des produits qui viennent particulièrement de l'extérieur à savoir de la République dominicaine, des États-Unis d'Amérique, du Canada. Denis admet l'inadéquation entre les moyens de consommation individuels et l'excessivité des offres. Il constate que l'esprit de la consommation des produits observés à la télévision, le mode de vie confortable, le désir de s'enrichir deviennent des valeurs répandues, aussi bien dans les communautés religieuses qu'ailleurs. Il résume sa pensée:

> « Je crois que c'est d'abord l'influence qu'a eue la culture américaine sur nous en Haïti. Surtout avec la télévision. Tout ce qu'on montre à la télé c'est des gens qui ont ce qu'ils veulent, qui font ce qu'ils veulent. Et la société de consommation se développe. Il y a beaucoup de magasins. Il y a beaucoup plus d'offres même que de demandes. Et il y a cette image de la bonne personne tranquille qui se contente de ce qu'elle a, et qui vit du minimum jusqu'à ce qu'elle arrive à gagner. Je pense que ça s'est effrité au fur et à mesure. Et là maintenant, on veut avoir ce qu'on voit à la télévision. On veut pouvoir partir, visiter d'autres pays. On veut pouvoir avoir la voiture neuve, avoir la grande maison. Cette image-là, c'est partout. On devient presque une société de consommation. Il n'y a pas les moyens économiques qui vont avec pour que ça soit vraiment affirmé. Mais à la télé ou à la radio on vous dit tout le temps qu'il faut acheter, qu'il faut avoir » (Denis).

La manifestation du changement est visible dans l'influence qu'exercent les riches sur les grandes décisions touchant l'ensemble de la communauté. Il ajoute :

> « Maintenant, beaucoup de gens se définissent par rapport aux biens qu'ils possèdent même à l'église. Finalement, les personnes fortunées sont mieux considérées dans les églises. Donc, ce n'est plus le méchant. Il y a même des églises où ces personnes-là ont une plus grande influence sur le fonctionnement de l'église. Le pasteur est beaucoup plus à l'écoute de la personne qui peut aider à financer les activités à l'église. Arrivé à ce point-là, tout le monde veut être considéré finalement. Vraiment, ce n'est plus le cas » (Denis).

- **De la « zone grise » aux réalités du marché de création d'entreprise :**

Denis affirme qu'il y a des « zones grises », des zones troubles, une sphère de turbulence, de conflit intérieur s'inscrivant dans le cadre de l'expérience personnelle engageant l'individu seul et sa foi. La zone grise se définit comme la tendance individuelle exprimant l'obéissance ou le refus aux pratiques de la foi et des principes religieux vis-à-vis d'un choix personnel de nature économique et financière. Cela consiste au fait que l'entrepreneur chrétien est face à un dilemme et à une prise de position engageant sa foi et l'avenir de son activité. Cet indicateur renvoie à son intérêt personnel, donc à celle de l'entreprise, en faisant appel pour justifier son action, soit à la croyance religieuse, soit à la survie de l'entreprise donc à sa logique personnelle. Or, celle-ci est dépendante des lois du marché et des principes de la science comptable, mais aucunement de l'abstraction de la foi. Il précise :

> « C'est difficile de ségréguer. Et encore, en général, on vit sa vie sans réfléchir vraiment. C'est difficile de dire quelle partie influe le plus sur l'autre. Je pense que ça dépend de la situation. Certaines fois,

mon repère c'est ma foi. En d'autres occasions, mon repère, c'est ma logique. Ça dépendra de la situation. Je sais qu'il y a des « garde-fous » des deux côtés. Ça veut dire qu'en réalité ma logique et ma conception capitalistes m'empêchent de faire certaines choses. Ma foi et ma croyance m'empêchent de faire d'autres. Honnêtement, ça vacille. Ça dépend de la situation. Il y a des "zones grises" où, en fait, on réfléchit après. On réagit, ensuite on dit : « Je n'aurais pas dû faire ça ». Ou bien peut-être que c'était la bonne chose à faire. Mais, je l'ai fait, et je vis avec » (Denis).

Si la foi est une expérience personnelle que l'on peut partager, elle peut être identifiée visiblement dans les actions entrepreneuriales. Elle est donc perceptible, soit dans le type de rapport que l'entrepreneur entretient avec son équipe, voire avec ses clients, soit dans la façon qu'il a de se montrer bienveillant à l'égard de l'altérité. Dans une société où les besoins économiques sont aussi répandus et peu assouvis, l'entrepreneur peut exercer, par l'entremise de sa plus-value, la dimension de sa croyance par des dons ou des aides. Dans certaines occasions, la « zone grise », suite à une décision, avait plutôt penché en faveur de l'intérêt entrepreneurial au détriment probable de la foi. Comment ce dilemme de la zone grise peut-il alors être identifié ? Il en donne sa version :

« Certaines fois, c'est dans les contextes. Dans d'autres cas, c'est le temps de réaction. Par exemple, j'ai un employé qui a un problème d'argent pour payer la scolarité de son enfant. Ça, c'est une situation réfléchie. En général, les entreprises ne prêtent pas. Elles encouragent à aller à la banque. Normalement, ce n'est pas le rôle de l'entreprise de prêter de l'argent à un employé. Mais je sais que la personne ne va pas trouver de prêt formel aussi facilement. Et même si elle trouve ça à la banque, les taux sont très élevés. En réalité, on s'arrange. Ce n'est pas la logique capitaliste, mais on s'arrange. On a le temps de réfléchir, de peser le pour et le contre, ou peut-être de faire appel à notre logique et à nos convictions, de balancer entre les deux. Mais certaines fois, on doit réagir sur le coup. C'est surtout dans ces situations là, où l'on ne peut même pas faire des prédictions. Certaines fois, c'est la foi qui l'emporte. Et d'autres fois, c'est peut-être les réflexes de survie qui l'emportent » (Denis).

- **La terre tourne, la domination économique aussi :**

Il a été demandé aux enquêtés de donner leurs opinions sur la problématique du retard économique des pays noirs dans le monde. Hormis l'esclavage et la colonisation de l'Afrique par les Arabes et par les Européens, ils ont tenu à une comparaison d'un genre philosophique où l'espoir s'entremêle avec l'histoire. Dans ce cas de figure, il apparait que la modalité de réponse de la comparaison raciale a été exclue par les répondants. En ce sens, Kush tenait à partager sa vision de la situation et de la réalité historique :

> « Je ne sais pas. De toutes les manières, ma réponse va être assez bizarre. Lorsque je lis de trucs qui ont rapport à ce sujet ou quand on en parle, j'aime me rappeler qu'il n'y a pas si longtemps que ça les Égyptiens dirigeaient le monde. C'étaient des Africains purs souches. Ce n'étaient pas ceux que l'on connait là maintenant. Finalement, les Chinois ont dirigé pendant un bon petit moment. C'est la terre qui tourne. On a eu notre tour. Je dirais que c'est le leur. J'ai l'impression que les Asiatiques ont hâte de reprendre la main. Peut-être qu'après on reprendra la main aux Asiatiques. Je ne pense pas vraiment que cela ait un rapport avec la race ou quelque chose de ce genre» (Kush).

« Notre tour viendra », renchérit Denis. C'est ce qu'il pense en écartant l'idée biblique selon laquelle Dieu élève l'un et abaisse l'autre dans le sens où, comme le prétendent certains individus influents, la situation des noirs aurait été attribuée à ladite malédiction de Cham. Le croyant qu'il est ne souhaite pas opiner sur cette probable volonté de Dieu que certains idéologues véhiculent au sujet de la position d'infériorité, sur le plan économico-social, des noirs dans le monde. Cela ayant été l'outil de façonnement et d'instrumentalisation négative de la mentalité de beaucoup de croyants dans les religions de la foi. Il en conclut :

> « Honnêtement, je n'ai jamais réfléchi à ça. Je ne sais pas. Je préfère ne pas opiner là-dessus. Mais je sais que c'est un classique que pendant une période, il y a quelqu'un qui a l'air surpuissant. Les Asiatiques au moyen-âge étaient à la pointe de tout et regardaient pratiquement les Européens de haut. Et ensuite, les Asiatiques se sont mis à regarder les Asiatiques de haut comme quoi ils étaient chétifs et un peu bêtes sur le bord et là maintenant les Asiatiques ont repris la main et sont peut-être en train de regarder les Européens de haut aussi avec les Chinois qui reviennent en puissance. Au rythme où ça va, j'ai l'impression qu'ils vont très bientôt reprendre la main et ensuite vu que les Indiens sont un peu plus proches des Africains, j'ai l'impression que ça va commencer par eux. Je préfère regarder sous cet angle-là. On a inventé l'écriture. Maintenant, c'est nous les illettrés. Je pense que notre tour reviendra » (Denis).

- **De la misère à la prospérité, un détour par les attitudes pentecôtistes en Suède :**

La recherche s'appuie sur l'exploration empirique de l'enquête d'Emir Maheiddin réalisée dans le milieu socioreligieux des églises pentecôtistes et charismatiques en Suède. Il s'est intéressé à ce que la notion d'entreprendre signifie pour les communautés religieuses mentionnées. Il reprend lui aussi à son compte le concept weberien de vocation entrepreneuriale. De ce fait, l'analyse s'oriente à nouveau vers la problématisation des engagements religieux des croyants vis-à-vis de la sphère économico-entrepreneuriale. E.

Maheiddin interroge une fois de plus l'articulation entre le travail au service de Dieu et celui qui est mis au service du capital. Comme Nathalie Luca dans ses recherches sur le pentecôtisme et le néo-pentecôtisme en Haïti, les travaux d'Emir Maheiddin mettent en parallèle la mouvance protestante du pentecôtisme et celle des religieux charismatiques, cette fois en Suède.

Dans un article intitulé :« L'éthique pentecôtiste et le Saint-Esprit du capitalisme. Vocation d'entrepreneurs de Dieu en Suède contemporaine », E. Mahieddin illustre la manière dont l'effet de l'esprit imprègne l'individu et son comportement dans un cadre typiquement lié à l'économie entrepreneuriale. Il partage avec le lecteur une vieille légende suédoise selon laquelle les Smalandais, en Suède, auraient été créés, par Dieu lui-même, apte aux affaires, au travail assidu et à l'entrepreneuriat. Il les aurait placés justement dans un espace sociogéographique difficile, afin qu'ils puissent exercer leurs talents et leurs dons divins au service de la création d'entreprises. Gagner sa vie dans un espace pauvre aux terres infertiles, telle est, selon la légende, la volonté de Dieu pour les Smalandais.

Le Smalandais se retrouve en contexte qui l'incite à agir par lui-même pour la gloire de Dieu. D'après la légende, ce que Dieu ne lui a pas donné dans la nature, Dieu l'a mis en lui, afin qu'il soit l'artisan de son propre succès. La compréhension de la légende voudrait que le Smalandais soit un acteur qui se livre au travail assidu parce qu'il est pauvre, mais avec la volonté de transformer sa pauvreté en succès et en progrès socioéconomique. Cela permet de comprendre l'action individuelle à une fin de progrès comme un indicateur de ce que Dieu veut pour l'homme. L'action humaine à la gloire de Dieu amène, semble-t-il, l'homme à puiser dans sa croyance le sens même de la motivation qui doit accompagner son travail terrestre. De ce fait, la source intrinsèque du développement socio-entrepreneurial du Smalandais se résume de la manière suivante : « on n'a rien sans rien. Il faut mériter ce que l'on a par le dur labeur ».[175]

À la différence de la mentalité d'autres peuples, par exemple la communauté ethnique haïtienne, ils croient que la vraie vie n'est pas celle du temps présent, mais ils s'acharnent à travailler, afin d'améliorer leur sort ici-bas, en vue de l'au-delà. Selon cette mentalité, le paradis appartient au futur, mais la condition de vie misérable est bel et bien dans la vie actuelle et c'est à sa transformation que le Smalandais consacre toute sa vie. En effet, l'état d'esprit a également une connotation culturelle profonde à un point tel que l'on parle de « l'esprit de Gnosjö[176] ou Gnosjöanda », comme une référence liée aux affaires économiques en Suède. De ce milieu

[175] Émir Mahieddin, « L'éthique pentecôtiste et le Saint-Esprit du capitalisme. Vocation d'entrepreneur de Dieu en Suède conemporaine », *Archives de sciences sociales des religions*, 175 | juillet-septembre 2016.
[176] Gnosjö est une région qui se situe au nord du Smaland.

viennent la plupart des grandes entreprises familiales suédoises et des PME prospères. L'auteur montre que l'action humaine peut être soumise à des influences surnaturelles dans le sens où celle-ci rend visible une présence non humaine.[177]

L'auteur montre, à travers les exemples qu'il a pris, que l'action entrepreneuriale peut trouver un lien avec l'action divine, si celle-ci est mise au service de Dieu par des œuvres visant à changer la condition humaine et la propagation des formes de croyances choisies ou héritées. Chez les croyants chrétiens de tous horizons, on appelle ce type d'action l'« œuvre de Dieu ». Dieu agit donc à travers les hommes. En des circonstances bien particulières, le surnaturel se joint aux actions perceptibles de l'homme pour manifester sa présence. Telle est l'une des caractéristiques de la dimension anthropologique et théologique de l'analyse de l'auteur. Ce qui est frappant dans l'explication donnée par E. Maheiddin, c'est de voir comment l'action entrepreneuriale ou l'esprit d'entreprise s'articule à l'éthique religieuse, permettant ainsi aux acteurs de justifier leurs attitudes vis-à-vis de l'entreprise économique. L'exemple de l'entrepreneur nommé Bosse[178] illustre bien cette attitude. Ce type d'action entrepreneuriale montre bien là où se situe la possibilité pour l'esprit humain de donner un sens à sa vie par la démonstration active dans la recherche d'un but qui n'est autre qu'aider les pauvres. L'auteur fait apparaitre un fait culturel que l'on rencontre très souvent chez les Anglo-saxons consistant à faire financer des activités de bienfaisance par des clubs ou des groupes d'amis riches ou par le moyen des parrainages. Ceux qui donnent de l'argent ne sont pas des investisseurs, car ils n'attendent pas en retour un bénéfice. Mais les salariés qui travaillent pour le compte de l'ONG Östhjälpen perçoivent un salaire mensuel. De ce fait, l'action désintéressée de Bosse s'articule parfaitement avec l'activité entrepreneuriale qui est la sienne, dont il perçoit des bénéfices qui peuvent être mis au service des autres également.

Il montre bien comment l'acteur économique et chrétien mène d'un front commun la construction d'églises, de maisons d'accueil et un projet de microcrédit pour de petits entrepreneurs. Il met donc l'humain et son œuvre missionnaire avant l'accumulation des capitaux investis en donnant aux bénéficiaires suffisamment de temps pour le remboursement des prêts. C'est ce que l'on pourrait appeler un capitalisme humain. Car, il accorde à l'homme

[177] « Si l'intervention de ces entités dans le parcours des individus que je m'apprête à décrire peut paraitre relever du domaine de l'extraordinaire, je tiens à préciser, avant d'aller plus loin, qu'une telle impression ne résulte que de la condensation des fragments de vies nécessaires à la présentation synthétique de données ethnographiques. L'invisible s'inscrit dans la banalité des objets et du discours quotidien, de même qu'il n'est pas omniprésent et qu'il n'imprègne pas en permanence la teneur de la parole ou de l'action des sujets croyants », Émir Mahieddin,id., p. 2.

[178] Il s'agit de l'exemple d'un croyant-entrepreneur qui œuvre à travers son action entrepreneuriale en mettant les succès de son entreprise au service d'une communauté de croyants en Europe de l'Est. L'entrepreneur étant originaire de l'Europe de Nord. Voir les travaux de E. Maheiddin (2016, p. 4-7).

plus d'importance que la propriété privée et la jouissance des richesses matérielles telles qu'on peut le constater dans le néolibéralisme. Selon l'auteur, l'activité de Bosse constitue un lien entre la foi, le savoir-faire entrepreneurial et la dimension sociale de l'évangile.

C'est peut-être ce type de vocation qui manque dans certains milieux protestants évangéliques en Haïti. Le sentiment que Dieu approuve l'action économique à sa gloire. Je tiens à préciser qu'il ne s'agit pas d'une généralité du fait que certaines communautés religieuses dans la société sont remplies de gens aisés ou d'intellectuels capables d'analyser les rapports entre Dieu et les hommes sur le plan économique. Ils peuvent y voir l'accomplissement de la volonté de Dieu contrairement à ce que la majorité des pauvres pensent d'habitude. Ces derniers s'imaginent même que l'on ne doit pas être chrétiens et riches à la fois. Selon cette tendance, les vanités sont rejetées par Dieu qui préfère bénir spirituellement au lieu de laisser ses enfants dans une proximité attachante avec le mal, donc avec l'argent.

En effet, le type d'entrepreneuriat que décrit E. Maheiddin s'origine d'un milieu modeste. Cependant, il est accompagné de la foi selon laquelle la vision reçue vient de Dieu. En ce sens, la légitimité de nature spirituelle assure à l'entrepreneur l'approbation divine. Par voie de conséquence, l'acteur-entrepreneur se sent désormais apte à agir pour la gloire de Dieu. Ainsi, on observe que ce type d'entrepreneurs rassemble dans une même perspective l'élection, la foi, la grâce de Dieu et les affaires conduisant au progrès socioéconomique. Représenter Dieu dans l'intramondain, telle est la sublimation de la motivation entrepreneuriale. Dieu est riche, alors ce type d'entrepreneurs croit en cela et agit en vertu de leur croyance. Cependant, la particularité de cette communauté de croyants suédois est le fait qu'ils apprennent à limiter leur rapport avec la richesse, en évitant la logique du « toujours plus ». S'ils se donnent les moyens de penser que la possession du bien matériel n'est pas contradictoire avec la volonté de Dieu, leur attitude de croyants vis-à-vis de la vie éternelle permet de comprendre que l'accumulation démesurée de la richesse n'est pas un comportement digne de l'entrepreneur chrétien dans l'intramondain. C'est en cela que l'on voit l'esprit pentecôtiste qui s'est répandu dans les milieux où les acquéreurs des biens matériels se considèrent, malgré tout, comme des passagers ici-bas, ayant le devoir de mesurer leur gestion de la richesse et de ne pas y attacher leur cœur. Par contraste, on retrouve aussi dans l'analyse de l'auteur l'un des traits identitaires de cette forme de croyance les plus répandus en Haïti, l'attribution de l'accumulation de la richesse et l'obtention de l'argent au diable, une tendance communément partagée dans la société.[180]

[180]« Il semble qu'il soit impensable aux yeux des chrétiens pentecôtistes et charismatiques de se contenter d'accumuler du capital économique comme fin en soi, l'enrichissement personnel étant susceptible d'être interprété comme le produit non du travail de Dieu, mais du commerce avec le démon. En effet,

Mes enquêtes de terrain auprès des entrepreneurs croyants et non croyants ont fait émerger cette tendance dans une communauté chrétienne qui ne partage pas la même doctrine que celle des pentecôtistes. Leur mode de croyance diffère presque du tout au tout, si ce n'est la Trinité, qu'ils ont en commun. Cependant, les pauvres de cette communauté pensent que les riches de leur église auraient un petit secret qui ne vient pas de Dieu, mais du diable. Ce qui expliquerait pourquoi certains sont riches alors que la majorité statistique chevauche dans la misère. Dieu ne saurait accorder de la richesse à certains et la misère à d'autres. Celui qui est riche aurait un lien quelconque avec le monde et ne mériterait pas le salut de Dieu. Comme on l'a vu avec N. Luca, les pentecôtistes des milieux défavorisés attendraient la justice de Dieu contre le système qui fait d'eux des pauvres, ces croyants pensent également que la justice de Dieu va s'exercer également contre les riches de leur communauté. L'observation de l'auteur fait apparaitre une nuance infime, mais d'importance, si l'on considère que les Smalandais même s'ils entretiennent un rapport très mesuré avec la richesse n'y voient aucun inconvénient majeur. Ils peuvent tirer profit des biens de Dieu. La morale ou l'éthique qu'ils partagent rejette la démesure, mais n'envisage pas la privation totale comme moyen de salut.

- **Conséquences entrepreneuriales du message évangélique :**

L'un des exemples de l'entrepreneuriat des croyants, utilisé par l'auteur est le fait que les logos des grandes ou petites entreprises peuvent contenir des messages relatifs au mode de croyance des entrepreneurs. Il montre ainsi comment l'attachement à l'évangélisation est pour certains acteurs sociaux des entreprises leur principale préoccupation. *Prisma Teknik*, une grande firme suédoise travaillant dans la technologie du signal piéton,[182] montre bien le cadre du lien entre la morphologie de la foi et les pratiques entrepreneuriales. L'Éthique religieuse de la morale chrétienne est, dans ce cas de figure, le pavé sur lequel fonctionne la motivation et la vocation de la réussite intramondaine différentielle.[183] De ce fait, l'invisible Dieu et le subliminal du message identifié dans le logo de l'entreprise est le message symbolique adressé

l'enrichissement peut être entaché d'une valence négative dans le discours religieux, dans la mesure où l'accumulation de l'argent peut être perçue comme immorale, ou comme le fruit d'activités illicites ou occultes, voire sorcellaires en certains endroits du globe », Émir Mahieddin, *id*., p.7.

[182] Voir E. Maheiddin (2016) p. 10.

[183] J'entends par « réussite intramondaine différentielle » le fait que la justification de l'acquisition de la richesse matérielle trouve au lien avec le sacré, l'invisible en matière de la foi. L'actant ou le messager entrepreneur justifie son action sur la base de l'approbation de Dieu plutôt que d'établir un quelconque rapport avec l'occultisme qui est le versant contraire de ce que l'on appelle la spiritualité. La morale chrétienne des actions justes et mesurées est la dimension singulière de la nature différentielle de l'action posée. Elle a néanmoins la même finalité que les autres du fait que la réussite est également financière, mais positionnée dans le cadre de l'éthique morale d'origine biblique la liberté d'action trouve une explication plausible.

aux consommateurs. E. Maheiddin montre ce à quoi tient le slogan de l'entreprise chrétienne *Prisma Teknik.* Il s'agit, entre autres, de ce que l'on pourrait appeler les vertus morales de la chrétienté protestante.

Selon l'auteur, l'entrepreneur pense d'abord à la nature de son rapport avec le consommateur qu'il rationalise par l'indicateur de la *gratitude*. De plus, l'espace de l'activité doit inciter les employés à ne pas sentir le poids du travail. De ce fait, l'angoisse que l'on connait dans certaines entreprises, dont la priorité n'est pas la morale religieuse ou l'éthique protestante, fait place à la *joie au travail.* Ainsi, la rationalité des entrepreneurs croyants, faisant l'objet de l'analyse, implique une vertu que l'on connait rarement aux gens riches et entrepreneurs. Il s'agit de *l'humilité* qui, à mon sens, est l'aimant qui attire le consommateur et qui l'incite, entre autres atouts du marketing, à préférer les services ou les produits d'une entreprise plutôt qu'une autre. En effet, les vertus morales à elles seules ne suffisent pas pour créer une activité entrepreneuriale rentable. À celles-ci s'ajoute ce que j'appelle la capacité d'entreprise. Il est question, aux dires du chercheur, de *l'esprit d'initiative.* Celui-ci, une fois accompagné, des vertus morales mentionnées, peut constituer un vrai atout vers la réussite sociale-économico-entrepreneuriale. Aux côtés de ces indicateurs vient s'ajouter *la générosité*, comme répondant à la mission divine du partage de la richesse qui n'appartiendrait pas en propre à l'homme, mais à Dieu. L*'esprit d'équipe* apparait être au sein de l'espace d'activité ou de production un type de comportement ayant pour but la valorisation et la complémentarité des efforts. C'est donc sans aucune surprise que des entrepreneurs religieux agissent sur la base de la *foi* qu'ils placent en Dieu et dans leurs activités. Dans la société haïtienne, on est encore loin derrière, en ce qui a trait à l'aisance qu'ont les entrepreneurs occidentaux à se réclamer d'entrepreneurs *ou businessmen du Christ*[184]. Car si pour la majorité des croyants et des non-croyants l'enrichissement sur plan de l'acquisition des biens matériels place les gens riches dans une position d'exclus de la grâce divine, l'intimidation ou l'influence de la majorité statistique pauvre a un impact négatif socialement. Par voie de conséquence, le riche a tendance à se cacher et à s'exclure du milieu social en se dérobant du regard de la majorité.

Contrairement à ce que l'on observe dans la société haïtienne, le terrain que E. Maheiddin décrit, constitue l'exemplarité la plus significative du modèle d'entrepreneurs chrétiens évoluant dans une société mentalement développée aux côtés de son progrès économique. En effet, l'image que propose l'entreprise suédoise renvoie typiquement à l'éthique protestante et

[184] E. Maheiddin (2016 : 10)

à la liberté de conscience, mais dans le cadre d'une symbiose avec l'environnement humain qui semble être propice à ce genre d'exercice. La difficulté que l'on rencontre dans la société haïtienne se situe sur le plan du manque de préparation de l'altérité immédiate, qui ne voit pas dans l'acquisition de la richesse un moyen qui pourrait servir également à son intérêt. Il faut souligner que la tendance dominante dans cette tradition de pauvreté accrue est la logique du « tous pauvre », tandis que la mentalité généralisée à Smaland parait être tout le contraire. Ainsi, l'acceptation de la différence sociale par l'obtention du bien matériel ou des moyens financiers est un objet culturel à construire efficacement dans la société.

L'enquête en Suède permet de saisir le rapport de la théologie de l'entrepreneuriat et de la réussite socioéconomique en lien avec *la foi.* Au sein de l'espace social d'entreprise, la prière fait office de support et de lien entre l'activité économique et Dieu. La culture d'entreprise intègre cette pratique comme un mode de vie dans l'espace de travail.[185] Ce qu'il convient spécifiquement de souligner s'avère être l'« esprit sain » voire même l'attitude puritaine des entrepreneurs que l'on identifie même dans la dimension sociomanagériale. Les affaires de l'entreprise sont celles de ses salariés. Et pour favoriser la perpétuation de l'esprit qui anime leurs activités, les entrepreneurs ont tissé le lien social par la création de réseaux sociaux chrétiens et la formation des membres. Ainsi, les compétences, les expériences dans les affaires favorisent l'efficience professionnelle sous le couvert de l'esprit chrétien. Cela peut être un type d'enseignement pour d'autres entrepreneurs dans le sens où l'efficacité dans le travail entrepreneurial suppose d'engager l'initiative entrepreneuriale avec ceux qui partagent la même vision économique, qui ont la même attitude vis-à-vis du type de gestion choisi, qui fonctionnent sur la même base spirituelle.

Ainsi, on évite bien des conflits qui pourraient constituer des handicaps majeurs au développement de l'activité socioéconomique. L'auteur rappelle que l'entrepreneur pentecôtiste suédois tend à valoriser l'esprit d'entreprise et la réussite dans les affaires acquise par la vertu. C'est de cette manière que ce type d'acteurs économiques entend représenter leur foi dans le monde. L'auteur résume la situation ainsi : « Il ne s'agit pas simplement d'être un chrétien présent dans les affaires, mais de faire du business une activité chrétienne »[186]. Ce qui

[185] « Chaque journée de travail y commence par une prière collective et deux employés ont pour unique tâche – non moins noble à leurs yeux – d'intercéder auprès de Dieu pour chacun de leurs collaborateurs et pour les affaires de l'entreprise. La prière est ici envisagée comme un travail, un outil, ou une étape nécessaire dans le procès de transformation de la matière et du symbolique. Elle permet de dégager les voies pour la réussite économique du groupe. Cette intercession auprès de Dieu est une convocation de l'Esprit qui guide les croyants dans la lecture du monde, dans lequel se trouvent les signes indiquant sa volonté, le travail à accomplir et la façon de le faire selon les valeurs bibliques », Émir Mahieddin, p. 10.

[186] Idem p. 11

a été résumé de la manière suivante : « la valeur éthique des affaires d'une entreprise est démontrée par la réussite économique de celle-ci ».[187] Il entend différencier deux types d'entreprises : celle d'un projet de mobilisation collective globale et la manifestation individuelle de dispositions éthiques incorporées et traduites en action. Plus généralement, selon que l'approche donne la priorité à l'individualisme d'action entrepreneuriale ou la structuration d'un réseau social de croyants, visant à accorder le pouvoir au collectif d'entrepreneurs chrétiens, la problématique de l'éthique morale constitue la base même de la structure entrepreneuriale et de sa réussite.

Des acteurs entrepreneurs considèrent ce type d'édifice socioéconomique comme la propagation de l'esprit chrétien tributaire du royaume de Dieu sur terre. Ainsi, l'économique, le social, l'entrepreneuriat et le théologique sont autant d'indicateurs que les croyants entrepreneurs suédois considèrent comme pouvant apporter une pierre à la construction du royaume de Dieu sur terre. De ce fait, cette vision du royaume de Dieu serait la dimension manquante à la sphère spirituelle des croyants afrodescendants.

La raison justificatrice de cette hypothèse n'est pas tant l'attribution d'une validation intellectuelle et spirituelle à la théologie de la prospérité. Celle-ci a des limites, du fait de son incapacité à faire l'unanimité, même dans son milieu d'origine. Cependant, la théologie de la prospérité a cette vertu d'éveiller les consciences et de s'intégrer dans des milieux où l'on ne l'attendait pas. Mais il faudrait souligner que l'élu weberien, le pauvre de la théologie de la libération et le nordique suédois pentecôtiste partagent le point commun d'être dans des cultures ou sociétés, dans lesquelles d'autres religions ne concurrencent pas l'état d'esprit véhiculé par la vision matérialiste et prospère de la théologie biblique. Contrairement à ces sociétés ou ces cultures, l'ethnie communautaire haïtienne fait face de manière chronique à une forme de polarisation des pouvoirs économique, religieux, politique. De plus, elle doit affronter en permanence l'éclatement des élites locales, ce qui ne contribue pas à renforcer ni à déterminer un développement socioéconomique stable et durable.

- **Du libéralisme ascétique au libéralisme charismatique :**

E. Maheiddin fait remarquer une différence forte entre : le puritanisme ascétique, nécessitant l'intervention et la volonté de Dieu dans l'acte de validation du salut-délivrance que le prédestiné n'a pas acquis par ses soins et sa propre décision ; et le christianisme charismatique

[187] Idem p. 12

qui fait apparaitre un acteur qui décide de changer sa situation économique pour la confirmation de son élection.[188] L'acteur économique de Weber et l'entrepreneur charismatique, selon l'auteur, diffèrent l'un de l'autre du fait que le contact avec l'Esprit-Saint devient chose courante pour ce dernier, tandis que pour l'acteur du beruf (vocation), la banalisation dudit contact est blasphématoire.

Avec l'homme de la vocation élective, la soumission à la volonté de Dieu qui prend l'initiative du salut dès les temps immémoriaux est une forme de rationalité comportementale. Alors que l'acteur pentecôtiste parle au quotidien à l'Esprit qui lui montre le chemin à emprunter dans ses affaires économiques, mais il se réserve la prérogative ou l'initiative de la décision. C'est en ce sens que l'auteur partage l'idée selon laquelle pour l'entrepreneur pentecôtiste : « l'Esprit est un instrument que l'entrepreneur utilise pour construire la réalité de sa vocation entrepreneuriale et de son engagement éthique ».[189]

Conclusion :

Il conclut sur la nature profonde du rapport Dieu-homme dans les affaires économiques : « On peut ainsi voir la vocation entrepreneuriale des pentecôtistes et chrétiens charismatiques non pas comme le fruit d'une ambition individuelle, mais comme une vocation « dividuelle » construite en partenariat avec des êtres surnaturels (Dieu, Jésus et l'Esprit-Saint) ».[192] On a donc un rapport qui ne peut être défini sur la base de la rationalité jusqu'ici connue, mais il convient de souligner que d'autres formes de conduites et de comportements trouvent, malgré leur apparente irrationalité, une tentative d'explicitation permettant à la l'explication compréhensive d'atteindre la dimension sensible des activités entrepreneuriales que l'on a l'habitude de lier à la seule raison humaine. Aussi est-il évident que d'autres facteurs d'influence comptent également dans la considération scientifique. Les sources qu'on a identifiées étant loin d'être suffisantes, la construction de la partie suivante insiste sur l'un des éléments les plus significatifs dans l'analyse à savoir l'outil de l'éducation.

---

[188] Émir Mahieddin, *id*., p. 12.

[189] *Idem* p. 14

[192] Mosko (2010) note en ce sens que la conception chrétienne de la personne n'est pas un pur et simple individualisme, mais est soumise à la « dividualité », quand il s'agit de la relation que les croyants entretiennent avec Dieu. La personne « dividuelle », telle que conçue par Roger Bastide (1973) est une personne « divisible », dont l'existence n'est pas séparée, divers aspects de son moi se retrouvant chez les autres, et des aspects du moi des autres se retrouvant en elle. Elle se conçoit plus alors comme noeud de participation que comme une entité discrète. Voir E. Maheiddin (2016 : 10).

QUATRIÈME PARTIE
ÉTAT, ÉDUCATION ET DÉVELOPPEMENT

Chapitre 11 : Éducation et transformation sociale de l'individu

> The individual is not born a member of society. He is born with a predisposition towards sociality, and he becomes a member of society.[193]

- **Introduction :**

Beaucoup de travaux consacrés à la problématique de l'éducation en Haïti ont comme point commun la démonstration de l'incapacité de l'État à scolariser tous les enfants ayant l'âge d'aller à l'école et l'absence d'une perspective précise de développement. De ce fait, l'histoire de la société peut être utile pour l'explication compréhensive. En effet, il s'est écoulé plus de deux cents ans depuis l'accès à la liberté individuelle des esclaves dans la société haïtienne. Cependant, on est encore à faire ce même constat sur l'incapacité de l'État à répondre au besoin de la scolarisation de la jeunesse et des nouveaux arrivants. On peut alors se demander s'il y a une vraie volonté à ce que tous les enfants reçoivent une bonne éducation, utile pour leurs qualifications au profit d'eux-mêmes et de la société.

Les travaux de recherche de Louis Auguste Joint (2006) et beaucoup d'autres montrent l'état des lieux et l'un des principaux axes du problème, à savoir le devancement du secteur privé vis-à-vis de l'État dans l'action de l'offre de scolarisation.[194] Dans ce chapitre, il est question de comprendre le rôle de l'institution scolaire et de montrer en quoi l'École et l'Université peuvent contribuer au développement, en Haïti. Dans certains cas, il s'agit d'analyser la problématique de la transmission. Dans d'autres, la méthode comparative permet d'élargir cette approche dans le sens du rôle de l'éducation dans les types de développement social et économique.

---

[193] Traduction par le chercheur: « L'individu n'est pas né member de la société. Il est né avec une prédisposition envers la socialité, et il devient un membre de la société »
P.L. Berger et T. Luckman, *The social construction of reality.* Author Books, 1967 in Donald E. Edgard, *Sociology of Australian education : A book of readings*, Sidney, Macgrow-Hill Book Company, 1975.

[194] Louis Auguste Joint, *Système éducatif et inégalités sociales en Haïti : le cas des écoles catholiques*, Paris, L'Harmattan, 2006

- **La notion de la transmission aux générations futures, vers une focalisation sur le rôle de l'école dans la reproduction sociale :**

Certains auteurs voient dans la mission sociale de l'école une voie par laquelle l'individu peut accéder à l'autonomie économique. D'autres considèrent que cette entité devrait faciliter le rapprochement avec les entreprises dans la société haïtienne. On peut cependant penser que l'efficacité pédagogique et la nature de l'enseignement correspondent à une politique éducative que l'institution étatique décide de faire appliquer. S'appuyant sur les travaux de Bourdieu, Louis Auguste Joint s'interroge sur la problématique du rôle de l'école dans la société, à côté de la fonction éducative de la famille, dans la société haïtienne. Il introduit sa pensée par l'état d'esprit partagé par la majorité de la classe populaire. Il indique la représentation que celle-ci se fait de formation académique. Chacun préfère assurer une bonne formation à ses enfants, plutôt que de lui léguer des biens matériels.[195] Si l'on suit le raisonnement du chercheur, l'école aurait, entre autres, le rôle de formation académique. Elle serait également l'outil par excellence de la qualification individuelle et de la transmission des valeurs, offrant la possibilité de s'adapter aux mutations du monde. De ce fait, l'éducation scolaire et les formations professionnelles supérieures et universitaires ont cette double vocation à satisfaire. À cela s'ajoute la confiance que les parents placent dans l'institution académique jusqu'à lui octroyer le pouvoir de formation ou de professionnalisation individuelle à savoir l'avenir de leurs enfants et leur réussite socioéconomique. Ces derniers semblent donner à l'acquisition de la connaissance scolaire une importance telle qu'ils la situent au-delà de l'acquisition du bien matériel. Cela étant considéré comme l'un des principaux objectifs en matière de réussite sociale.

Les parents s'inscrivent dans une perspective sacrificielle de leurs niveaux de vie au profit de leurs enfants. Ne pas amasser des biens matériels pour soi-même, afin qu'à l'avenir leurs descendances puissent s'en procurer dignement, tel est le résumé de la représentation mentale des parents vis-à-vis l'institution scolaire. Ces derniers, quelle que soit leur appartenance sociale, font du facteur de la scolarisation des enfants l'axe emblématique de leur réussite sociale. L'École étant à leurs yeux le seul ascenseur social, les adultes responsables cherchent incessamment à leur offrir le meilleur cadre éducatif possible. C'est, entre autres, à partir de cet habitus qu'émerge alors la problématique de la capacité financière de la famille et le déséquilibre économico-financier que l'on peut appeler, dans certains cas, l'inégalité

[195] Louis Auguste Joint (2006) p. 16

socioéconomique. En ce sens, on peut penser que cette forme d'inégalité répond, dans une certaine mesure, à la question du type de politique éducative en vigueur dans la société. Car, semble-t-il, celle-ci est l'une des causes profondes de l'inégalité sociale récurrente que l'on peut observer. Cela induit donc une autre question. Comment cette forme d'inégalité sociale se manifeste-t-elle dans la société vis-à-vis du secteur académique ? Pour répondre à cette interrogation, Louis A. Joint propose une approche verticale. L'axe de la verticalité est identifié par le choix des parents à pouvoir scolariser leurs enfants ou à envoyer leurs bacheliers dans les meilleures universités. Il explique sa position intellectuellement de la manière suivante.[196] Cela rejoint la problématique de l'offre qui, une fois de plus, montre la pauvreté en matière de capacité d'accueil du secteur public de la formation supérieure et l'omniprésence du secteur privé. À partir de cette donnée, on peut s'interroger sur la fonction scolaire, non seulement dans le devenir du citoyen, mais également dans l'orientation que l'État lui-même doit donner aux entités éducationnelles. En plus d'être attribuée en fonction d'échelle sociale, l'école semble être l'instrument par lequel la société trace le sillon de la trajectoire de l'individu qui doit grandir mentalement, se développer intellectuellement et progresser culturellement dans le monde. Si l'école a ce pouvoir de propulser l'apprenant vers son destin ultime d'intégration, de qualification, et d'insertion socioprofessionnelle, alors, l'entité politique qui définit son axe d'action et sa mission porte elle-même une lourde responsabilité du devenir de la société.

Tous les analystes, Haïtiens et étrangers portant un regard sur la crise éducative, montrent bien l'incapacité de l'État à remplir son rôle de gestionnaire de la chose éducative. Sans création de moyens suffisants par l'État, on ne pourra que faire des constats d'échec. Son action ou mieux encore l'axe prépondérant de sa politique en matière d'éducation est fondamentalement essentiel. Ainsi, en créant ses propres moyens, sans exclure, en l'état actuel de la nation, les aides extérieures, il y aura pour la société une double conséquence à savoir la liberté d'action et de décision de l'appareil d'État, mais également une meilleure offre à la formation du citoyen haïtien.

- **Vers une responsabilisation de l'État :**

Quels sont les arguments justifiant ce constat d'incapacité d'agir de l'État ? En guise de réponse, on se sert toujours de la justification récurrente de la faiblesse de l'État à pouvoir construire d'autres écoles, d'autres universités, des centres de formations professionnelles. À

[196] Idem p. 16

cela s'ajoute son incapacité apparente à répondre au financement. Comment alors expliquer cette faille historique dont les gouvernements actuels ont hérité ? En guise de réponse, on peut s'appuyer sur le regard que porte L. A. Joint qui montre la cause réelle de l'incapacité apparente pour la société haïtienne à pouvoir retrouver ses marques en matière éducative.[197] On comprend que la fébrilité de l'État haïtien offre une voie à la substitution du secteur privé dans ce secteur de la fonction éducative de l'individu. Quelle en est donc la raison à cela ? Il faut souligner que les actions de l'État ont intentionnellement été bloquées et la volonté d'agir handicapée pendant plusieurs générations, soit de l'intérieur soit de l'extérieur. En effet, dans une longue réflexion sociologique qu'on peut lire dans L.A. Joint (2006), le professeur Laënnec Hurbon[198] donne son avis sur l'attitude de l'État à bloquer ce qu'il est censé accompagner. C'est, entre autres, comme un serpent qui se mord la queue. Comment alors attribuer la faute au secteur privé formel ou informel de l'éducation d'être garant d'une formation scolaire vendue au plus offrant, en excluant par la même occasion les moins solvables ?

- **L'influence réciproque entre l'éducation et la culture :**

La problématique des politiques éducatives ou celle de « l'enseignement »[199] est tout à fait liée à l'histoire politique de la République haïtienne. Cela amène à la compréhension du lien entre l'Histoire et l'Éducation de la société. Cependant, la recherche en Haïti, quel que soit le bord politique du chercheur, insiste sur la parenthèse de la colonisation éphémère des Américains en matière de politique éducative. Ce qui en ressort, c'est que l'occupant ou le colon de proximité n'avait ni plus ni moins l'intention d'éduquer le bas-peuple. Ce dernier s'est vu

[197] Louis Auguste Joint, 2006. P. 17

[198] Laënnec Hurbon in Institut Culturel Karl Levêque et Développement et Civilisation Lebret- Irfed. *Les relations entre la société civile et les pouvoirs publics en Haïti*, Paris, Centre Développement et Civilisation – Lebret-Irfed, 2007.

[199] Certains auteurs se sont donnés la peine de retracer des éléments historiques qui permettent de faire le lien entre l'histoire de la société haïtienne, le sous-développement économique, et les politiques éducatives. De ce fait pour approfondir la recherche le lecteur peut se référer aux œuvres de : Jean Joseph Maurice Dartigue, *L'enseignement en Haïti (1804-1938)*, Port-au-Prince, Imprimerie de l'État, 1939.

Charles Tardieu-Dehoux, *L'éducation en Haïti de la période coloniale à nos jours : 1980,* Port-au-Prince, Imprimerie Henri Deschamps, 1990. Original provenant de l'Université de Virginie, numérisé en 2010.
Léon D. Pamphile, *L'éducation en Haïti sous l'occupation américaine : 1915-1934*, Port-au-Prince, Haïti, Léon D. Pamphile, 1988.

cantonner à une forme de ghettoïsation / exclusion de toutes les affaires de la nation. Cet état d'occupation n'étant en rien différent, dans le fond, du temps de la colonisation française ou espagnole, époque dans laquelle l'esclave était considéré comme un bien meuble, indigne de la culture. À toutes les époques, la population se voit exclue de l'accès à la connaissance livresque, du développement psychique et intellectuel et donc du progrès financier. C'est en ce sens que l'on peut croire que le complexe d'infériorité s'est amplifié dans le schème de représentation mentale individuelle entre les gens de la ville plus souvent scolarisés et les paysans, entre les gens riches et les pauvres, entre les mulâtres et les noirs, entre ceux qui ont l'occasion de se former dans les universités étrangères et ceux qui n'ont pas accès à ce privilège. Si l'on veut approfondir un peu cette dimension, on admettra que la masse de la population a été d'une manière ou d'une autre instrumentalisée et gardée volontairement dans l'ignorance, soit par les élites haïtiennes, soit par les colons historiques ou de proximité.

On observe que la sociologie haïtienne insiste beaucoup sur la problématique de l'éducation et de la philosophie qui s'y cache. L'exemple le plus répandu est le type d'éducation inégalitaire que l'on voulait attribuer aux Haïtiens sous l'occupation. En ce sens, les analyses de Pierre Enocque François montrent aisément l'implicite de ce type de politique éducative.[200] Cette étape de l'histoire du pays n'a pas apporté d'amélioration dans le système éducatif haïtien, bien au contraire des fossés ont été creusés, et par la même occasion la problématique de la discrimination fondée sur la coloration s'est davantage amplifiée. L'autre problématique impliquant le refus d'octroyer une bonne éducation aux Haïtiens, si l'on suit le raisonnement de l'auteur, a été de nature culturelle. En fait, la réalité historique montre bien que la République haïtienne est le théâtre d'une confrontation identitaire entre l'anglais et le français. Il s'agit d'un type de conflit qui n'existe qu'en Haïti, dans la zone caraïbe, en raison du besoin de prépondérance politique de deux grandes nations sur la première République noire.

En effet, s'il n'y a donc pas de culture sans langue, on peut supposer que l'éducation est tout à fait un objet de culture, en plus d'être une mission étatique. Ainsi, cette situation conflictuelle peut être perçue sur le terrain de l'éducation. En Haïti, beaucoup de ceux qui ont les moyens

[200] Pierre Enocque FRANCOIS « Système éducatif et Abandon social en Haïti. Cas des enfants et des jeunes de la rue », Thèse de Doctorat, soutenue à Université Paris 10 Nanterre, Directeur de thèse : Jacques PAIN, 26 Mai 2009 p. 104. Pour approfondir l'opinion individuelle sur le rapport entre l'économique et l'éducationnel on peut aussi consulter l'article de l'auteur : Pierre Enocque François, « Les enjeux socio-économiques dans l'éducation des surâgés en Haïti. Cas des surâgés dans 5 écoles privées ». *Université Sorbonne Nouvelle Paris III*. Juin (2002).

d'envoyer leurs enfants faire des études à l'étranger choisissent la plupart du temps les universités américaines, canadiennes de langues anglaises. C'est une influence qui, semble-t-il, est héritée de l'époque de l'occupation américaine, dans laquelle les États-Unis ont su créer dans la mentalité populaire l'idée que la réussite économique et financière ne pouvait être possible que dans la langue anglaise, le français ayant été légué au rang de langue de culture sans être la référence pour l'économique.

En d'autres termes, on attribue ce titre à la langue française en raison d'un écart idéologique, liée avec la réalité de domination commerciale et économico-financière et du pragmatisme culturel que d'aucuns attribuent aux Anglo-saxons. De son côté, le créole ne comptait pas, quoiqu'il soit la langue d'action, l'outil de réflexion de toute la population et de la majorité des consommateurs. D'ailleurs, n'avons-nous pas souvent entendu dire que l'anglais est la langue commerciale et le français la langue de culture ? En ce sens, ce partage idéologique a bel et bien fait son travail dans la mémoire collective des individus sociaux, à un point tel que le « parler français » garde tout son aspect lié à l'abstraction, tandis que l'anglais serait, entre autres, proche de la réalité de la vie. Tout en faisant appel à l'intelligence humaine, cela induit alors les interrogations suivantes : connait-on une langue qui ne reflète pas la réalité de la culture qu'elle porte et qui l'a créée ? Pourquoi donc le créole, voire même le français, n'est-il pas la langue commerciale dans la société haïtienne, tandis que l'on sait que les échanges entre les petits commerçants ou entre ceux-là et les grands vendeurs se font automatiquement en créole ? On n'y pense apparemment pas, car chacun est trop occupé à chercher ses intérêts individuels. N'y a-t-il pas un français commercial et un anglais de culture ? Cependant, la lutte pour la suprématie est bien trop importante pour qu'on y pense.

Dans la société haïtienne, le domaine de l'éducation d'une part, et les échanges commerciaux, d'autres parts, constituent deux grands indicateurs de ce conflit non résolu. Donc, on peut émettre l'hypothèse selon laquelle la paupérisation n'est pas qu'une affaire d'absence de production économique ni de manque d'efficacité entrepreneuriale, mais également celle d'une crise identitaire majeure liée principalement à la problématique de la langue et au choix politique de l'éducation et de l'économie. Pourquoi s'attardait-on à attendre de voir une meilleure politique éducative lors de l'occupation américaine en Haïti, lorsqu'on sait pertinemment que les Afro-Américains n'étaient pas non plus massivement scolarisés à cette époque ? On comprend bien que cela a été une erreur grave de la part des nantis du savoir dans la société haïtienne. De ce fait, si la démocratisation du savoir intellectuel et de l'enseignement professionnel n'a pas été chez les occupants une réalité massivement bénéfique pour leurs propres citoyens, comment pourrait-elle en être autrement pour la société occupée ?

S'appuyant sur les écrits de Tardieu (1990) et de Joint (2005) - deux chercheurs qui ont fait de la problématique de scolarisation et d'éducation des enfants leur priorité- Pierre Enocque François fait émerger les axes du problème culturel et amorce par cette occasion la nécessité que les autochtones ont de prendre leur destin en main. [201] Dans tous les cas de figure, l'apparente volonté des Américains en 1915, qui était de réformer le système éducatif haïtien en accentuant leurs efforts sur l'axe du développement économique, n'a pas atteint son objectif. Contrairement à ce qu'on espérait, l'enseignement stagnait et la masse n'était point alphabétisée, ni en anglais ni en français, encore moins en créole. Quel était alors l'objet de cette volonté d'intégrer une nouvelle politique éducative dans la société haïtienne ? En guise de réponse, Pamphile (1988) in Pierre Enocque François (2009 :100) résume que la tendance des Américains était de doubler la domination économique par une domination culturelle.[202]

La question du modèle éducatif est tout à fait fonction du choix culturel qui a débouché sur les luttes pour la domination dans la société haïtienne. De ce fait, Dantès Bellegarde, l'un des écrivains les plus réputés de son temps, a bien précisé l'axe dans lequel se situe la cause implicite de cette lutte culturelle. Il pose la question liée à la définition de la culture haïtienne. Celle-ci, selon l'auteur, est apparentée avec la conceptualisation de la nation jusqu'à une certaine forme de synonymie entre les notions de nation et de culture.[203] S'appuyant sur la véritable problématique culturelle, l'auteur porte le regard sur la vocation civilisationnelle qui différenciait fondamentalement à l'époque Européens et Américains. Cela constitue le véritable dilemme de la nation haïtienne, théâtre de la volonté de conquête étrangère.[204]

Au regard de la prise de position nette de l'auteur, on ne peut passer sous silence son attachement à la culture française et sa mise en garde contre l'envahisseur américain, de culture étrangère. Cependant, ce qui est primordial s'avère être la prise de conscience en Haïti de la problématique éducative et des politiques qui en découlent. Certains préfèrent lui donner un accent de culture, de développement psychique sans pour autant préciser que l'alphabétisation, la scolarisation des enfants, les programmes d'études universitaires doivent être en cohérence avec les besoins de la société. En considérant spécifiquement le cas haïtien, on peut supposer que l'école, non seulement, doit contribuer à l'émergence d'une élite intellectuelle moderne,

[201] Pierre Enocque FRANCOIS (2009 :110)

[202] Pamphile (1988) in Pierre Enocque François (2009 :100)

[203] Bellegarde, Dantès, 1877-1966. *Haïti et ses problèmes,* Montréal, Éditions B. Valiquette [1941 ?] 297 p., 1 l, 20 cm. Notes : "Composé en grande partie des articles ... publiés, au cours des années 1939 et 1940, dans la Phalange."— Haïti. pp. 11, 12.

[204] Idem pp. 14,15

mais également qu'elle doit agir à la faveur du développement économico-social, sans négliger son rôle de transmission de la culturation sur le plan intellectuel. Ce sont sans doute ses principales missions au regard de la situation dégradée de la société haïtienne. On peut également faire le constat qu'à partir de la littérature très abondante sur l'objet des politiques éducatives, les gouvernants et les gouvernés ont toujours misé sur l'attente que les Occidentaux doivent aider financièrement à l'application d'une politique éducative en Haïti. En effet, cette attitude quasi généralisée est pour le moins inquiétante et incite à une grande interrogation sur la capacité individuelle des Haïtiens à répondre à leurs besoins et à définir l'axe du développement envisagé.

On peut observer que les critiques vont bon train contre les Américains du fait de la période de l'occupation et l'attente qu'on y a placée sur le plan des formations éducatives, contre les Français du fait de la colonisation et l'esclavage, contre la communauté internationale jusqu'à présent. Les Haïtiens ont en réalité leur grande part de responsabilité. Néanmoins, s'il faut apporter de l'aide en alphabétisant, en démocratisant l'enseignement général ou professionnel, à quel projet de société doivent-ils répondre par le biais des financements attendus au regard des besoins de la société ? Il me semble que ce soit la question qu'il faille d'abord se poser, quel que soit le courant idéologique, théorique ou de pensée auquel on adhère. Le constat apparent de l'échec est là. Après l'accès à l'indépendance, l'école académique n'a pas pu être démocratisée, mais il y avait un projet de société. Nous avons vu une ébauche de cette volonté du changement de société avec le roi Henri Christophe, l'empereur Jean-Jacques Dessalines ayant été tué trop rapidement en 1806 son projet n'a pas pu aboutir. Ils avaient tous voulu de la création d'une école, même si pour l'heure le privilège était accordé aux enfants de militaires. Ils avaient l'ambition de la prospérité économique de l'État. Donc, on peut supposer qu'ils voulaient d'un l'État fort, capable de répondre au besoin de sa population sur tous les plans.

C'est la dégradation de cette tendance qu'il faudrait souligner, la mort du rêve de grandeur qui devait passer par la démocratisation de l'enseignement et le développement socioéconomique. Comme le dit si bien le vieil adage à propos du rêve : « En Amérique latine, en Nouvelle-Zélande, ici même, les pionniers se sont inventé des utopies, des rêves extravagants ».[205] On peut donc penser que cette dégradation de l'imaginaire que l'on voit s'amplifier dans la société haïtienne a des conséquences sur les comportements individuels. C'est, entre autres, l'une des missions de l'école et des universités de rendre au réel ce qui lui appartient et au monde symbolique ce qu'il lui faut. Il faudrait donc préciser que l'on ne sort

[205] *Le Devoir,* adage lu dans la section « citations » du dictionnaire numérique Antidote.

pas du cadre sociologique pragmatique, mais bien que l'on rappelle au lecteur l'urgence de l'heure et le cri d'alarme explicite qui s'invite à l'analyse. Car la symbolique a son rôle à jouer dans la reconstruction de l'imaginaire haïtien et la construction de la société en développement. Il parait pour le moins nécessaire de rappeler qu'on a besoin de modèle pour grandir. S'il faut le trouver dans la société haïtienne actuelle, on aura du mal à finir la recherche avant longtemps. C'est encore culturellement une tâche de création qui s'annonce.

- **La nécessité d'une action éducative rationnelle et efficiente :**

Dans l'état actuel des choses, il y a malgré tout cette volonté de rapprochement de l'éducation avec le développement économique. C'est, semble-t-il, la dimension la plus adaptée au problème de sociétés que rencontrent les pays en voie de développement, dans leurs perspectives d'éducation du citoyen. En effet, plusieurs sphères sont à l'ordre du jour en matière de développement. On peut penser à l'énergie, à l'agriculture, à la technologie, au tourisme, à la culture cinématographique et à la peinture, au développement des espaces urbains aménagés et restructurés, à la création d'un type de logements sociaux adaptés au climat et à l'esthétique de la ville, à la création de jardins publics. Cependant, le cheminement de l'analyse incite à s'arrêter un peu plus en profondeur sur l'objet éducatif. En ce sens, Sergot Jacob (2009 : 247) montre bien le rapprochement nécessaire entre l'économique et l'éducatif. L'auteur propose un objet analytique dans lequel l'éducation joue un rôle prépondérant pour le développement de l'entreprise. Selon lui, l'investissement dans le capital humain ou les ressources humaines d'une société doit être lié au besoin de l'entreprise.

Ce qui parait intéressant est le lien identifié entre le développement économique et la formation éducative dans un secteur où très peu d'analystes ont vu cette possibilité. Il s'agit du domaine agricole. Effectivement, Haïti étant un pays essentiellement agricole, on peut supposer que ce domaine peut offrir énormément d'opportunité à l'entrepreneuriat sous plusieurs angles, du paysan qui prend l'initiative d'investir sa force et ses très faibles moyens financiers au consommateur des grandes villes en passant par les femmes. Il y a sur ce plan des ouvertures possibles permettant de créer des chaines de travail en dehors du cadre des usines. La question est alors de comprendre la nécessité de l'organisation et de la distribution des richesses au niveau national et international. De ce fait, la politique éducative prend alors une proportion plus dynamique et requiert l'intérêt. En ce sens, l'auteur amorce un degré de différenciation entre le passé où la croissance était essentiellement fondée sur des valeurs économiques telles que la terre cultivable, les ressources naturelles, le travail, le capital physique et l'ère de

l'articulation entre le savoir académique et la pratique du développement économique. En ce sens, il convient d'aborder cet axe sous l'angle d'une adéquation entre logique économique, besoin de formation éducative académique, nécessité d'alphabétisation adaptée aux principes de vie et respect de la culture du citoyen-paysan. Son bonheur, qui est celui de la société des exclus, passe par ce facteur-là.

On peut émettre l'hypothèse que si la paysannerie est heureuse et se trouve connectée au reste du monde et avec la société indigène, c'est la nation tout entière qui sera positivement impactée. Ainsi, la politique éducative peut donc prendre la forme d'une politique inclusive de la société des exclus par l'élaboration d'un programme d'enseignement éducatif. La logique économique de la productivité, de l'efficience, donc de la rentabilité sectorielle aurait, semble-t-il, un rapport de dépendance, si l'on s'avise que la politique éducative, dont l'État doit être le principal acteur, est clairement définie.[206]

En fin de compte, l'analyse de l'auteur a pris l'accent d'une défense des droits humains et de la valorisation de son activité économique particulièrement agricole. S'appuyant sur l'œuvre de Merleau-Ponty (1990)[207] identifiée dans les travaux de Claude Souffrant (1995 :16, 24)[208] et Houtart et Rémy (1997),[209] il fonde son argumentation théorique.[210] L'analyse de l'auteur pourrait être comprise dans le sens d'une critique constructive démontrant la nonchalance de l'État en matière de développement et d'inclusion du « pays en-dehors », donc de la paysannerie

---

[206] Sergot Jacob, *Pourquoi des agriculteurs rationnels sont-ils inefficients ? Capital humain, efficience productive, et stratégies paysannes en Haïti*, Saint-Denis, France, Publico, Sciences Humaines et Sociales, Géographie, 2009 p. 247

[207] Le lecteur qui souhaiterait approfondir ses connaissances sur l'œuvre de Merleau-Ponty à la référence suivante : Maurice Merleau-Ponty, *Les Structures du comportement*, PUF, Paris, 1990. Voir Souffrant p. 24, notes de bas de page. Le lecteur de langue anglaise qui souhaiterait consulter l'œuvre de l'auteur pourra aller à la référence suivante : Maurice Merleau-Ponty, Structure of béhavioral, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1963 ISBN : 0820701637, 9780820701639

[208] Claude Souffrant, *Sociologie prospective d'Haïti*, Montré al, Editions CIDIHCA, Québec, 1995. Il est important d'avertir le lecteur que la référence faite par Sergot Jacob par rapport aux travaux de Claude Souffrant, livre ci-dessus, n'est pas à la page 18 comme il le mentionne dans son texte mais plutôt à la page 16. Du coup, il a été judicieux d'apporter cet élément de précision qui permettra d'aller plus vite. Dans sa sociologie prospective qu'il tient de Merleau-Ponty, le Sociologue C. Souffrant fait référence à son mentor idéologique également aux pages 24 et 224.

[209] *F. HOUTART et A. RÉMY*, *Les référents culturels à Port-au-Prince, Étude des mentalités face aux réalités économiques, sociales et politiques*, Port-au-Prince, CRESFED, 1997 In Sergot Jacob (2009).

[210] Sergot Jacob, *Pourquoi des agriculteurs rationnels sont-ils inefficients ? Capital humain, efficience productive, et stratégies paysannes en Haïti*, Saint-Denis, France, Publibook, Sciences Humaines et Sociales, Géographie, 2009 p. 248

qui reste l'une des principales forces économiques de la société, constituant un espace socioéconomique propice à l'éducation dans lequel la révolution est également possible. En effet, les critiques qui tendent à éveiller les consciences sur cette problématique ne manquent pas. Cependant, les perspectives sont tantôt socioéconomiques ou politiques, tantôt pédagogiques en rapport à l'enseignement académique traditionnel, ou tout simplement elles ont tendance à montrer la défaillance de l'État en la matière.

L'axe sociologique qui a été analysé renvoie bien à l'introduction de la problématique économique de l'agriculture au premier plan d'une politique éducative dans une perspective entrepreneuriale. Cependant, la suite de l'analyse aborde l'outil éducatif dans une perspective critique mettant en exergue l'objet de la crise éducative dans la société haïtienne. En effet, cette idée traverse pleinement le champ de la recherche en Haïti. De ce fait, dans un article intitulé « Haïti : Jeunesse, Université et Société », Jean Anil Louis-Juste insiste sur l'impact réciproque et la dépendance mutuelle entre le culturel et l'économique. Cependant, il favorise l'approche marxiste de la question de production des biens économiques qu'il place aux côtés de la production culturelle des biens intellectuels.[211]

Le rôle que le facteur éducatif, dans sa dimension universitaire, peut jouer sur l'objet entrepreneurial a largement été identifié. En ce sens, les entrepreneurs haïtiens ont bien compris la nécessité que les universités professionnalisent les jeunes étudiants au profit d'eux-mêmes et des entreprises. Ils partagent l'idée selon laquelle, pour que le développement économique soit possible en Haïti, il faudra que la culture traditionnelle évolue dans ce sens. En effet, il parait nécessaire de souligner que la pensée qu'adopte l'auteur met l'individu dans la position d'être responsable de son propre malheur ou bonheur, puisque cela dépend de la forme que prend la culture et de son évolution.

- **Nouveau modèle éducatif et projet socioéconomique :**

La société haïtienne, comme la plupart des pays en voie de développement, souffre encore d'une grande carence en matière de ressources humaines appropriées aux fonctions et aux diverses tâches qu'elles comportent. On observe depuis très longtemps l'effet des pratiques récurrentes à tous les niveaux du parrainage, de la cooptation, du laisser-faire en matière du choix de compétences au sein des institutions de l'État. Ce qui, en réalité, ne devrait pas

[211] Jean Anil Louis-Juste « Haïti : Jeunesse, Université et Société », Port-au-Prince, texte soumis à AlterPresse, 5 Août 2004, paru le 6 Août 2004.

constituer un problème si les institutionnels étaient dotés, la plupart du temps, des capacités requises pour les fonctions qu'ils occupent. Aussi est-il évident que ces pratiques communes et généralisées que d'aucuns connaissent sous l'égide de la corruption au sein de l'État ne peuvent contribuer à l'efficacité des prises de décision.

On a beau théoriser sociologiquement ou philosophiquement sur la question du changement. Cependant, si l'individu ayant le pouvoir de décision dans les entités sociopolitiques n'est pas éduqué à axer la transformation sociale sur le facteur éducationnel, il ne sera possible non seulement d'identifier les failles du système, mais non plus de connaitre les solutions adéquates. C'est l'un des points d'orgue des difficultés d'efficience au sein des institutions étatiques. Car, si pour intégrer une entité à but lucratif, telle que les banques, les grandes entreprises, les PME, il est requis d'avoir des compétences nécessaires pouvant répondre aux besoins d'efficacité de celles-ci. En aucun cas, l'incompétence ne devrait s'allier à la compétence dans l'objectif de produire un effet positif dans un processus de développement qu'il soit de nature culturelle, économique, entrepreneuriale, éducative, etc.

Or, ce fléau touche même le domaine de l'éducation en Haïti. Le problème semble prendre son origine dans la formation académique, sans omettre les facteurs familial et religieux, de l'individu qui ne fait que reproduire servilement au sein des institutions étatiques, ce qu'on lui a appris sur les bancs de l'école et à l'université. En ce sens, l'un des analystes haïtiens de la problématique éducative renvoie à l'examen de ce qui doit être la véritable mission de l'éducation.[212] Il montre comment les institutions socioculturelles de l'Église, de la famille, de l'éducation académique pourraient conjuguer leurs efforts pour contribuer au développement de « l'enfant-citoyen ». Si l'on suit bien le raisonnement de l'auteur, il fait une critique qui s'inscrit dans le cadre du retard culturel qu'il n'a de cesse de dénoncer au profit de la nécessité des avancements socioéconomiques de la société haïtienne. Il insiste sur le rôle de transmission de la structure familiale de type pyramidale et de l'école qui perpétuent le type de fonctionnement hiérarchique dans lequel l'enfant et la mère n'ont qu'un devoir d'obéissance et d'exécution.

Bien qu'il y ait eu des avancées en la matière, la tendance générale n'est pas moins proche de cette réalité dans beaucoup de cas. Ainsi, l'esprit créatif est refoulé et propulsé au contact de l'altérité par une attitude de méfiance et de crainte mutuelles. Certains analystes ont parfois

[212] Jean Anil Louis-Juste, professeur à l'Université d'État d'Haïti « Autoritarisme et dépendance : les enjeux de la réforme universitaire en Haïti », Port-au-Prince, le jeudi 18 mars 2004, Soumis à AlterPresse le 14 mars 2004.

abordé cette problématique sous l'angle de l'influence vis-à-vis de l'économique. D'autres considèrent que l'éducation influence la culture et vice-versa, ces traits culturels étant nécessaires à l'adaptation des nouveaux défis que doivent relever les acteurs sociaux dans le monde actuel. En d'autres termes, le développement de la culture, selon certaines opinions, entraine en conséquence celui du changement en matière de développement social et un certain équilibre en matière de capacité de dépense, dont celle qui est mise au profit de l'éducation. On a bien compris que, dans le cas d'Haïti, le changement économique doit passer par la voie d'une transformation de la mentalité, corollaire de la culture éducationnelle.

- **L'éducation comme lien entre les générations :**

On reproche à l'État haïtien d'avoir démissionné ou au mieux d'avoir trop souvent fait preuve de faiblesse à l'égard de ses responsabilités en matière éducative. Dans certains pays où l'éducation est déjà un acquis social fondamental, on est au stade où une politique culturelle semble avoir une signification spécifique et les politiques éducatives sont en phase de perfectionnement, d'innovation ou d'amélioration. En théorie, l'évolution de ces sociétés dites développées a permis une délimitation claire. Comment alors comprendre l'état actuel des sociétés sous-développées particulièrement celle d'Haïti, l'objet de la préoccupation première de la recherche, une société non encore modernisée évoluant dans une période post-moderne ? On peut supposer que la société haïtienne n'a pas tiré les leçons nécessaires liées à son histoire en faveur de l'élaboration d'une politique éducative et culturelle. Or, l'outil historique, pris comme un moyen pédagogique, pourrait aider dans le processus d'émancipation de la mentalité. Dans ce cas de figure, c'est la dimension symbolique de l'histoire qui pourrait apporter le meilleur enseignement à l'individu social en réponse à son besoin d'épanouissement et de perspective de construction mentale. Il y a de la matière dans l'histoire de la société haïtienne qui pourrait favoriser ce type de processus d'éducation des citoyens. Une fois de plus, on revient à l'action d'une politique éducative. En ce sens, tous les hommes d'État ayant le pouvoir décisionnaire en leur possession sont concernés. Car l'action de l'un peut favoriser la prise de décision d'une politique éducationnelle au profit de l'ensemble des acteurs du secteur éducatif, de l'enfant en âge d'être scolarisé à l'adulte vieillissant. Les institutions auxquelles on pense sont à la fois étatiques telles que les chambres législatives, le ministère de l'Éducation nationale et de la Formation professionnelle, l'influence des institutions non gouvernementales et non étatiques, telles que les familles et les communautés socioreligieuses. Ainsi, pour le salut public,

c'est l'articulation entre les acteurs majeurs pouvant agir sur la problématique de l'éducation qui est ici mise en exergue.

Certains auteurs tels que Hannah Arendt abordent le concept d'éducation dans une perspective historique, où la considération scientifique octroie à César ce qui est à lui. En d'autres termes, elle positionne les générations successives dans un cadre éducatif qui laisse la place à la nouvelle génération et à l'esprit d'innovation toute son importance dans la visée de l'évolution culturelle. N'est-ce pas ce problème qui a été montré en début de l'analyse, faisant ainsi émerger l'un des aspects notables du handicap de l'État haïtien ? C'est d'ailleurs une pratique culturelle que l'on peut identifier dans beaucoup de pays retardés : la relégation de la jeunesse et de son esprit innovant au second plan. En ce sens, H. Arendt donne des explications décisives à ce sujet.[213] Cela sous-entend, entre autres, le surgissement de la problématique du type de pédagogie inscrit dans la perspective politique de l'éducation et de la nature du relationnel dans le contexte d'enseignement. Elle se propose d'analyser cette problématique sous plusieurs angles. Elle a pris comme exemple le modèle d'éducation américain qui peut apporter à l'analyse des informations précieuses même si elles ne renvoient pas aux réalités d'Haïti pour des raisons de nature linguistico-culturelle, historique, géopolitique, économico-financière, etc. Il est vrai que son étude a été réalisée à la fin des années cinquante, cependant la récurrence des indices identifiés et l'universalité des raisons évoquées peuvent nous éclairer. La politique éducative remet en question l'autorité du professeur vis-à-vis de l'élève et la logique même de l'égalité des chances en matière de la réceptivité de l'apprenant, au sens où le plus habile semble pénalisé par rapport à celui qui s'adapte le moins rapidement.

La philosophe fait donc l'analyse de ce qu'est la véritable raison explicative de l'inégalité et la façon dont la politique éducative peut induire le changement au sein du système. Elle montre la manière dont tacitement on peut déplacer le problème pour en créer d'autres. De ce fait, la crise de l'éducation est une question politique qu'il faut régler par la politique avec, bien sûr, la participation des spécialistes des problèmes scolaires. D'où la nécessité qu'il y ait un

---

[213]a) Hannah Arendt « La crise de l'éducation » in *La crise de la culture*, traduction française Gallimard-Idées, 1972. Le titre original en anglais était « Between past and future ». Les informations sur l'originalité du texte de H. Arendt ont été extraites d'un article de Myriam Revault d'Allonnes qui n'est pas encore citée à ce stade. Cependant, la traduction qui est proposée à ce niveau est de Chantal Vézin. On peut avoir cette traduction sur le moteur de recherche Google. Cependant, la référence exacte telle qu'elle est mentionnée dans le (b) vient de l'auteur Peter Baehr qui a fait l'introduction

b) Le lecteur de langue anglaise peut se faire plaisir en allant aux références suivantes : Hannah Arendt « The Crisis in Education » in *Between Past and Future,* pp. 173-96. Originally published as "The Modern Concept of History" in Review of Politics 20/4 (October 1958) in "*The Portable Hannah Arendt*", Putnam: Penguin, 2000, All rights reserved Copyright IC. P.278 in footnote, edited with an introduction by Peter Baehr.

rapprochement entre la fonction de l'éducation scolaire, familiale, religieuse et la visée étatique du développement social. Il parait évident que si une politique éducative vise à réduire l'importance de la méritocratie, de l'autorité professorale, ce n'est donc pas surprenant que cela crée des générations de jeunes désorientés ou antipathiques à l'autorité éducative.

On peut supposer que la véritable égalité des chances, que l'on pourrait appeler l'égalité des opportunités, ne devrait pas pénaliser une catégorie au profit d'une autre, mais bien au contraire d'ouvrir la voie à tous en laissant à chacun l'occasion de faire le choix de la professionnalisation à un certain niveau d'études. En effet, si l'on observe bien la société haïtienne à la lumière de la pensée de H. Arendt, on peut relever des éléments importants. Le constat de l'auteur permet de voir que, contrairement aux États-Unis, dans le cas de l'École haïtienne, il n'est pas aisé de promouvoir une éducation égalitaire parce que le cadre étatique ne dispose pas des moyens nécessaires. Cela impliquerait des dépenses considérables à faire, tandis que le budget, qui n'est jamais équilibré, dépend, outre mesure, de l'extérieur. Sur le plan familial, les familles pauvres ne disposent pas de moyens financiers suffisants pour augmenter la chance de réussite de leurs enfants par voie scolaire. De ce fait, le déséquilibre social est double dans la mesure où l'absence de moyens financiers suffisants impacte à la fois la politique de l'État et la trajectoire éducative de l'apprenant.

En effet, dans le cas d'Haïti, la remise en question de l'autorité professorale ne dérive pas de l'invention d'une nouvelle politique éducative comme cela a été la tendance aux États-Unis, mais elle est une conséquence de l'inégalité d'accès au savoir, de l'absentéisme des enseignants dans les universités et le secondaire particulièrement dans les écoles publiques, de la frustration des étudiants, de la banalisation quasi généralisée du métier d'enseignant, du retrait du civisme dans l'enseignement, du salaire peu attractif de l'enseignement public. L'État haïtien à cause de son impuissance économique laisse une autoroute au secteur privé dans l'éducation académique du citoyen.

À ce stade de l'analyse, on peut penser que la pédagogie de l'enseignement est appliquée selon le bon vouloir des écoles puisqu'elle n'est pas imposée par l'autorité politique. Ainsi, l'axe pédagogique apparait comme l'un des principaux objets de préoccupation intellectuelle de la chose scolaire et universitaire. S'il faut définir une politique éducative, il s'en suit bien évidemment celle de la pédagogie. Il émerge alors, l'hypothèse selon laquelle, s'il y a nécessité d'élaboration d'une pédagogie, elle doit être au service des matières d'un programme éducatif conçu dans la perspective de répondre aux défis du monde actuel en matière de qualification individuelle. Quelles sont donc la nature et la visée sociétale de ce programme à construire ? Telle est la véritable question que les acteurs étatiques et les spécialistes en éducation doivent

se poser. Or, on a bien compris avec les intellectuels haïtiens et les observateurs étrangers du système éducatif que l'école, les universités et les centres de formations professionnelles supérieurs doivent avoir la fonction de préparation individuelle pour l'autonomie professionnelle, la culture intellectuelle, l'insertion dans un réseau de gens qualifiés, le développement de la créativité individuelle.

C'est donc la vocation première de la fonction éducative à l'époque où l'on observe un retard des pays en voie de développement par rapport aux pays. En d'autres termes, l'efficacité d'une quelconque pédagogie repose sur la connaissance profonde que l'on a du type de société en construction voire en reconstruction, en postulant que c'est à l'homme qualifié d'imaginer le changement. Ainsi, l'éducation élargie aux cadres familial, culturel, académique, socioprofessionnel du groupe de pairs doit jouer un rôle important non seulement dans la structure de la révolution mentale, mais également dans la construction de l'homme moderne des pays en voie de progression socioéconomique. En effet, il en vient à se demander si toutes les nations de la terre sont entrées dans la modernité. Il me semble que l'on ne puisse rien affirmer en ce sens, si l'on tient compte du niveau de développement de chaque société. En considérant l'axe de la démocratisation technologique, vu à la fois comme un outil et une conséquence du changement social en matière de besoin et d'innovation, on peut penser que certains pays sont en passe d'entrer dans la modernité. Contrairement à d'autres sociétés dans lesquelles la technologie est non seulement un acquis socioculturel, mais également un outil éducatif totalement répandu. En sortira-t-on un jour de tels cercles vicieux ? Nul ne peut affirmer avec certitude une telle éventualité. Mais on peut supposer que, par exemple, sur le plan de la mécanisation, certaines sociétés n'ont jusque-là pas connu la révolution mécanique de l'agriculture encore moins celle de la technologie. Tout compte fait, ces facteurs de la technologie capable d'influencer l'efficience de la production économique et la culture sociétale, de la mécanisation capable d'influencer la production rapide des biens matériels, ne peuvent être que l'objet d'un projet étatique. De ce fait, il ne reste alors que l'axe d'action des programmes éducationnels dans lequel la pédagogie peut trouver une possibilité de contribuer à l'émergence de la nouvelle société en perspective.

En se repositionnant sur le rôle de l'éducation dans l'élaboration d'une nouvelle société, on en arrive à la considération qu'il faut agir contrairement à ce que c'est la structuration de la famille dans la société haïtienne aujourd'hui encore. Car, généralement, le problème des rapports entre les parents et les enfants, entre le père et la mère, est fondé sur l'autoritarisme en faveur du père. De ce fait, le seul axe possible et immédiat sur lequel on peut asseoir une politique éducative est confronté à ce problème qu'il faut modifier. En ce sens, les analyses de

H. Arendt, S. Jacob ou J. A. Louis-Juste partagent le point commun du regard porté sur la problématique culturelle de l'éducation comme l'axe par lequel la lumière du changement pourrait atteindre la société. Cependant, s'appuyant un peu plus en profondeur sur les travaux de H. Arendt, on perçoit cette volonté d'avoir une forme d'éducation universelle, calquée sur les valeurs dans lesquelles la tradition, le respect de l'autorité, considérés ici comme un indice lié à l'évolution de la société, sont partie intégrante d'une éducation équilibrée.

Il parait nécessaire de supposer que l'autorité professorale doit composer avec la liberté individuelle de l'élève, en plus de sa capacité à faire des choix personnels, sur la base des offres émanant de la politique éducative proposée. En effet, l'analyse de l'auteur montre bien une tendance universaliste du fait même que la préparation du futur citoyen n'est pas restrictive d'une communauté ou seulement de la famille, des enseignants. C'est un devoir citoyen partagé, donc universel. En ce sens, elle aborde la problématique de la crise socioculturelle de l'éducation en proposant à la pédagogie de se tourner vers l'avenir même si l'enseignement doit garder toute sa dimension historique. Toujours dans sa perspective universaliste, elle montre le fondement de ce qu'elle pense être la faille de l'éducation à savoir l'articulation entre le choix d'une politique éducative et la problématique de l'autorité.

- **Enseigner est-ce éduquer, une question politique ?**

Quoique les travaux de H. Arendt sur la question de l'éducation n'ont pas été très abondants au sens où ils peuvent être résumés à son interrogation sur la problématique définitionnelle de l'éducation et du rapport d'autorité entre les enseignants et les élèves, il n'en reste pas moins certain que le champ culturel qu'elle a traité est véritablement immense en matière de connaissances sur la vision anglo-saxonne de l'éducation.

Dans un article, Myriam Revault d'Allonnes passe au peigne fin le fondement de l'analyse de H. Arendt, dans lequel elle fait émerger le lien entre la notion d'événement et celle de la crise de l'éducation. Ce qui retient toute l'attention est le fait que l'idée de la nouveauté ou de l'innovation de l'existant constitue l'axe prépondérant de l'analyse sociologique. L'événement est alors pris comme un fait socioculturel novateur, voire même porteur d'innovation historiquement souhaitable pour la dynamique sociétale. En effet, l'éducation dans sa version de crise étant considérée ici comme un élément précède et succède à la crise, elle est donc ce qu'il faut changer pour changer la société. Elle est à la fois l'objet de la crise et l'outil du

changement.[214] Ainsi, la dimension historico-culturelle que l'on retrouve chez Arendt met en exergue l'homme face au défi d'une perpétuelle réinvention dans ce qu'elle appelle « la brèche dans le temps ». En d'autres termes, on peut penser qu'elle pointe du doigt la marque de l'homme dans l'histoire ou l'empreinte de son génie innovant dans la société. Son analyse reste, entre autres, immensément imprégnée d'une légitimité en matière du questionnement sur la problématique de la nouveauté ou de la modernité qui fait défaut au pays en voie de développement.

En effet, c'est avec raison que la problématique de la crise éducationnelle soit située sur la base du développement économico-culture. Si l'homme est un animal politique, il est certain qu'il est tout autant un animal culturel ayant la capacité d'agir et d'innover. C'est pourquoi la problématique du sous-développement est indéniablement liée à la stagnation culturelle due à une absence de dynamique. Ainsi, l'auteur rappelle le devoir d'innovation comme la singulière particularité de l'action humaine sur terre. En fin de compte, l'auteur se positionne en précisant néanmoins que la rupture avec le passé n'est pas l'oubli de celui-ci ou l'incapacité à rouvrir de nouvelles brèches qui portent des marques de fraicheurs insoupçonnées. De ce fait, on peut comprendre que l'innovation que ce soit sur le plan théorique, ou dans l'agir de l'homme sur les choses du monde se fait à partir de ce que l'histoire humaine et sociale offre au nouvel arrivant. Pour ceux qui croient au changement et à la nouveauté, l'analyse de H. Arendt offre une perspective enrichissante, mais c'est sans compter sur l'aspect apparent d'un amoindrissement de la valeur éducative de l'instauration de l'autorité comme vocation sociale de l'enseignement.

On peut facilement observer que, suivant la vision que l'on a de la pédagogie considérée, dans ce cas, comme un aspect important d'un choix politique de l'éducation, la thèse de H. Arendt ne fait pas l'unanimité auprès de la classe intellectuelle. D'ailleurs, on peut observer qu'elle n'approfondit pas ce qu'est la mission d'ensemble de l'école au sens où elle propose la liberté d'apprendre et fait appel à la capacité individuelle de l'élève en faisant fi, semble-t-il, du rôle de l'enseignant qui est censé être le guide. En effet, le fait de laisser à l'adulte en devenir le soin de choisir tout seul le sens de sa vie future peut tout à fait l'induire en erreur du fait de son manque d'expérience. Au mieux, on pourrait supposer qu'à ce niveau l'enfant ne peut égaler l'adulte et que cette forme d'inégalité, même si elle ne rentre pas dans le choix

[214] Myriam Revault d'Allonnes, « Hannah Arendt penseur de la crise », *Études* 2011/9 (Tome 415), p. 197-206. L'auteur de l'article est Philosophe, professeur des universités à l'École Pratique des Hautes Études (EPHE), autre ouvrage du même auteur, *Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie*, Seuil, 2010.

pédagogique, peut être mise au service de l'enfant et des jeunes par le biais des institutions sociales de la famille, de la laïcité, de la religion.

L'inégalité entre l'enfant et l'adulte en éducation s'inscrit dans un schéma de construction sociale, du fait que l'on accorde à chaque acteur le soin d'être libre dans ses choix. Loin de détruire l'autorité de l'adulte qui laisse l'enfant sans un modèle social, en matière de référence, cette forme d'inégalité peut être instrumentalisée positivement. En effet, il ne s'agit pas d'amplifier le concept d'inégalité qui, à l'heure actuelle, fait l'objet d'une démarche d'éradication justifiée, mais bien d'insister sur le fait que le concept de « nouveauté » ou d'esprit d'invention de nouvelles choses que l'on voit comme la mission sociale de la jeunesse n'est pas incompatible, ne fut-ce que dans son aspect pratique de la pédagogie scolaire, avec la perpétuation de l'autorité mesurée. S'appuyant sur les travaux de J. F. Mattéi, P. Fontaine fait montre de son opposition à la thèse éducative de H. Arendt en rappelant ce qu'est, selon lui, la véritable éducation. Cependant, il n'exclut aucunement le développement de l'autonomie individuelle de l'élève, même s'il place, contrairement à H. Arendt, au centre d'intérêt l'objet éducatif ou la finalité éducationnelle plutôt que le sujet en construction socioéducatif. De ce fait, la fin de l'action éducative reste à ses yeux l'acquisition profonde de la stature d'hommes faits par l'élévation spirituelle et intellectuelle. C'est de loin la capitalisation de la chose intellectuelle qui constitue l'essentiel de son opposition.[215] La capacité à innover ce qui est ou à en inventer d'autres passent, malgré les divergences d'opinion qu'on peut avoir sur la question, la plupart du temps par la scolarisation des enfants.[216] De ce fait, si l'on suit bien le raisonnement du philosophe, loin d'exclure la nouvelle pédagogie retrouvée chez H. Arendt, il propose de préférence certaines considérations transcendantales, liées à la nature profonde de l'outil éducatif. On peut même supposer qu'à partir de son regard, l'abstraction française s'oppose au pragmatisme américain que l'on peut identifier dans l'analyse de H. Arendt.

Ainsi, il est clair que l'on est face à une dualité d'ordre pédagogique, montrant la spécificité de chacun des deux horizons. En effet, l'auteur n'inscrit pas son analyse dans un systémisme éducatif, mais plutôt sur la vérité pédagogique recherchée dans la chose éducative. Sa démarche n'implique pas non plus une évocation des politiques éducatives. Cependant, dans sa prise de position, il insiste sur le fait que la centralité de l'intérêt éducatif une fois qu'elle est posée sur

---

[215] J.F. Mattéi, La barbarie intérieure, op. cit., p. 179 in « Education et crise de la culture » Philippe Fontaine. L'auteur de cet article est agrégé de philosophie, Docteur en philosophie, et Maître de conférences à l'Université de Rouen. Ce texte est la version complète d'une conférence donnée au SEL, à Sèvres, à l'invitation du professeur Czeslaw Michalewski, le 12 décembre 2006.

[216] Philippe Fontaine (2006).

l'élève, plutôt que sur la vocation de l'école à pouvoir construire l'esprit de l'individu, constitue une désorientation de la finalité éducative. En citant J.J. Rousseau dans l'Émile et J. F. Mattéi, P. Fontaine offre sa vision de l'école qui, depuis Rousseau, n'a pas beaucoup changé. Il l'exprime avec aisance en partageant le fondement de son regard philosophique de la pédagogie.[217]

- **Le but de l'École comme projet politique :**

C'est évident qu'il y a un ensemble de valeurs éducatives incalculables et qu'il n'y a pas qu'un modèle éducatif si l'on s'appuie sur le particularisme culturel et les diverses perspectives pédagogiques tributaires du but fixé pour l'éducation des citoyens. En ce sens, si l'idéal de l'éducation est l'élévation spirituelle de l'individu, il est évident que l'indicateur des politiques éducatives peut être considéré comme le moteur de la forme éducative. En d'autres termes, l'idéal sociétal serait lié au choix que les acteurs sociaux font à partir de la morphologie éducationnelle. En ce sens, Luc Pareydt s'interroge sur la finalité de l'éducation aujourd'hui. En ce sens où son opinion s'amoncelle en un ensemble de points de vue allant de l'action et de la vision du pouvoir de décision à l'élève en phase de scolarisation. Il propose alors aux lecteurs de forcer leur curiosité autour des modèles d'éducation de l'héritage, de la contestation et de l'individu souverain. Aussi est-il évident que la perspective compréhensive induit d'emblée la considération que l'acteur à responsabilité décisionnelle devrait avoir en ce qui a trait à l'objectif éducatif au cœur même de leurs politiques.[218] Pour lui, le citoyen en devenir doit être l'objet premier de la motivation éducative sans pour autant exclure la portée culturelle et intellectuelle que l'école doit façonner.

---

[217] Idem. Dans les notes de bas de page l'auteur tient à apporter les précisions scientifiques suivantes : « Le premier texte invoqué, à l'intérieur de la citation de J.F. Mattéi, est de Bachelard, "Idéalisme discursif", Recherches philosophiques, 1934-1935, p. 21-29, repris dans Etudes, Paris, Vrin, 1970, p. 89 et p. 90. Le texte de Rousseau, est tiré de l'Emile, liv. IV, Œuvres complètes, Paris, Gallimard, coll. "La Pléiade", 1969, p. 573 in Philippe Fontaine (2006) p.5

[218] Luc Pareydt, « Quelles finalités pour l'éducation aujourd'hui ? » Education, des acteurs en quête de leur rôle. L'auteur enseigne au Centre Sèvres (Facultés jésuites de Paris - Faculté de philosophie) et appartient au Centre d'études pédagogiques. En effet, les idées conceptuelles qu'il a empruntées à Luc Ferry et H. Arendt peuvent être lus dans les ouvrages suivants : *Qu'est-ce qu'une vie réussie ?* Grasset, 2002 et *La crise de la culture*, traduction française, Gallimard, 1954 (Ch. V : la crise de l'éducation).

Une décision politique qui consiste à faire école en devenant la ligne directrice d'une formation doit tenir compte des indicateurs d'héritage, de la contestation, de la souveraineté individuelle. Cependant, le positionnement de l'auteur par rapport au rôle que l'École doit jouer dans la société montre bien son angle d'attaque qui consiste à élargir le cadre dans lequel le facteur scolaire se trouve inséré. Son analyse, de nature sociologique, prend un ton plus nostalgique en rappelant des acquis sociaux de la société française, comme s'il s'inscrivait dans la pensée de Tocqueville qui avait mentionné dans *De la démocratie en Amérique*, l'idée selon laquelle si le passé cesse d'éclairer l'avenir, il n'y aura point d'aurore pour les individus sociaux. De ce fait, il conclut en faisant appel au particularisme historique de la société française qui apparait comme l'objet de valeur à transmettre aux autres générations. De ce fait, si le particularisme culturel importe beaucoup dans les considérations politiques de l'École, il n'en est pas moins évident de penser que ce sentiment d'attachement à celui-ci peut être un outil de motivation, voire même de modélisation culturelle de l'éducation. En ce sens, je rappellerai que la société haïtienne a des acquis en matière des capacités de la nation à résister aux injonctions étrangères, à trouver des axes d'actions articulées autour de la culture, du désir incessant d'attachement aux valeurs du travail. Elle a su inscrire dans sa représentation mentale l'École comme le moyen suprême conduisant au changement socioéconomique, à la culture intellectuelle.

L'éducation haïtienne ne peut se passer de la valorisation de la perpétuation existentielle de la nation, de la société et ses anciennes valeurs en phase de disparition dans les écoles et la famille. On peut prendre l'exemple du civisme qui était, il y a quelques années, une ligne directrice comme une valeur à laquelle l'écolier ou l'étudiant pouvait s'attacher à tous les âges. On peut, entre autres, s'en inspirer. Car si dans une société le nœud de relations qui est tissé entre les acteurs sociaux constitue un fondement essentiel à l'éducation, on peut supposer que la société haïtienne est riche en la matière. Cependant, le travail de transmission et la valorisation de ces liens ne sont pas inscrits, semble-t-il, dans les politiques éducatives et par voie de conséquence dans la mentalité individuelle. Car la problématique éducative en Haïti est tout à fait liée à celle de la perte des valeurs qui appartiennent culturellement à la société, reléguées aux calendes grecques. Sans pour autant être dans une forme de nostalgie improductive et stagnante, on peut admettre que l'on observe non seulement la chute des valeurs culturelles référentielles, mais également la tendance grandissante de l'oubli du passé comme l'un des principaux outils éducatifs.

En effet, deux éléments importants doivent absolument être inclus dans une politique éducative en Haïti. Il s'agit de l'élaboration d'un programme éducatif à finalité d'autonomie

individuelle, en plus du but d'atteindre intellectuellement la stature d'hommes faits, et le retour vers les valeurs sociales que les acteurs ont contribué à créer. Cela est censé permettre aux plus jeunes d'avoir un cadre référentiel et des modèles symboliques auxquels s'attacher. De ce fait, les acteurs décisionnaires ont intérêt à pallier ce vide, si l'on ne souhaite pas sciemment livrer à la dérive d'autres générations de jeunes à intégrer dans le monde, dans lequel nombre de défis les attendent. La nature comme le monde ayant horreur du vide, il est alors facile de comprendre que leur intégration intramondaine, si elle n'est pas l'initiative des adultes et d'un État responsable, elle sera la leur. Or, c'est là que l'on doit s'interroger sur la probabilité du choix collectivo-individuel à faire en connaissance de cause. De ce fait, on pourra se poser la question suivante : comment donc savoir faire un choix raisonné sur un terrain inconnu, si l'on n'y est pas introduit par des plus expérimentés ? En guise de réponse justificatrice, on voit bien que c'est la fonction sociale et morale, puisque la question d'éthique y est posée, des adultes de servir d'accompagnateurs, de modèles et d'informateurs privilégiés aux plus jeunes dans le monde qui va être le leur.

Il y a, entre autres, une autre question que l'on peut poser. Comment ceux qui n'ont pas été inclus peuvent-ils introduire les plus jeunes ? On peut penser, entre autres, à deux éléments importants à savoir que ces enfants ne sont pas intégrés. Ils ont été abandonnés en périphérie de l'école. Par exemple, il y a une majorité d'Haïtiens qui n'a pas été scolarisée. On ne peut donc s'attendre à ce qu'ils puissent, par ce biais, introduire leurs enfants. Cependant, et c'est là que H. Arendt semble avoir vu juste, ils transmettent, malgré leur handicap en matière de formations intellectuelle et académique, des valeurs familiales éducatives, à travers lesquelles l'éducation scolaire semble avoir une place prépondérante. C'est donc l'un des éléments que l'on peut compter dans le nombre des liens sociaux de référence, l'École. C'est une tendance généralisée que de penser dans toutes les familles haïtiennes à la scolarisation des enfants. C'est une valeur universelle qui est liée au besoin éducatif culturel, mais également à l'autonomie économique.

Ainsi, les enfants qui n'ont pas été scolarisés parce que leurs parents n'ont pas été scolarisés constituent une génération perdue ou sacrifiée. Or, depuis l'indépendance haïtienne, jamais tous les enfants du pays n'ont été totalement scolarisés, particulièrement ceux issus des milieux populaires et de la campagne. La plupart du temps, certains d'entre la minorité des scolarisés s'arrêtent en chemin faute de moyens économiques. Il se crée un manque d'accomplissement personnel dans l'imaginaire de cette catégorie sociale.

La grande majorité des enfants n'est pas scolarisée et beaucoup d'universitaires n'ont pas pu obtenir leurs licences. Cela amplifie effectivement le problème des générations perdues,

dans le sens où l'on ne pourra jamais savoir ce qu'ils pourraient apporter de nouveau à la société par leurs capacités réflexive et créative. Ainsi, il est aisé de penser que l'objet du lien éducatif, comme artefact de l'unité sociale de valorisation individuelle, est à introduire dans les politiques éducatives. Mathias Nebel rappelle bien le nœud de la valorisation du facteur éducatif à savoir l'incapacité du monde à se produire sans cet outil. C'est pourquoi il rappelle avec H. Arendt que la transmission du monde n'est pas un automatisme régulé une fois pour toutes.[219]

Si on en vient au fait, l'auteur semble avoir pris position pour la défense des valeurs à transmettre. Cependant, il pense que l'efficacité de cette transmission ne peut exclure pédagogiquement la dimension religieuse de la foi. Car le scientifique quand il fait son expérience dans son laboratoire s'attend à un résultat selon les données ou les matières utilisées, pas à un miracle. En ce sens, l'attente de voir se réaliser son projet est de l'ordre tout naturellement de la foi. Ainsi, il voit dans l'attitude du sécularisme de contourner le facteur religieux un manque à gagner pour la société française.

Contrairement à la France, Haïti, malgré la séparation de l'Église et de l'État, n'est pas moins un pays religieux dans lequel l'éducation de la nation reste un outil largement utilisé par les Églises. C'est en ce sens que l'on ne peut exclure l'effet du religieux dans le devenir de la société haïtienne. Or, dans leur devoir de transmission du monde, elles n'ont pas su, au cours des générations précédentes et d'ailleurs jusqu'à présent, transmettre le monde haïtien aux générations successives. La preuve en est que dans les écoles congréganistes, le créole qui constitue l'accomplissement intangible du monde haïtien est interdit d'utilisation pendant la scolarité. En sortant du cadre linguistique pour rentrer dans la théorie qui est la nôtre, la traditionnelle tendance de l'Église de s'extraire du monde, c'est-à-dire de se désolidariser des valeurs qui ne sont pas les siennes, semble être incompatible avec le besoin de transmission des liens sociaux comme valeurs du monde. Néanmoins, on admettra que son plaidoyer en faveur de ce qu'il appelle « l'intelligence de la foi »[220] dans l'enseignement mérite qu'on s'y attarde un peu. Car pour lui, la valorisation d'un tel élément rendrait les choses bien plus intéressantes. En effet, il pense que le danger vient de la faillite institutionnelle - c'est un élément universel identifié dans l'attitude du sécularisme institutionnel dont parle l'auteur - à vouloir transmettre cette forme d'intelligence comme un lien social au même titre qu'un autre. De ce fait, il

[219] H. Arend, *La crise de la culture,* Paris, Gallimard, 2001 p. 238 in Mathias Nebel (2013) p. 136.

[220] Dans ses notes à la page 138 (notes de bas de page). M. Nebel explique ce qu'il entend par cette expression qu'il définit pour la compréhension du lecteur : « Je dis bien l'intelligence de la foi, c'est-à-dire l'exposé d'une théologie. Il n'y a là rien de contraire à l'école. L'enseignement d'une théologie n'est pas du prosélytisme ; on enseigne bien Platon et Nietzsche sans soupçonner pour autant qu'un tel enseignement soit une insupportable contrainte à la liberté de conscience.

condamne l'absence de volonté institutionnalisée à frayer le chemin de la transmission des valeurs par l'inclusion, au nombre de l'outillage nécessaire, du religieux théologique.[221]

En effet, on peut retenir avec l'auteur trois indicateurs intangibles comme signes identitaires et qualités de l'acteur-accompagnateur et leader du nouvel arrivant. D'abord, il lui faut une connaissance du monde. Sociologiquement, on peut dire qu'il lui faut une profonde connaissance du milieu social dans lequel il a la mission de conduire l'enfant ou l'adolescent. En second lieu, cette mission requiert une liberté d'action individuelle volontaire comme leitmotiv du processus de transmission de cette connaissance endogène. Enfin, on identifie la qualité de jugement du transmetteur du fait même de la nécessité de pouvoir construire une évaluation de la valeur en question. Car la liberté de pouvoir choisir comment et où, donc à quel niveau, on veut amener l'acteur social immature s'avère être d'une importance capitale. C'est également un élément qui ouvre les yeux de l'esprit sur la maturité même de la capacité de l'acteur social, l'adulte donc, comme exigence requise dans l'accomplissement de cette tâche.

Il existe la possibilité, comme le soutient H. Arendt, à ce que, dans leur nature fragile, les liens tissés puissent être brisés. De ce fait, l'action sociale de transmission aurait un lien avec le développement psychique acquis par l'éducation. Il s'agit là d'un indice de poids que l'on est censé reconnaitre dans le développement d'une société dynamique à vocation de transmission perpétuelle des valeurs. Cependant, l'auteur tente une autre formule à propos de la qualité du jugement qu'il assoit sur l'impossibilité de la neutralité du processus de transmission. De ce fait, on est donc en permanence, si l'on comprend bien la logique, dans une interprétation en relation causale avec la création de liens en continu.

En conclusion, l'auteur rappelle la diminution de l'autorité de la famille en Occident au profit des institutions qu'il pense être autorisé à jouer à la fois le rôle de l'entité familiale et leur propre fonction en matière d'éducation. De fait, son questionnement va dans le sens de ce qu'un professeur pourrait enseigner aux étudiants en tant qu'éducateur et non pas comme un simple transmetteur d'un savoir académique, de manière à accomplir sa mission d'introduction dans le monde. Il insiste sur le fait de la nécessité d'une réinvention du monde. Ainsi, ce qui le préoccupe semble être non seulement le rôle d'adulte-enseignant, mais le contenu de l'enseignement doté du pouvoir de réinvention. C'est pourquoi il argumente par une proposition qui fait écho à un rappel quand il soutient : « je voudrais ici proposer la curiosité comme un des éléments importants de cette réhabilitation du rôle éthique de l'université comme agent d'une

[221] Mathias Nebel, « Peut-on éduquer à la charité », *Transversalité*, Avril-Juin (2013/2) No 126, p. 138.

transmission du monde ».[222] De ce fait, loin de condamner la curiosité au nom d'une éthique moralisatrice, il lui redonne une lettre de noblesse en la situation intellectuellement au cœur de sa proposition. De partager l'opinion de Piaget sur cette problématique citée dans son examen sur « la construction du réel »,[223] il rappelle avec dextérité que « la curiosité était en nous ce que les anciens appelaient un désir ou une inclination naturelle ».[224] C'est ainsi qu'il rappelle que la curiosité est comme une vertu naturelle dans l'humain : « nous naissons explorateurs du monde, la curiosité ayant dans l'exploration son acte le plus propre ».[225] De situer l'humain dans la quête de soi-même, il en conclut que « dans toute exploration on se cherche finalement soi-même. Cette recherche de soi est par la vertu de notre condition humaine toujours un « devoir-se-situer » dans le monde ».

Au cours de l'argumentation de l'auteur, il apparait que l'introduction de l'humain dans le monde implique la transmission éducative de l'existence de Dieu. Il a, entre autres, apporté sa critique sur l'oubli par le sécularisme de la présence permanente de Dieu dans le monde. Si l'on suit bien le raisonnement du théologien, une pédagogie complète dans le processus de transmission n'exclut aucun élément faisant partie du cosmos. En d'autres termes, il semblerait qu'il propose une pédagogie inclusive de la totalité des valeurs dans le monde. Cependant, pour conclure, il fait curieusement appel à l'exploration de l'homme qui, par ce biais, peut trouver une réponse en provenance de la création elle-même.

La problématique de l'éducation n'est pas nouvelle, de même que le besoin éducatif. Ce qui, en revanche, nécessite une innovation en permanence est la pédagogie par laquelle on veut introduire les jeunes dans le monde, ici dans la vie socioprofessionnelle et la dynamisation de l'esprit créatif. En ce sens, le rôle institutionnel apparait primordial dans le devenir de la jeune génération et de celles d'après. C'est effectivement ce que l'on peut observer dans la société haïtienne. Il y a eu une certaine reproduction de la stagnation, par manque au devoir institutionnel ou par disparition des valeurs culturelles. Par exemple, on a constaté avec émoi la disparition des valeurs relatives à l'entraide et à la création d'emplois saisonniers dans la paysannerie, par les propriétaires terriens, à cause du manque de moyens financiers, mais aussi de main-d'œuvre, celle-ci ayant massivement émigré en République dominicaine.

---

[222] M. Nebel (2013) p. 141

[223] Jean Piaget, *La construction du réel chez l'enfant*, Paris, Delachaux et Niestlé p. 307 à 330 in M. Nebel (2013) p. 141

[224] Saint Thomas, *Summa Teologica*, Prima Pars, q. 82 in M. Nebel (2013) p. 141

[225] Bernadette Aumont et Pierre-Marie Mesnier, *L'acte d'apprendre*, Paris, Puf, 1995 in M. Nebel (2013) p. 141.

- **Comparaison de politiques éducatives et projet de développement :**

> « Le peuple haïtien, comme un profane avide de la lumière mystérieuse, frappe à grands coups à la porte du Travail national, cette sublime source de tant de richesses qui lui sont restées cachées ».[226]

L'État, en tant qu'instance décisionnaire, est apparu comme détenant la clé de propulsion vers le changement social par l'éducation. L'acteur étatique est alors apparu comme partie prenante dans le devenir de la société. Dans le cas des sociétés en progression vers le développement, il est question que son action politique s'inscrive dans une stratégie de récupération des générations perdues ou en train de se perdre. Car l'enquête montre bien qu'il y a une nécessité de transmission des valeurs éducationnelles liées à la dymanique socioculturelle du développement. En d'autres termes, toutes formes d'éducation doivent répondre aux réels besoins des peuples, des nations, des sociétés et des individus dans le respect de leurs singularités et de leurs particularités.

Dans les pages suivantes, il est utile de porter le regard sur l'offre de professionnalisation des étudiants et des jeunes. Il s'agit également d'établir les raisons spécifiques de la nécessité de l'innovation dans le système éducatif de la société haïtienne. Ainsi, la formation par l'éducation, il faut le reconnaitre, peut être un outil à double tranchant permettant d'aiguiller l'enfant vers son développement personnel ou vers un destin incertain dans la société. De ce fait, l'épicentre de la problématique n'est plus le simple fait de la scolarisation obligatoire, mais de savoir faire des choix pragmatiques, permettant de développer la société. Rappelons que de tout temps l'éducation a pris la forme de la valeur transmissive et d'une volonté supérieure à celle de l'enfant consistant à faire de lui un citoyen dans le monde. En cela, elle devient un outil dont se sert la société. En ce sens, E. Durkheim précise la nature de l'éducation et, par la même occasion oriente sa théorie vers une finalité pragmatique. C'est ce que rappelle Paul Fauconnet en s'inscrivant dans la démarche durkheimienne.[227]

La pensée de Durkheim précise encore mieux sa définition de la chose éducative. D'abord, on y trouve la question de l'influence de l'environnement sur les hommes et ensuite celle de la transmission de la culture et de ses valeurs. À partir de cet ancrage systémique, dans lequel on

---

[226] Edmond Paul, *Les causes de nos malheurs* [Kingston/Jamaïque, 1882], Port-au-Prince, Éditions Fardin, Coll. du Bicentenaire, 2005, in Fritz Dorvillier (2012).

[227] Paul Fauconnet rappelle la pensée durkheimienne de l'éducation dans son introduction de l'ouvrage d'Emile Durkheim intitulé, *Education et Sociologie*, Paris, 10e Edition Quadridge, 2013. 1ere Edition, 1922.

peut inscrire, bon gré, mal gré, l'action d'éduquer, émerge théoriquement une autre question : quelle doit être alors la raison du choix d'une politique éducationnelle ? C'est à cette question que tente de répondre Thomas S. Popkewitz en s'appuyant sur la pensée française, élaborée sur la base d'une définition de la notion de raison. On suppose qu'il s'agit particulièrement de la raison éducative.[228] L'élément spécifique que traite l'auteur est la nature du rapport entre la structure chrétienne de la croyance, les politiques éducatives et l'indicateur de l'entrepreneuriat. Dans ce cas de figure, il parait significatif que des institutions comme l'Église, l'École, l'État, puissent être des leviers systémiques, à une fin de construction du développement socioéconomique individuel et collectif. Tel est le lien spécifique qui doit les unir.

- **L'action de l'UNESCO :**

Si le développement socioéconomique intéresse l'individu, il ne l'est pas moins pour les acteurs institutionnels évoluant à travers le monde. De ce fait, la vision onusienne importe beaucoup pour l'analyse compréhensive du fait que l'ensemble de la planète est touché par la problématique éducative et le besoin urgent d'être connectés les uns aux autres sur le plan culturel et des échanges économico-financiers. En ce sens, l'objet éducatif parait être un enjeu pouvant s'inscrire comme un élément de transversalité de connexion entre les peuples ou les nations. C'est donc un véritable besoin universel de tous les États-nations d'éduquer leurs citoyens.

Par voie de conséquence, il serait primordial de savoir ce qu'on transmet comme valeurs éducatives et sur quelle base ? Donc pour quelle finalité ferait-on un choix éducatif plutôt qu'un autre ? Dans ce cas de figure, il y a au moins deux considérations importantes en ce qui a trait au choix du contenu. Cela entraine occasionnellement un autre élément à savoir comment faire exister les cultures moins prépondérantes, le particularisme des valeurs, etc. ? On peut penser que, sur le fond d'une telle interrogation, les tenants du particularisme culturel et de la liberté intellectuelle auraient raison de défendre la liberté contre le danger que représenterait l'imposition d'une politique éducative, qui ne tient pas compte du concept de liberté dans le choix d'une politique globale d'éducation. En ce sens, il revient au gouvernement local de faire la promotion du type d'éducation nécessaire à la formation de la société. Cependant, on

[228] Thomas S. Popkewitz, « Introduction. La Raison de l'éducation, le social et l'étude de la scolarisation », *Education et sociétés,* De Boeck Supérieur, 2013/1 (N° 31). Department of Curriculum and Instruction University of Wisconsin-Madison School of Education, Teacher Education Building.

comprendra bien que les États-nations qui ne sont pas autonomes sur le plan économico-financier ont beaucoup de mal à mettre en place une politique éducative capable de résister aux injonctions des pays les plus puissants. En effet, ce qui importe véritablement sur le plan sociologique consiste à comprendre la nature de l'offre et de la vision des institutions du monde. L'éducation est alors apparue comme un droit auquel l'ensemble des individus de la planète doit avoir accès. C'est ce qui est exprimé apparemment par l'UNESCO dans sa volonté de contribuer à l'expansion, à la démocratisation, à la généralisation de l'outil éducatif.[229]

La compréhension pourrait attirer l'attention sur un non-dit qui peut être identifié dans l'objectif de l'UNESCO. Car dans sa volonté d'éduquer, elle mentionne le droit à l'éducation, à la promotion éducationnelle, au sens large, de qualité. Mais il n'est, semble-t-il, pas fait mention du respect du droit de préservation socioculturelle et de la capacité de celle-ci à être en adéquation avec le monde social dans lequel elle tend à injecter sa conception éducative. Néanmoins, on peut facilement voir dans son affirmation la reconnaissance de la valeur fondamentale d'une généralisation éducative et de son universalité.

D'ailleurs, cela se voit sur le plan de ce qu'elle appelle, à tort ou à raison, l'aide apportée aux pays en voie de développement dans l'élaboration « des systèmes éducatifs inclusif, holistique et équilibré couvrant tous les niveaux de la petite enfance à l'âge adulte ». Consciente du rapport qu'entretiennent les développements, elle a tenu de rappeler que l'éducation n'est pas qu'une affaire de scolarisation des enfants, mais bien la voie par laquelle l'humain est capable d'atteindre dignement ses objectifs dans la vie. Ainsi, de manière utopique ou consciente de la réalité de lier école et famille dans le cadre éducatif, elle s'inscrit dans l'action de préparation de l'individu social qui a vocation par voie introductive d'aller au contact de l'École.

Aussi est-il évident que le fondement même de la conceptualisation éducative de l'Organisation montre que l'action de préparation de l'enfant et des politiques éducatives qui sont les siennes ont vocation d'introduire l'élève sur le marché du travail. Ce qui est compréhensible, vu qu'elle prétend lutter contre la pauvreté et l'analphabétisme qui en est l'une

[229] UNESCO, Secteur de l'éducation « L'UNESCO et l'Education » © UNESCO 2011 Tous droits réservés. Dans cet article, l'Organisme international rappelle ce qu'est sa vocation en situant l'Education au cœur même des axes d'actions à la fois en tant qu'objet et outil, donc en tant que moyen et finalité : « La mission de l'UNESCO est de construire la paix, d'éradiquer la pauvreté et de promouvoir le développement durable et le dialogue interculturel à travers l'éducation, les sciences, la culture, la communication et l'information. L'éducation dote chaque individu des savoirs et des compétences qui lui permettront de prendre son destin en main pour un avenir meilleur. L'UNESCO a pour objectif de faire du droit à une éducation de qualité une réalité pour chaque enfant, jeune et adulte ».

des principales causes. De plus, il est question d'une programmation qui va du primaire au secondaire avec une possibilité de reconversion de ceux qui ne parviennent pas à temps à réussir leur intégration par l'école, d'où, semble-t-il, le caractère inclusif de sa politique éducative holistique. En ce sens, elle en donne l'explication montrant que la vision est avant tout l'insertion socioprofessionnelle des scolarisés.[230]

- **Une offre institutionnelle d'éducation au niveau local :**

On peut supposer que la proposition d'organisation de l'UNESCO peut faire figure de modèle en matière d'institutionnalisation d'une politique éducative adaptée à l'époque de la postmodernité. Une période dans laquelle, sur le plan de la réussite à la démocratisation scolaire et à l'égalité des chances effectives, ne sont pas encore entrées nombre de sociétés dites pauvres. De ce fait, il convient alors de savoir la manière dont l'offre éducative est perçue par les chargés d'éducation académique dans la société haïtienne. Cela implique donc d'identifier les acteurs sociaux éducatifs et leurs rôles. Il s'agit, entre autres, de l'institution chargée de promouvoir la transmission, des enseignants appliquant la pédagogie politique de l'éducation, de l'élève ou l'étudiant bénéficiaire du programme éducatif qu'il faut transmettre, des parents qui fondent leurs espoirs sur le devenir social de leurs enfants par voie académique.

Dans son « Curriculum de l'école secondaire », paru en septembre 2015 le MENFP (Ministère de l'Éducation Nationale et de la Formation professionnelle), montre l'essence de sa perspective programmatique de l'éducation en Haïti. Il donne à voir, dans les finalités de sa politique éducative, une ligne directrice inclusive des valeurs liées aux développements de la personne, de son identité nationale, et du cadre socioéconomique. Cependant, on peut y voir de façon prépondérante la structuration d'un projet plus qu'il ne s'agit d'une réalisation effective encore en 2015. Il propose donc ce qu'il entend par les finalités attendues par rapport à l'application réelle de sa politique.[231]

De son vœu, le ministère définit ses buts dans une perspective dite globale, une qualification terminologique à la quelle on aurait mieux préféré sociologiquement celle de l'universalité,

[230] UNESCO, Secteur de l'éducation « L'UNESCO et l'Education » 2011 Tous droits réservés. P. 17-18
La problématique du financement de l'éducation pour la croissance économique, dans les pays en développement et dans les pays développés, est largement traité dans l'ouvrage suivant : *Financing of Education for Economic Growth*, Edited by Lucille Reifman, OECD, Study Group in the Economics of Education, 1964.
[231] MENFP (Ministère de l'Education Nationale et de la Formation Professionnelle) : Curriculum de l'école secondaire », paru en Septembre 2015.

dans le sens d'une vision incluant les hommes et les femmes de tous les âges. En ce sens, le fait de mentionner la notion de « processus global » parait un peu flou. Le ministère décline ses objectifs sur la base des missions qui sont les siennes. De ce fait, celles-ci peuvent être identifiées dans les missions d'instruction, de formation à la vie sociale et de qualification.

Le rappel de la mission du MENFP dans l'optique de la construction d'un acteur agissant et libre mérite d'être projeté au-devant de la scène. Cependant, au regard de l'analyse qui est la mienne, il parait plus que nécessaire de faire émerger un manque tangible dans le programme éducatif du citoyen proposé par le Ministère. De ce fait, l'explication implique un retour à la notion d'égalité des chances. Elle renvoie non seulement à l'universalité d'accès à la scolarisation entre les hommes et les femmes de toutes les classes sociales, mais également à la problématique de l'offre telle qu'elle a été proposée dans le Curriculum du Ministère. Car la volonté du développement de la capacité individuelle de création d'entreprise et du rapprochement du système éducatif des entreprises n'est pas clairement définie. C'est pourquoi il semblerait que la vocation institutionnelle, qui se veut de dimensions nationale et identitaire, se représente le jeune haïtien comme un éternel exécutant incapable de devenir maitre de son destin social et économique dans « le monde ».

Ainsi, le travail assidu auquel se livre l'Organisme étatique parait s'inscrire spécifiquement et continuellement dans l'organisation des examens du baccalauréat traditionnel, exclusif de toutes formes d'innovation propice à la perspective de l'égalité des chances. Le Curriculum fait mention de la volonté institutionnelle d'inscrire la jeunesse dans le monde contemporain, sans pour autant anticiper le fait que l'élève aura à faire face à la problématique de la créativité individuelle. De ce fait, si cette capacité de production, de création n'est pas développée dès la petite enfance jusqu'aux classes secondaires, il ne sera donc pas possible pour le jeune étudiant d'inscrire sa contribution dans la perspective de l'innovation sociale, du changement économique et du progrès culturel, plus que nécessaire de nos jours dans la société haïtienne. On aura bien vite compris que l'École haïtienne n'a pas su répondre intégralement aux exigences qui lui sont faites. La preuve en est que l'université haïtienne n'est pas mentionnée dans la catégorie de celles qui contribuent à l'innovation et aux inventions dans le monde, et sur le plan national, elle ne peut se vanter d'être à la pointe dans la création ou l'innovation en matière d'entrepreneuriat.

On peut conclure qu'elle a contribué à la production de très bons élèves, mais à la fabrication de très mauvais innovateurs. Dans ce cas de figure, on peut aisément parler de générations

perdues dans la société haïtienne. Ainsi, la perspective critique n'exclura pas l'opinion selon laquelle les planificateurs de l'éducation académique haïtienne ont tourné le dos au progrès scientifique qu'ils auraient dû transmettre. De ce fait, l'action de prévision du devenir sociétal semble avoir été de peu d'intérêt pour les décisionnaires politiques de la République d'Haïti. Car au regard de l'état socioéconomique actuel et de la statistique des résultats des élèves scolarisés, l'observateur parvient à la conclusion partielle qu'il n'y a pas eu de réelles planifications en matière de développement, ou du moins celles-ci n'ont pas été suivies et prospectivement organisées.

On peut penser que cette problématique est liée non seulement à l'évolution socioéconomique, mais également à la volonté d'agir et à la capacité prévisionnelle des acteurs des générations antérieures. Qu'est-ce qui pourrait avoir donc manqué aux acteurs d'alors ? On ne peut le savoir avec exactitude, mais une définition de ce qu'est la démarche prévisionnelle pourrait permettre aux acteurs politiques d'aujourd'hui d'offrir une meilleure perspective sociétale. En ce sens, Guy Leboterf propose une définition qui semble éclairer le pragmatisme de l'action sociale.[232] En tenant compte de l'analyse de l'auteur et des définitions qu'il a proposées, l'explication s'inscrit alors dans une démarche prospective, en ce qui a trait à la problématique du développement en conséquence du changement sur la durée. Cela implique qu'elles soient l'œuvre des acteurs soucieux de lier la prospection, le changement aux réels besoins de la société. Quelle est la nature de cette planification au regard de l'évolution et de la situation actuelle de l'économie et de l'éducation dans la société ? C'est ce à quoi l'explication tente, pour conclure, de répondre.

- **Des axes d'action à la planification éducative :**

Les indicateurs identifiés dans le Curriculum du ministère semblent inclure un certain nombre de changements qui ne répondent pas tout à fait aux défis actuels que doit relever la société haïtienne. Nombre de facteurs d'influence liés à la réussite de l'étudiant (écolier, universitaire) ne sont pas identifiés. D'aucuns peuvent le constater, la planification d'un programme de politique éducative inclut des sous-éléments. En ce sens, l'oubli d'un objet élémentaire constitue une entorse à l'ensemble du système. En effet, le Curriculum propose un ensemble de généralités telles que la problématique de l'identité, l'indicateur du développement. À quoi donc peut servir l'action de planification ? En guise de réponse à cette

[232] Guy Leboterf, *Formation et prévision : prévoir la formation et organiser l'espace éducatif,* Paris, Les éditions E.S.F. et Entreprise Moderne d'éditions, 1975 pp. 20,22,25.

interrogation, l'analyse s'appuie sur les travaux de Thomas S. Popkewitz selon lequel « la planification sert, d'abord, à identifier comment les arrangements existants produisent l'iniquité et à chercher ensuite les solutions aux injustices qui excluent pour proposer les voies d'un changement progressiste pour une société plus juste et plus démocratique ».[233]

En effet, l'explication compréhensive s'interroge sur la faisabilité pratique du projet dans la mesure où l'on n'y voit pas la spécificité devant servir à la propulsion de cette perspective développementale. D'ailleurs, il est très difficile, en l'état actuel de la société haïtienne, de répondre aux besoins les plus urgents de construire des établissements scolaires, une université compétitive, d'octroyer des bourses d'études aux étudiants qui ont des problèmes chroniques de financement de leurs études. Comment donc le ministère de l'Éducation nationale haïtien pense-t-il pouvoir introduire le changement social par la voie éducative ? Si l'étudiant est dépourvu des moyens élémentaires de l'alimentation, de la procuration des outils pédagogiques de travail, d'un cadre ergonomique adapté à ses besoins humains, il ne lui sera pas possible de mettre en marche les dons naturels de l'apprentissage, de la compréhension, de la production encore moins celui de la créativité.

Le handicap relatif à l'outil éducatif est l'un des principaux indicateurs de la stagnation de la société. En effet, ce n'est pas commun de voir dans les projets ministériels la nécessité de lier l'indicateur du niveau économique de la famille à la réussite scolaire ou socioprofessionnelle comme un axe prépondérant. Or, on sait bien que l'École sans la famille est une institution incomplète. Il est bien plus facile de constater la hausse des prix de la scolarité, particulièrement dans les écoles congréganistes chrétiennes, que de voir une meilleure offre des programmes scolaires. En ce sens, la compréhension pourra se faire une idée sur la problématique en question. James N. Johnstone propose aux planificateurs et aux chercheurs en sciences humaines et sociales un ensemble d'indicateurs essentiels à la planification socioéducative. Il pense que les systèmes doivent être efficacement liés, si l'on veut atteindre les buts de développements sociétaux que l'on s'est fixés.[234]

Quoique l'auteur baigne dans la culture anglo-saxonne, son analyse peut éclairer les décideurs des pays en voie de développement tels que Haïti, un pays francophone. Sa vision d'une politique de planification indique clairement qu'un projet éducatif doit s'inscrire dans le

[233] Thomas S. Popkewitz, « Introduction. La Raison de l'éducation, le social et l'étude de la scolarisation », *Education et sociétés,* De Boeck Supérieur, 2013/1 p.13
[234] James N. Johnstone, *Indicators of Education systems*, Printed in United Kingdom, Unesco 1981.

temps et dans l'espace. L'explication fait cependant apparaitre certaines difficultés, liées à la nature même de l'outil de la planification qui est, malgré tout, un passage obligé pour les décideurs en éducation. On reconnait volontiers que ce n'est pas facile de parvenir à la création d'une politique parfaite, à cause des biais susceptibles d'intervenir dans l'objet éducatif. C'est là que la théorie de J. N. Johnstone semble avoir une validité, lorsqu'il soutient que la programmation du plan doit revêtir le caractère le plus large possible. Quelle est donc la spécificité de la planification dans une politique éducative d'envergure nationale ? C'est ce à quoi a tenté de répondre, il y a plusieurs décennies, Paule Paillet dans son ouvrage, Faut-il planifier l'éducation ?[235] De toute évidence, depuis l'époque à laquelle l'auteur a fait ses observations, plusieurs décennies se sont écoulées.

On a donc observé dans le monde, particulièrement dans les pays développés, des améliorations dues aux inventions et aux innovations des moyens technologiques, d'une vision nouvelle de l'enseignement par l'introduction de nouveaux outils dans le système académique. Cependant, les questions touchant aux problèmes de la pédagogie, du financement éducatif, de l'adaptabilité des programmes de formation éducative, de l'incertitude due à l'applicabilité d'une politique prévisionnelle, du choix systémique ou à l'innovation de celui-ci se posent toujours. Dans le cas d'Haïti, il n'y a pas eu de planification sociétale. Du moins, celle qui, au départ, a été proposée par les héros de l'indépendance a été rapidement oubliée. Ainsi, sans aucun modèle ni perspective, l'ensemble des systèmes de la société ne peut aboutir à une maturation positive.

- **L'éducation et le développement socioéconomique :**

Aucune politique éducative ne peut être efficace dans l'essai de préparation des générations montantes, si elle ne tient pas compte des spécificités historico-culturelles. Quelles doivent être alors les considérations du rapport entre l'éducation et le développement de la société ? En guise de réponse à cette question, un bref rappel s'impose en matière de perspective théorique. Dans le cadre des travaux qui ont été réalisés sur la question, ce qui a été pensé comme une prévision futuriste depuis les années soixante-dix garde encore toute sa fraicheur, en raison de la proportion évolutive qu'a prise le rapport économico-éducatif. Dans un article intitulé « Relations entre l'éducation et l'économie », Richard Jolly rappelle la perspective

[235] Paule Paillet, *Faut-il planifier l'éducation ?* Paris, Les Editions ESF et Entreprise moderne d'Editions, 1974, p.29.

socioéducative, qui renvoie non seulement à la nécessité du changement, mais également à une vision nouvelle en ce qui a trait au devenir du cadre socioéducatif.[236] Malgré toutes les limites liées à la temporalité, à la réductibilité de la dimension économique au simple domaine agricole, en omettant que l'économie avait pris des proportions bien plus grandes en matière de la haute technologie, du développement illimité de la bureaucratie, qu'en France, on était en pleine période des trente glorieuses ; cette opinion prospective avait néanmoins la qualité visionnaire de ne pas dissocier le bonheur de l'homme de sa capacité à travailler rationnellement sur la base d'une éducation intramondaine valorisant sa personne.

Quant à Arlindo L. Corrêa, on peut observer sous sa plume l'établissement d'une nuance significative entre les pays développés tels que les États-Unis ou la France et les pays du Sud tels que Haïti. Quoiqu'il ne fasse pas mention nommément d'une nation en particulier, on peut facilement emprunter son opinion pour cadrer les propos qui sont les nôtres. Car il s'interroge sur la problématique du rapport entre le marché du travail et la formation éducative des individus.[237] On ne peut déplorer que, dans le cas d'Haïti, ce besoin soit encore d'actualité, tant le retard et l'écart d'avec les autres sociétés développées sont immenses. On a constaté avec émoi le ralentissement du financement en matière éducationnelle des pays riches ou des Nations-Unies vis-à-vis des pays pauvres. En ce sens, Torsten Hùsen propose une analyse, basée sur l'enjeu paradoxal de former des innovateurs.[238]En effet, le retard de la société haïtienne et la perte des générations d'innovateurs, de constructeurs, de penseurs sont incalculables. Il est grand temps que les acteurs de cette société pensent le devenir de l'éducation. C'est donc l'heure de l'action d'une génération ayant vocation de marquer la rupture à tous les niveaux. Il faut une rupture avec la résignation vis-à-vis de la misère.

- **Conclusion :**

L'objectif en matière d'innovation parait de plus en plus imminent pour la planification éducationnelle. Il émerge, entre autres, la problématique du choix inclusif sur le plan de la création de centres d'études supérieures professionnelles. Car le lien entre le développement socioéconomique et éducationnel est perceptible même au regard du profane. En ce sens, il

[236] Richard Jolly, « Relations entre l'éducation et l'économie », in : *L'Education en devenir*, Paris, Presses de l'Unesco, 1975 p.67.
[237] Arlindo L. Corrêa, « De l'importance de l'éducation générale pour le producteur », in : *L'Education en devenir*, Paris, Presses de l'Unesco, 1975 p.87.
[238] Torsten Hùsen « Renforcer les attitudes novatrices », in : *L'Education en devenir*, Paris, Presses de l'Unesco, 1975 p.248.

convient de rappeler que la question de l'investissement est posée comme un jalon important, mais, par la même occasion, oriente l'option éducative.

Il est nécessaire d'investir dans la formation socioprofessionnelle qui parait être l'option la plus raisonnable pour bon nombre d'étudiants en quête d'amélioration économique et d'extériorisation de leur capacité créatrice. G. Psacharopoulos et M. Woodhall insistent sur l'un des principaux facteurs qui influent sur la capacité à faire des choix éducationnels.[239] Si l'on comprend bien le raisonnement, il serait opportun de penser que le type d'éducation, dont il est question ici, aurait pour principal but la croissance économique. De ce fait, le facteur de la scolarisation des élèves et de la professionnalisation des adultes instruits et non instruits seraient alors des indicateurs économiques comme d'autres.

Dans certains pays - on pourrait y inclure Haïti du fait de la considération du niveau salarial des habitants et de l'évolution de l'économie et du produit intérieur brut lamentable actuellement - la problématique du revenu parait être l'un des facteurs les plus importants contrairement à d'autres sociétés. Cependant, le principe d'étude scientifique et la démarche générale restent pertinents. Ce cadre comparatif des sociétés permet de saisir la manière dont une construction intellectuelle peut être réalisée. Ce qui est intéressant dans leur démarche est la limite qu'ils ont montrée dans les études quantitatives. Contrairement à la démarche qui est la mienne s'inscrivant dans la perspective d'une analyse qualitative.

[239] Georges Psacharopoulos, Maureen Woodhall, *Education for development: An analysis of Investment Choices*, Oxford University Press, Published for The World Bank, 1985 p. 11

Chapitre 12 : Rôle de l'État et développement global

- **Introduction :**

Après l'économique, le religieux et l'éducation, il reste à positionner l'État pour aboutir à une analyse complète du développement social en Haïti. C'est à cette complexité que tente de répondre le chapitre suivant autour des indicateurs de la politique, de l'État et de la société, qui apparaissent dans un second temps comme les principales composantes systémiques des actions de développement.

- **Le référentiel de la théologie de la libération :**

Commençons par articuler politique et religion, dans la perspective du développement. Un cas emblématique peut aider à y parvenir. Dans ce but, focalisons-nous sur la réalité sociopolitique de la théologie de la libération, un paradigme théologique encore en vogue particulièrement dans le milieu intellectuel sud-américain. De ce fait, on s'appuie sur l'analyse critique de M. Löwy. Selon l'auteur, ce qui importe n'est pas tant l'exégèse des textes canoniques, mais plutôt l'expérience historique du continent sud-américain et la praxis des chrétiens socialement engagés. Il situe son analyse en plaçant dans l'axe central de la problématique sociale la théologie de la libération avec des éléments périphériques tels que la religion, la politique et la violence.

La théologie de la libération apparait comme le versant sociopolitique de l'Église qui est censée être apolitique. Ainsi, le paradigme de la charité traditionnellement considéré comme un acte religieux d'origine divine peut être vu sous l'angle d'une action politique à travers laquelle on répond à la fois à une mission sociale et divine. L'action de faire le bien aux pauvres est donc une action politique comme une autre.[240]

[240] « En réalité, ce qu'on désigne habituellement comme « théologie de la libération {…} n'est que l'expression intellectuelle et spirituelle d'un vaste mouvement social, né au moins une dizaine d'années plus tôt, qui se manifeste à travers un réseau serré de pastorales populaires (de la terre ouvrière, urbaine, indigène, de la femme), de communautés ecclésiales de base, de groupes de quartier, de commissions Justice et paix, de formations de l'Action catholique{…} de prêtres, religieux et (surtout) religieuses, qui ont assumé de façon active l'option préférentielle pour les pauvres- non sous la forme traditionnelle de la charité, mais comme solidarité concrète avec la lutte des pauvres pour leur libération. L'idée que les pauvres sont les sujets de leur propre histoire, et les acteurs de leur propre émancipation est peut-être la plus grande nouveauté de cette démarche par rapport à la doctrine sociale de l'Église », Michael Löwy, « Religion, politique et violence

L'auteur montre que ce type de vision émanant du bas, ayant trait aux actions concrètes, mettant en exergue l'ouverture possible pour les pauvres d'être acteurs de leur propre émancipation sociale, n'a pas été accueilli à bras ouverts par le clergé catholique dans la région sud-américaine. D'autres handicaps sont issus, si l'on suit sa logique, de l'essor des sectes évangéliques protestantes et du désarroi de la gauche en Amérique latine. Cependant, cette forme de christianisme social de masse n'a pas totalement perdu pied, en considérant qu'elle a amené à la prise du pouvoir politique en Haïti, l'ancien prêtre Jean-Bertrand Aristide.

- **Théologie de la libération, un renversement de la foi et une utopie sociale :**

L'essence de la théorie semble s'inscrire dans l'objet de la différenciation entre le traditionnel et le moderne, au sein de l'Église elle-même. Ainsi, l'auteur reprend l'analyse de Lucien Goldmann (Le Dieu Caché, Paris, Gallimard, 1955, pp. 43-44) et fait apparaitre la transversalité de la notion de la foi, en lien avec celle d'une utopie sociale. Le modèle explicatif combine alors : la religion chez Pascal et l'utopie sociale chez Marx.

L'objet de la politique est perceptible également dans la problématique de la violence que l'on pouvait observer dans les sociétés latino-américaines. Les exemples que l'auteur propose s'inscrivent dans le cadre des luttes pour la liberté contre les régimes dictatoriaux, mais également pour la réalisation de projets sociaux d'égalité et d'émancipation. Dans ce cas de figure, la foi en Dieu et la conviction personnelle renvoient à une même compréhension. Il prend l'exemple du modèle d'engagement pour la cause politico-sociale du prêtre Camilo Torres, premier volontaire du clergé catholique latino-américain à s'engager dans la lutte du mouvement de Guerilla à orientation marxiste. En effet, le profond sentiment pour cette cause, semble-t-il, qu'éprouvait le prêtre avait un lien avec sa conviction religieuse et sa foi dans les causes justes. Si l'on suit le raisonnement de l'auteur, la seule façon, a admis le prêtre, d'accomplir l'impératif chrétien de l'amour du prochain est la révolution. C'est une manière, entre autres, « d'entrer en guerre contre la tyrannie »[244].

L'auteur pousse l'analyse aussi loin que possible. C'est ainsi que l'on voit émerger le lien entre la théologie catholique et la volonté d'intégration au mouvement militant ou révolutionnaire. Car la problématique de la tendance révolutionnaire incrustée dans l'Église parvient aux oreilles des dignitaires du Vatican. Le Pape Paul VI critique la tentation

: le cas de la théologie de la libération », *Lignes* 1995/2 (n° 25), p. 195.

[244] Camilo Torres, *Paginas Escojidas*, Universidad de La Habana, s.d., Entrevista con Jean-Pierre Sergent, 1965, p. 308-309 in Michael Löwy, *op. cit.*

révolutionnaire, mais admet que l'opprimé en certaines occasions ait le droit de se défendre, mais avec des méthodes d'amour et de paix. Dans son analyse M. Löwy montre que l'intention du Pape a été de mettre en garde contre les tendances insurrectionnelles qui auraient envahi l'Église et les sociétés en question, en rappelant la traditionnelle doctrine de l'Église contre la tyrannie. Cependant, l'instrumentalisation du discours papal ne s'est pas fait attendre pour s'envenimer dans les milieux révolutionnaires. Ce sera donc ce que l'auteur appelle : « l'exception qui justifie le recours à la violence libératrice ». Elle deviendra une pièce centrale dans la légitimation politico-religieuse de l'engagement révolutionnaire des chrétiens latino-américains ». D'autres entités religieuses vont montrer leur inclinaison du côté des opprimés même si cela ne se fait pas ouvertement.

L'indicateur historique qui sert ici de modèle de démonstration permet à l'auteur d'indiquer l'évolution et l'opposition d'un pan entier de l'Église vis-à-vis des atrocités commises à l'encontre des peuples opprimés sur le continent. De ce fait, le CELAM (Conseil des Évêques latino-américains)[246] donne sa position sur la question aussi ouvertement que possible. L'auteur soutient alors que les concepts de « violence institutionnalisée » et de « tyrannie structurale » ont déplacé la « problématique du champ moral/individuel sur le terrain social et politique et ont ainsi ouvert la voie pour la théologie de la libération ». Il insiste sur le fait que la violence constitue non pas un réflexe naturel, mais un dernier recours comme instrument de libération. De ce fait, les formes de violence diffèrent l'une de l'autre selon qu'elles soient exercées par l'oppresseur ou l'opprimé.[247] Il s'avère que l'option de la violence n'est pas la seule prônée dans ce contexte de luttes pour mettre fin aux violences subies. Certains courants de l'Église en

[246] Les évêques d'Amérique Latine ne sont pas non plus restés indifférents aux vents nouveaux qui soufflaient dans les années 60 : lors de la conférence de Medellin du CELAM (Conseil des Evêques latino-américains) en 1968, un document est adopté qui constitue un véritable tournant dans l'histoire de l'Église du continent. Dans son chapitre intitulé « Paix» se trouve un sous-chapitre sur « Le problème de la violence en Amérique Latine » qui définit, pour la première fois, la situation d'injustice qui existe dans le continent comme « une violence institutionnalisée », qui exige « des transformations globales, audacieuses, urgentes et profondément rénovatrices ».Sans aller jusqu'à légitimer la violence, le document affirme néanmoins sa compréhension : « Cela ne doit pas nous étonner que naisse en Amérique Latine la "tentation de la violence". Il ne faut pas abuser de la patience d'un peuple qui supporte depuis des années une condition qu'accepterait difficilement celui qui a une plus grande conscience des droits humains ». In Michael Löwy, *id*., p. 199.

[247] « La théologie de la révolution a eu le mérite de rompre avec une conception de la foi spontanément liée à l'ordre établi et de justifier l'engagement révolutionnaire des chrétiens. Cependant, elle court le risque de se transformer en « idéologie révolutionnaire chrétienne », trop restrictive et incapable de devenir une véritable réflexion critique sur la praxis historique de libération. Refusant de faire du problème de la violence l'axe principal de la théologie de la libération, Gustavo Gutierrez insiste sur la nécessité de distinguer entre différentes modalités de violence : « dans les considérations faites au sujet de la violence, on évite par tous les moyens de mettre sur le même pied ou de confondre la violence injuste des oppresseurs, soutiens de ce "système néfaste", avec la juste violence des opprimés, qui se voient obligés d'y recourir pour parvenir à leur libération » In M. Löwy (1995, p. 201).

Amérique latine comme ceux du Guatemala, du Nicaragua, etc., sont très fréquentés en raison de la tendance pacificatrice non violente qui en est le leitmotiv. Ainsi, la conclusion de l'auteur, en rapport avec la théologie de la libération, s'appuie sur l'essai de Hernandez Pico, jésuite et théologien, publié en 1990.

Ainsi, plusieurs éléments fondamentaux de la théologie de la libération, tels que les causes relatives à la lutte contre la violence par la violence, ou la révolte des peuples pour accéder à la liberté trouvent, malgré tout, une racine au cœur même des valeurs religieuses. Même si parfois c'est le religieux qui se joint au social en matière d'éléments complémentaires. On a vu qu'à travers la théologie de la libération, la justification tient lieu d'existence en ce qui a trait à la volonté « d'agir pour le bien » sur la base même du changement par le bas-fond. On retrouve donc appliquée au politique, une intuition weberienne ayant trait à l'économique. Mais ici, il serait très peu probable que la vocation du changement vienne des classes sociales supérieures dominantes. De ce fait, c'est plutôt l'intuition marxiste de l'action par la classe dominée qui est réactivée.

- **Rôle politique de l'Église :**

Dans la société haïtienne, on considère, sur le plan historique, que le Catholicisme et le Protestantisme sont des religions importées par rapport à la tradition africaine. Ceci n'est pas aussi évident pour les autres pays de l'Amérique latine, qui sont regroupés particulièrement autour des valeurs religieuses occidentales. Cela ne signifie pas, par comparaison avec d'autres pays, que l'africanité identifiée dans les cultes traditionnels polythéistes soit absente dans nombre de sociétés de l'Amérique latine. Elle constitue même une certaine force d'opposition au catholicisme ou au protestantisme.

Cependant, ce qui est, le plus souvent, mis en exergue par la recherche est la problématique de la nature des rapports entre les religions et l'État. Cette volonté des chercheurs aurait pour conséquence de renforcer la problématisation de leur rôle conjoint vis-à-vis de l'économique. À ce niveau, l'Église, quoi qu'elle soit la plupart du temps aux côtés du pouvoir politique en partageant la domination (voir L. Hurbon 1970), peut se tourner contre celui-ci prenant, par exemple, la route de l'opposition vis-à-vis des États tortionnaires ou dictatoriaux. M. Löwy prescrit une « forme nouvelle de rapport entre le politique et le religieux »[249]. Son analyse

[249] Michael Löwy, « Rapports entre le religieux et le politique en Amérique latine », *Archives de sciences sociales des religions*, 114 | avril-juin 2001.

intègre alors les actions politiques menées par l'Église quand elle se met du côté des plus vulnérables. On se rappelle, par exemple, qu'en Haïti, malgré la proximité de l'Église avec le pouvoir politique, il y a eu une vive tension entre les valeurs du catholicisme et l'indigénisation de F. Duvalier. En Amérique latine également, elle savait faire montre de militantisme pour la restitution de la démocratie, rendue inopérante par le politique.

L'auteur insiste sur le fait que l'on peut apercevoir une différence quant à la manière qu'avait chacune des sociétés latino-américaines d'aborder la question des rapports avec l'entité politique, selon que l'Église soit proche de celle-ci en acceptant ses pratiques antidémocratiques, ou qu'elle rejette la sphère intramondaine qui ne correspond pas à sa vision religieuse de la démocratie. L'auteur rappelle que l'Église du Brésil s'est comportée comme prenant ouvertement position après les années soixante-dix contre la dictature, tandis qu'en Argentine on a observé l'attitude inverse dans le sens où l'Église apportait plutôt son appui à la junte au pouvoir. Dans les autres sociétés de cette région, rappelle-t-il, on a pu observer une certaine modération dans les pratiques. De ce fait, il mentionne que, dans les pays comme l'Argentine, le Mexique, et la Colombie, la force de frappe de l'opposition religieuse était bien plus importante que dans les pays comme Haïti, Cuba, ou l'Uruguay, où la puissance politique était bien plus imposante vis-à-vis des représentants de l'Église elle-même. Cependant, son analyse incite à avancer une nuance notable. Elle a trait à la position du courant progressiste qui semblait regretter l'orientation néolibérale qui est devenue prédominante dans cette région du monde, suite à la restauration de la démocratie.

- **Intérêt des sciences sociales pour le religieux et le politique :**

L'auteur montre la diversité des tendances qui ne manque pas de manifester la volonté de voir l'Église en tant qu'acteur à part entière dans l'économie capitaliste. Pour certains intellectuels de l'Église, rappelle-t-il, le champ religieux est assimilé à un marché de biens de consommation analysé avec les concepts typiques des doctrines économiques libérales. C'est pourquoi l'analyse critique propose alors d'autres perspectives théoriques qui ne se différencient pas beaucoup des propositions précédentes par exemple ce que propose Anthony Gil sur les réponses catholiques à la croissance du protestantisme latino-américain. Pour A. Gil, soutient l'auteur, « l'Église catholique doit être assimilée à une entreprise dont l'intérêt principal est la maximisation des parts de marché (plutôt que le profit financier) ». Cette tendance religieuse, s'inscrivant dans la perspective du lien entre le facteur économique et

l'entité religieuse, propose donc la présence de l'Église sur le marché entrepreneurial de la vente des biens et des services. Il apporte une certaine précision selon laquelle le type de biens spirituels comme le salut éternel, du fait que ce sont des « biens de croyance », doit être pris en compte de manière spécifique. Autrement, l'auteur indique qu'on verse dans le « réductionnisme grossier des modèles inspirés des règles de fonctionnement du marché ».

L'auteur précise aussi une posture assez unilatérale de la recherche en Amérique latine, du fait que les travaux sur la problématique relative au rapport entre la religion et la politique ont mis surtout en exergue le catholicisme, principal objet d'étude dans la zone. Cependant, l'avancée majeure des églises pentecôtistes depuis les années quatre-vingt attire également de plus en plus l'intérêt des chercheurs en sciences sociales. En effet, ce qui semble nourrir l'espoir de la littérature scientifique se trouve au niveau des études comparatives entre les deux courants religieux qui, selon l'auteur, « essaient étudier les rapports entre les deux dénominations, leurs conflits et leurs croyances ».

La recherche met l'accent sur les courants internes à ce groupe religieux et les tendances progressistes du néolibéralisme. Tout comme pour le protestantisme, la recherche s'est de nouveau réactivée pour le catholicisme, toujours dans la perspective compréhensive d'étudier les rapports entretenus avec les pouvoirs politiques en Amérique latine[252]. Cependant, les influences hétérogènes pourraient par conséquent provoquer ce que la recherche nomme le scénario du repli sur soi dans les deux camps, qui occasionnera une fuite religieuse du monde, même si certains courants religieux prônent, selon lui, les préoccupations privées et le salut individuel de l'âme. Le deuxième élément qui est mis en perspective ou du moins qui est annoncé serait la perpétuation du conflit interreligieux et de la rivalité politico-religieuse des deux protagonistes en question. Car, si l'on comprend bien l'idée de l'auteur : tant que les

[252] « L'Église catholique, qui, contrairement à ce que l'on a souvent proclamé, ne s'est pas retirée de la scène politique après le déclin des régimes d'exception et la re-démocratisation des institutions dans la plupart des pays d'Amérique latine. Elle continue à s'exprimer publiquement et à intervenir dans le débat politique, notamment autour de trois thèmes : a) la défense de la justice sociale, c'est-à-dire la critique des politiques néolibérales de dérégulation des marchés et réduction des dépenses sociales, responsables de conditions « inhumaines » de vie pour la masse des pauvres du continent ; b) la défense de la morale sexuelle traditionnelle, contre le divorce, la contraception, l'avortement ou l'éducation sexuelle ; c) la défense des privilèges légaux et institutionnels du catholicisme contre la concurrence des Églises pentecôtistes. Si l'on compare les résultats de ces trois sortes d'intervention, il est évident, constate l'auteur, que l'Église a eu beaucoup plus de succès dans sa tentative d'influencer les gouvernements et les élites politiques sur les deux derniers points que sur le premier. Par contre, au niveau de sa base sociale et populaire, c'est l'inverse : le message social de l'Église passe beaucoup mieux que son discours d'ordre moral, et ses interdictions dans le domaine sexuel, que les fidèles refusent d'obéir ». in Michael Löwy, *id.*

intérêts sectaires, tels ceux de la domination, de la proximité avec l'État, de la tendance libérale du pentecôtisme qui contraste avec la vision catholique de l'économie industrielle, persistent alors l'animosité de l'une comme de l'autre entité religieuse ne disparaitra pas.

Le troisième scénario prévu par les chercheurs serait une mise en commun des valeurs sur la base de la défense de la justice sociale. Cette troisième voie se heurte cependant contre les positions contraires que les religions entretiennent en ce qui a trait à la morale sexuelle et aux droits des femmes. La présence féminine dans les communautés étant un axe prépondérant sur le plan sociostatistique, même au niveau de leur prise de position sociopolitique dans l'Église (voir les travaux de l'universitaire nord-américaine Carol Drogus in M. Löwy, 2009).[253] Pour conclure, l'auteur laisse entendre que le paradigme de la théologie de la libération, dont on avait annoncé la fin, est tout à fait présent au cœur même des objets de recherches auxquels s'intéressent encore les sciences sociales. De ce fait, la recherche sur le rapport entre le sociopolitique et le religieux s'annonce fructueuse.

- **Le rapport entre le politique et le religieux dans la société haïtienne :**

Les analyses de W. W. Arthus (2014) montrent la manière dont le politique instrumentalisait le religieux dans le cas du Duvaliérisme. Le politique s'est ici montré apte à s'introduire dans le giron de la religion, afin de faciliter l'emprise politique sur celle-ci à travers la nomination d'un clergé noir. Pour la plupart des analystes, sociologues, politologues, historiens qui s'intéressent à la question sociale en Haïti, il s'agit d'une instrumentalisation à une fin de domination et de contrôle total. D'autres acteurs sociaux ont vu dans la « noirisation », autrement dit l'indigénisation du clergé catholique, une réponse à l'idéal ancestral. Au-delà des différentes explications, on retiendra que religion et politique, en d'autres termes État et Église, peuvent constituer des axes à travers lesquels les pouvoirs s'affrontent ou s'entendent mutuellement. Dans sa critique de la façon dont la recherche aborde la problématique de la

[253] Il est évident que toutes les femmes {…} n'ont pas le même type de comportement socioreligieux. L'auteur distingue entre trois « types » principaux de personnalités religieuses dont le poids dans cette population est sensiblement équivalent : les « libérationistes », qui privilégient le salut collectif, l'action socio-politique, la lutte contre le capitalisme ; les traditionalistes, qui croient plutôt à la conversion personnelle et se méfient de la politique ; les « samaritaines », qui tentent de concilier la charité et la justice, l'individuel et le social. Le discours qui permet d'unifier cet univers si hétérogène culturellement est celui qui rattache l'action sociale aux valeurs « féminines » – comme la maternité – et qui associe, dans un même élan, la charité, l'amour et la justice sociale. L'étude montre qu'il est plus facile de mobiliser ces femmes {…} pour des mouvements sociaux – notamment les associations de quartiers pauvres – considérés comme compatibles avec les stéréotypes de genre, que pour l'action politique, perçue comme domaine « masculin ». *Idem*. p.6.

religion en Haïti, L. A. Clorméus rappelle la tendance conflictuelle ayant émergé entre la religion de l'État, le catholicisme, les cultes protestants et le vodou.

La plupart du temps, c'est sur fond de discrimination cultuelle et culturelle que les tensions émergent entre les institutions socioreligieuses. Les tensions politico-religieuses ont de toujours existé sur un fond de défense soit d'une idéologie, par exemple le noirisme de Duvalier, soit sur l'axe d'acquisition et de perpétuation du pouvoir de domination, on peut citer la tendance de religion dominante du catholicisme, ou encore sur la base de défense de la doctrine choisie, on a l'exemple du protestantisme. L'observation de L. A. Clorméus fait apparaitre la rareté des études menées par les intellectuels haïtiens sur le protestantisme, la franc-maçonnerie, et les néo-communautés religieuses. La recherche qui se veut fertile est pourtant marquée par la carence en matière de données scientifiquement analysées. On a vu avec N. Luca, A. Corten, L. Hurbon, W. W. Arthus, que la configuration religieuse haïtienne a nettement été modifiée, au point d'avoir aujourd'hui une force politique réelle. Pourtant, L.A. Clorméus apporte la critique suivante : « On a comme l'impression que les sciences sociales des religions sont en déphasage par rapport aux transformations qui s'opèrent dans le paysage socioreligieux en Haïti ».

A. Corten a pour sa part montré de manière nette que le problème central de la société haïtienne est la question du marronnage et, par suite, la question de l'oubli de soi dans la caverne de la résignation. Cela engendre un système de comportements, incompatibles avec les contraintes du monde contemporain. C'est un problème lié à la privation de référents symboliques et d'attaches aux valeurs qui sont celles de la société haïtienne. Certaines analyses montrent la religion comme ayant une attitude d'opportuniste saisissant des occasions favorables pour manifester sa présence. C'est effectivement le cas, si l'on considère que le besoin d'exister est l'affaire de tous. Mais les activités sociales menées lors des catastrophes naturelles sont monnaie courante dans le milieu religieux. Elles sont exercées comme une mission divine octroyée à l'Église. C'est la base même de la légitimité des actions conduites dans les communautés religieuses. L'observation et les entretiens réalisés mettent en exergue la dimension politique des actions sociales des communautés religieuses. On y repère de la concurrence entre les communautés dans le sens où la croissance démographique religieuse pèse considérablement dans les choix politiques.

La société civile, si elle est une réalité en Haïti, ne peut se passer des communautés religieuses, même si jusque-là elles peinent à parler d'une même voix sur le plan politique.[254] Le regard de L. A. Clorméus pourrait être approfondi s'il se donnait la peine de procéder à la considération des problématiques internes aux communautés religieuses, plutôt que de faire une simple ébauche sur les liens plus extérieurs entre la religion et la politique. La compréhension suppose aussi d'aller vers une prise en compte des éléments doctrinaux, comme moyen de persuasion ou de dissuasion du croyant, dans ses rapports avec l'autre et dans sa destinée intramondaine. Bref, il faut toujours en revenir à l'approche weberienne. Car, la problématique de la réceptivité des messages ou des enseignements, en plus de la manière dont cela impacte la société et la politique haïtiennes, compterait pour la dimension prospective de l'analyse. Il semble que ces deux champs observables ne soient pas sans rapport ni conséquence avec l'économique et l'état actuel de la production et du marché haïtien.

L'économie en Haïti n'est pas que l'affaire du marché de la consommation, de la vente et des achats, elle est tout à fait en relation directe avec la religion qui connait une croissance démographique fulgurante plus considérable depuis le séisme de 2010. Le leader religieux peut boycotter une élection au niveau local, entre autres, régional ou national. Il a aussi, on l'aura compris, le pouvoir d'inciter le croyant à être dans les activités économiques (N. Luca 2016) ou dans l'abandon de l'espace social et ses réalités pour se cantonner dans des activités religieuses (voir A. Corten 2004).

À l'inverse, on l'a bien observé, le pouvoir fort de Duvalier a fait capituler la religion dominante du catholicisme jusqu'à prendre totalement le contrôle de la dimension temporelle ou sociale de l'Église haïtienne. Il a ainsi montré la limite du pouvoir spirituel de l'Église sur l'entendement du croyant. Ce qui semble intéresser L. A. Clorméus s'inscrirait plus, comme il le dit, à porter les rapports de la franc-maçonnerie avec la politique sur le devant de la scène. Il pose également un regard sociologique au sens où la problématique du rapprochement de

[254] « Les politiciens ont compris que le religieux, dans un État qui s'accorde les prérogatives constitutionnelles de fixer les cadres de reconnaissance et de fonctionnement des cultes, a un pouvoir politique et symbolique considérable. La capacité de mobilisation politique des religions et la faible sécularité de la société et du politique restent tout de même un vaste champ d'investigation pour les chercheurs {…} les réflexions sur cette thématique tendent souvent à occulter le poids de la franc-maçonnerie et des cultes réformés dans l'histoire politique de ce pays. Ces catégories « invisibles », ou considérées comme insignifiantes pour être prises en compte dans les analyses sociologiques, sont pourtant essentielles pour comprendre certains événements historiques », Lewis Ampidu Clorméus, « Introduction », *Histoire, monde et cultures religieuses* 2014/1 (n°29), p. 7-14.

l'Église catholique des élites politico-économiques constituerait un élément clé du rapport entre religion et politique en Haïti. On revient donc à ce qui a été dit dans l'analyse que le pouvoir d'origine divine fait, à l'occasion, le jeu de l'intérêt individuel et sectaire.

- **L'apport de Corten sur la complexité dans l'articulation entre la Religion, l'État et le Pouvoir de domination sociale :**

Historiquement, la religion et l'État entretiennent des relations qui mettent en jeu la fonction et le besoin de l'une comme de l'autre d'avoir la suprématie dans le monde. En Haïti, le catholicisme partage le pouvoir politique avec l'État jusqu'à se faire accepter comme religion d'État sous le couvert du concordat de Damiens en 1860. Quant au protestantisme, il est arrivé officiellement bien plus tard au début du XIXe siècle sous le gouvernement d'Alexandre Pétion. Mais il était présent sur la terre de Saint-Domingue, bien avant la renaissance d'Haïti. André Corten rappelle l'histoire de l'évolution, ne fût-ce que de manière très isolée, des protestants sur la partie occidentale de l'île. La plupart d'entre eux sont même intégrés dans la perspective de prendre part à l'activité de la colonisation.[255]

Ce rappel historique a toute son importance dans le sens où, même marginalisé, le protestantisme a pris part à la colonisation et a su, on peut le supposer, faire entendre sa voix. Mais il est certain que sa position d'exclu des pays européens a fragilisé son intégration insulaire, du fait que le catholicisme, toujours présent aux côtés du pouvoir militaire et colonial, détient la prépondérance de l'évangélisation des hommes à cette époque. L'esclave ne pouvait faire l'expérience de la conversion de l'âme ni à travers le protestantisme ni par l'entremise du catholicisme, car n'étant pas un homme et exclu par la religion de la « société intégrée ». Mais

[255] « Après la période de la « République huguenote » sur l'île de la Tortue reconnue comme égalitaire (en 1640 le huguenot François Levasseur expulse les Anglais et se donne le titre de gouverneur), le protestantisme, se développe au tout début de Saint-Domingue, d'une part, avec le retrait de la très catholique Espagne, occasionné par le dépeuplement de la partie occidentale de l'île sous l'effet du Décret d'Osorio (1605-1606) et sanctionné à la fin du siècle par le Traité de Ryswick signé en 1687 et, d'autre part, par la Révocation de l'Édit de Nantes en France en 1685 qui fait fuir de France un certain nombre de réformés. Si tout semble indiquer que les protestants sont nombreux à être attirés par la terre lointaine de Saint-Domingue, leurs conditions ne sont pas souvent enviables. Ils sont marginalisés. Les protestants débarquent souvent avec le statut d' « engagés ». Après une période de servitude de trois ans, les « engagés » cherchent, dans des conditions de grande inégalité sociale et de demi-persécution religieuse, des terres pour s'installer. S'ils n'y réussissent pas, ils expérimenteront l'amertume de l'impossible reconversion et végéteront comme pauvres Blancs. Pour ceux qui s'installent et parviennent à acheter des esclaves, rien n'indique qu'au cours du xviiie siècle, ils aient eu une attitude et un comportement différents des catholiques vis-à-vis de l'esclavage », André Corten, « Pentecôtisme, baptisme et système politique en Haïti », *Histoire, monde et cultures religieuses* 2014/1 (n° 29), p. 119-132.

on pouvait observer le comportement des huguenots présents sur l'île, lesquels y étant arrivés en tant que des persécutés blancs de l'Europe.

Le protestantisme est présenté comme ayant pris position, entre autres, contre l'esclavage par le biais du mouvement abolitionniste, particulièrement d'influence anglo-saxonne. Ces rappels permettent de situer l'évolution des églises dans la société haïtienne et ce qu'est pour elles la priorité absolue dans la communauté. L'observation et l'histoire des églises présentes en Haïti montrent bien que, dans le milieu populaire, certaines confessions se sont montrées à l'avant-garde des progrès. C'est ainsi que le pentecôtisme, arrivé en Haïti en 1928,[256] s'est fait une place dans le paysage religieux haïtien.

En effet, l'une des difficultés du problème haïtien résiderait dans l'opposition, éventuellement inventée à une fin d'affaiblissement de l'être croyant, entre le vodou et le christianisme protestant. A. Corten rappelle que le lien social et la volonté d'accès à la liberté sont aussi un trait du vodou. C'est par l'entremise de cette « religion de la rébellion positive » que les révoltes et la révolution haïtienne ont pu avoir lieu. Les esclaves ont cru à la victoire. Ils ont réussi à s'inventer une forme de croyance qui constituait le ciment du lien révolutionnaire sous l'œil du catholicisme prévalant et du protestantisme marginalisé.

Cependant, le piège de la banalisation de l'action historique de la révolution a été possible à cause de la division créée entre les croyants haïtiens d'obédience chrétienne et les croyants haïtiens de culture vodou. Les premiers accusant les seconds de contracter un pacte avec le diable. Et d'aucuns savent que la diabolisation d'un acte aussi considérable et imparable dans l'histoire de l'humanité avait pour but de réduire à néant la symbolique suprême de l'égalité raciale. Avec l'action des esclaves de Saint-Domingue, une prise de conscience a pu se faire. Chacun a pu se persuader que tous les hommes sont désormais dignes d'être considérés comme tels.

La réhumanisation de la planète était alors possible. Mais la guerre fratricide entre croyants allait causer la perte de tous et l'incapacité de conjuguer les efforts vers le salut social, économique, politique. Selon A. Corten, les uns réclament la refondation sur de nouvelles bases de l'indépendance d'Haïti, les autres campent sur la base historique légitime.[257] D'un côté, une

[256] André Corten, *id*., p. 119-132.

[257]« Durant la période coloniale, le vodou constitue, comme on a l'habitude de le dire, le lien social rendant possible les révoltes et puis l'insurrection de 1791 – ceci quelle que soit la véracité du récit fondateur de la cérémonie du Bois Caïman. Selon le récit mythique, au cours d'une réunion vodou de la nuit du 14 août 1791, les esclaves rassemblés s'aspergent du sang d'un cochon pour se jurer de lutter jusqu'au bout, convaincus d'être invincibles. Cette cérémonie vodou, considérée en Haïti comme l'acte fondateur de la révolution, de la libération de l'esclavage et de la guerre d'indépendance, est vue par les évangéliques comme un pacte avec le diable. À leurs yeux, ce pacte exige de la part d'Haïti une nouvelle fondation. Notons en passant que l'idée de nouvelle fondation s'est répandue sous une forme sécularisée après le séisme », *Idem* p. 4.

machination, conduisant à la dislocation nationale, s'est emparée de l'imaginaire négatif, attribuant au vodou la « politique de la terre brûlée et les tueries ». D'un autre côté, la position antiesclavagiste des protestants a été également occultée dans l'histoire d'Haïti. A. Corten rappelle que « dans les premiers jours de l'indépendance, des mouvements protestants {ont contribué} au climat antiesclavagiste, mais avec la mission de réhabiliter le sens moral que l'esclavage était censé avoir détruit ». Il se pose alors la question de l'attitude paresseuse de l'élite lettrée qui n'est point issue du milieu des esclaves désormais libres, et dont la tâche consistait symboliquement à faire émerger la grandeur de cette jeune nation. Elle s'est courbée l'échine soit par obligation, soit par vocation à se soumettre, soit sous l'effet de manipulation implicite. Cela s'explique aussi les comportements des intellectuels de l'époque.[258]

Après la longue période durant laquelle Jean-Pierre Boyer a été président de l'île d'Haïti, le protestantisme a connu lui aussi des persécutions et, selon l'auteur, un rapprochement des loges maçonniques. La marginalisation s'ouvre alors sur d'autres formes de luttes bien plus complexes pour des marginaux.[259] Les persécutions contre le protestantisme, aux dires d'André Corten (2014 : 6), sont l'œuvre de l'Église catholique qui se sent menacée par la présence protestante et la mentalité d'attribution aux esprits des maux dont souffrent les hommes. Ce n'est que tardivement que le catholicisme, vers les années 1980, semble avoir procédé à ce que la science appelle l'« inculturation », faisant enfin preuve de plus de tolérance. Une Église étrangère qui combat une autre Église étrangère sur une terre étrangère, l'enjeu est là. Cependant, le protestantisme va réunir les différentes catégories des « basses classes moyennes rurales et urbaines en modulant l'immense fracture entre créoles et bossales », poursuit l'auteur.

Le recensement de 2003 montre que, dans le protestantisme haïtien, les baptistes se placent en tête, avec 15,4% en matière de représentativité par rapport à la population, suivi du

[258] « Ils sont par ailleurs de plus en plus éloignés de la mentalité paysanne du fait de la fracture fondamentale qui s'approfondit dès les premières décennies de l'indépendance – en particulier avec Jean-Pierre Boyer. Ils sont poussés de l'extérieur vers cette voie. Les États-Unis et la France font tout ce qu'ils peuvent pour discréditer un État noir qui prétend se gouverner seul. « Comment un tel État peut-il avoir cette prétention alors qu'y sont pratiqués cannibalisme et sorcellerie ? » Rien d'étonnant que l'État haïtien fasse tout pour pousser de l'avant ses lettrés qui, à leur tour, sont poussés à solliciter les faveurs d'une intelligentsia française n'étant par ailleurs souvent pas acquise à l'abolition de l'esclavage », André Corten, *id*., p. 119-132.

[259] « C'est de cette époque que datent les réunions de nuit menées dans les maisons privées. Le protestantisme emprunte le style des sociétés secrètes et, comme ailleurs en Amérique latine, il se trouve proche des loges maçonniques. C'est l'époque où des pasteurs baptistes anglais et jamaïcains débarquent en Haïti. Le protestantisme prend pied dans la société haïtienne. À la fois, dans leur réunion nocturne, les protestants se trouvent confrontés au monde des zombis et des sociétés secrètes et doivent parfois se défendre de partager avec elles le territoire de la nuit », *Idem* p.119-132.

pentecôtisme avec 7, 9 %.[260] Les adventistes sont loin derrière avec 2,6%, des données statistiques. Le pentecôtisme, troisième religion d'Haïti actuellement, a connu une croissance statistique véritable dans les années 1980.

L'auteur rappelle que « cette croissance prend place dans un processus général de pentecôtisation des Églises protestantes historiques et même de l'Église catholique avec le renouveau charismatique ». Mais les catholiques restent officiellement les maitres du terrain en matière de prépondérance statistique. Contrairement au catholicisme et d'autres courants protestants, le pentecôtisme s'affiche peu dans le giron panoramique de la politique en Haïti. Parmi les partis politiques chrétiens reconnus jusque-là, l'auteur fait mention de l'UNCRH[261] et du MOCHRENA.[262] Les adhérents viennent essentiellement des autres mouvements protestants. Ce retard sur la scène politique en Haïti pourrait être tributaire au fait que l'action politique est mise sur un même pied d'égalité avec la considération que la plupart des croyants ont vis-à-vis de l'action entrepreneuriale. En d'autres termes, la politique et l'entrepreneuriat visant l'obtention de la richesse sont l'affaire du diable.

L'analyse que fait A. Corten du paysage religieux haïtien montre une certaine proximité culturelle identitaire entre le vodou et le pentecôtisme. Il y a des formes de croyances qui sont similaires. Certaines attitudes cultuelles retrouvées dans le pentecôtisme sont familières au vodou, en matière de croyance. Le rapport à la maladie constitue, entre autres, une exemplification de cette similarité.[263] L'action individuelle des leaders religieux, toutes formes de croyances confondues, vis-à-vis des croyants a, entre autres, deux choses en communs. Il s'agit de l'instrumentalisation de la peur individuelle et du coût financier que doivent supporter les croyants. L'auteur parle d'un dispositif qui est mis en fonctionnement. Cela rejoint l'hypothèse de départ qui postule l'absence de motivation à l'initiative entrepreneuriale des acteurs leaders, mais incitant le croyant à faire des dépenses parfois malgré lui.[264]

---

[260] André Corten, *id*., p. 119-132.

[261] Union nationale chrétienne pour la reconstruction d'Haïti.

[262] Mouvement chrétien pour un nouvel Haïti.

[263] « Avec le pentecôtisme, il y a une sensualité de participation qui connote l'univers familier du vodou. De même, il y a des phénomènes de transe et des rituels de guérison qui rappellent le vodou, mais introduisent par les vibrations qu'ils induisent la peur du malheur, de la maladie et de la punition », André Corten, *id*., p. 119-132.

[264] « Le phénomène religieux, dans son entièreté, est adossé à un imaginaire politique qui réunit la société dans le malheur à travers la menace continuelle d'une violence latente. Le religieux est là pour protéger de la peur, mais il représente un coût qui souvent se cumule. Il n'y a pas simplement le paiement du houngan et les frais des sacrifices, les exigences d'offrande dans les églises, mais aussi les frais de médicaments ou d'hôpitaux. Il n'est pas simplement un coût financier ou de privation, il oblige à se soumettre à toutes sortes de dispositifs qui font tenir ensemble l'ordre. Et dans cette soumission, il y a la peur de ce qui arriverait si on ne s'y soumet pas », André Corten, *id*., p. 119-132.

La tentation à l'instrumentalisation n'est pas qu'une question d'exploitation du tiers par les leaders religieux. Il y a là aussi une problématique du profit, ayant un lien avec le facteur financier. L'argent est bien présent, que ce soient dans les affaires politique, sociale ou religieuse.

Par l'usage d'une comparaison synthétique, A. Corten, montre la manière qu'ont les religions à lier le triptyque médecine, action sociale, voire magie.[265]La disparité entre les fils et les filles de la nation a très tôt fait son chemin. On parle alors de l'élite des villes et de la masse paysanne du pays. Le rejet de l'altérité, la honte de soi est alors le nœud de la problématique de la stagnation et du développement de la société haïtienne. Ce conflit intraethnique ou plus précisément fratricide met en péril de façon indéterminée toute la survie de la nation. D'ailleurs, à l'origine même de la nation naissante le problème du rejet de l'altérité a constitué un handicap pour cimenter des liens sociaux. Il en va de l'articulation de la nation, entre bossales et créoles, entre l'élite disparate et la masse écartelée. Autrement, on reste dans le rejet systématique de l'autre est le rejet de soi-même. Or, il semble que les pratiques tendant à affaiblir la nation par la division continuent. Il faut donc retrouver un cadre de représentation imaginaire.

On a alors un élément de réponse, largement décrit par André Corten, qui pourra éclairer la compréhension. L'acceptation de l'autre peut avoir comme conséquence positive la mise en commun des forces vives. La jeunesse est une force vive, la paysannerie aussi sans contourner les religions et ladite élite censée être majoritairement dans les villes. Selon l'analyse de A. Corten, la politique ou l'acteur politique devrait bien saisir la symbolique d'une telle symbiose pour agir. Des hommes comme Duvalier l'ont essayé, même si sa logique instrumentale de la paysannerie semble avoir creusé encore plus le fossé.[266]

---

[265]« Le vodou a été pris entre médecine, magie et religion. On peut en partie élargir cette problématique. Chaque confession a sa manière de lier médecine, magie et religion. Le catholicisme continue à porter le stéréotype de la bonne soeur soignant dans des lits d'hôpitaux ; des églises baptistes interviennent pour articuler maladie et pauvreté ; des églises pentecôtistes ont des services sociaux et d'entraide ; surtout dans leurs cultes de jeûne et de guérison, elles se rapprochent dans le climat des cultes des transports du vodou », A. Corten, *id*., p. 119-132.

[266] « Dans un pays où, la plupart du temps, le président et la classe politique étaient mulâtres, le noirisme qu'introduit Estimé en prolongement de la Révolution de 1946 va rapidement constituer un enjeu. Par son ambivalence, cet enjeu ouvrira la porte à des thèmes de la diabolisation. Diabolisation fait écho à vodou : la question est de savoir qui est capable de s'emparer du vodou et de se servir de cette force de diabolisation. Le président Paul Eugène Magloire (1950-1956) compte sur la force coercitive représentée par l'armée. Mais entre la diabolisation et le contrepoint des mouvements de masse de 1946 à 1956, il perd le contrôle. Le président François Duvalier pas. Jouant du vodou, il s'appuie sur la paysannerie qui, bien que réprimée, se sent reconnue et isole un mouvement étudiant qui est le fer de lance de la résistance à la dictature. Durant un quart de siècle (1957-1986), le règne de la terreur va permettre une confusion entre diabolisation et violence, de telle sorte que le dechoukaj en 1986 va prendre pour cible des houngans (prêtres du vodou) et les lieux de cultes vodou. Ce faisant, le mouvement ne sort pas la politique de la diabolisation », André Corten*, op. cit*., p. 119-132.

L'explication compréhensive montre bien que la domination de la politique par rapport aux autres sphères de la société ne fonctionne que si celle-ci s'inscrit dans la perspective de l'articulation des forces vives. Le problème se situerait dans l'axe instrumental qui rejette tantôt l'une ou l'autre catégorie. Ce qui signifie que l'action politique devrait viser en priorité la jonction des éléments, mais pas l'élévation d'un secteur au détriment d'un autre, semant par conséquent le malaise social à chaque fois que l'on change de politiques. C'est, entre autres, un moyen pour l'État de renforcer sa position dans la société haïtienne, en jouant le rôle d'arbitre plus que celui d'une utilisation instrumentale du pouvoir.

- **Le point de vue théorique de Bastian sur la problématique de la dynamique religieuse et la logique de marché en Amérique latine :**

L'espace religieux peut-il constituer un marché de croissance économique et de biens de consommation ? C'est la question que l'on pourrait se poser au regard de la pluralité religieuse et de la multiplicité des ramifications sectaires. Jean-Pierre Bastian propose un cadre d'analyse, face à la multiplicité des communautés religieuses qui serait fonction d'une logique apparente de marché. Son hypothèse est qu'en Amérique latine, la dynamique de pluralisation religieuse est déterminée par une « situation de marché ». À celle-ci, il apporte un début de justification explicative du fait que dans les sociétés latino-américaines la situation de marché est si prépondérante que ce n'est pas l'État modernisateur ou répressif qui joue le rôle central, mais les entreprises. Il s'agit d'un autre aspect dans les rapports entre le politique, le religieux et l'économique, montrant ainsi une tendance sociale quasi généralisée dans cette vaste région du monde.

Le chercheur envisage de scruter ce phénomène du rapport des églises avec l'économique à la lumière de la théorie du marché.[267] C'est pourquoi les travaux de l'auteur proposent d'interroger à la fois la théorie micro-économique appliquée au fait religieux et la manière dont les pentecôtismes, écrit-il, participent d'une logique de performance. Par conséquent, la dimension théorique est abordée en tenant compte des traits de la démonopolisation, de l'hybridité et de la visibilité médiatiques des pratiques et des croyances aussi bien que le rapport du religieux avec le politique qui est appréhendé au prisme de la compréhension des évolutions religieuses en lien avec la théorie du champ. Il aborde la problématique conceptuelle de la dérégulation comme une absence apparente de contrôle de la part de l'État qui occasionne la

[267] Jean-Pierre Bastian, « Logique de marché et pluralité religieuse en Amérique latine », *Problèmes d'Amérique latine*, 2011/2 (N° 80).

libre concurrence communautaire au sein des dénominations sectaires. De ce fait, la fonction que remplit la religion au sein de la société selon qu'elle soit une religion d'État ou non crée la différence en termes d'approche théorique.

Là où la religion unique existe, l'indicateur de la dérégulation pose moins de difficulté à la compréhension explicative et livre un indice majeur sur les réalités sociales de la conservation du pouvoir. Car « là où la religion est moins régulée, la concurrence entre agences religieuses est plus prononcée »[268]. Cependant, l'accent a été particulièrement mis sur la prépondérance du catholicisme dans la zone géographique sud-américaine par rapport aux autres confessions qui se sont vues marginaliser et incapables de percer sur le plan statistique pendant des années. Afin de conserver la prégnance sur l'ensemble des sociétés, l'Église fait usage des concordats et parfois même cela débouche sur des guerres violentes ou des conflits ouverts comme ceux du Mexique (1926-1929), de la Colombie (1948-1952), d'Haïti (1939-1942). Bastian explique que les années 1960 ont vu l'Église s'activer à offrir des pratiques de dévotion adaptées aux besoins des différentes classes sociales, un moyen efficace de mobilisation des masses. De ce fait, « le monopole institutionnel n'impliquait pas l'absence de diversification des offres ni l'uniformisation des produits symboliques ».

L'auteur s'active à montrer que la monopolisation religieuse du catholicisme n'aurait pas pour conséquence, comme le soutient la théorie du choix rationnel, de faire diminuer l'élan des croyants y compris leur nombre. C'est une hypothèse qui ne s'appliquerait pas automatiquement dans tous les cas, l'exemple de l'Amérique latine catholique étant la preuve tangible. En d'autres termes, écrit-il, « le monopole institutionnel n'impliquait pas une dévitalisation du religieux ». Selon l'auteur, l'avènement des pentecôtismes suscite une interrogation profonde, dans la mesure où l'on s'avise d'un passage de la situation monopolistique de la religion catholique, quoique dynamique, à la logique de la concurrence par l'éclatement religieux. En ce sens, comme éléments explicatifs, l'analyse s'ouvre sur les indicateurs sociaux que sont : « les masses paysannes immigrées dans les villes, la globalisation des marchés, la circulation des capitaux, des travailleurs et des idées, le rôle accru des médias dans la diffusion de nouvelles pratiques religieuses ». Bastian nuance les propos. Il pense que la « théorie micro-économique de la concurrence comme revitalisation de pratiques religieuses ne peut à elle seule contribuer à l'explication du dynamisme catholique antérieur à la dérégulation en cours ».

[268] Idem p.50

Ainsi, sa conceptualisation théorique va dans le sens d'une proposition selon laquelle la micro-économie en tant que cadre référentiel devrait tenir compte de l'articulation possible entre le monopole du religieux et la diversification de l'offre. En synthèse, il soutient que « le champ religieux latino-américain n'est pas passé d'une apathie à une effervescence, mais d'une effervescence différenciée en situation de monopole à une pluralisation effervescente ». En d'autres termes, la signification de l'objet du changement évoqué consisterait à dire que le bouillonnement que l'on connait dans les formes de protestantisme pentecôtiste tire son origine de l'existant, lequel est en rapport avec le mode de fonctionnement du catholicisme dans la région sud-américaine entre les années 1950 et 1960.[269]

La conceptualisation amène à considérer le modèle économique du « rational choice » et le modèle bourdieusien de la théorie du champ religieux. Ce dernier s'oppose au premier, en raison de son aspect jugé trop utilitariste. Cependant, J.-P Bastian, loin d'opposer les deux modèles, s'interroge sur la possibilité d'une certaine jonction fructueuse, dans le but de rendre compte, écrit-il, du « déploiement commercial du religieux dans la sphère latino-américaine et des rapports objectifs dans une logique de champ, dont la dynamique est mue par la recherche de l'hégémonie ». Ainsi, pour le protestantisme pentecôtiste, s'incruster dans cet espace presque totalement dominé par le catholicisme relève d'un véritable défi. De ce fait, la capacité de production des biens symboliques à destination de la clientèle religieuse ou des populations devient le nœud central dans la lutte, d'un côté, pour la pérennisation de la domination et de l'autre, pour l'extension ou la croissance statistique comme preuve de la fiabilité du produit symbolique en question.

La problématique existentielle pour les petits groupes est à la fois religieuse et politique dans la mesure où, si on suit bien l'analyse de l'auteur, l'Église dominante contrôle l'espace social. Elle a, au cours des siècles, tissé des liens sociaux avec le politique, ce qui rend encore plus difficile symboliquement la probabilité pour les pentecôtismes de tisser des rapports avec le pouvoir politique, d'où la stratégie du renversement de la situation par le bas, perceptible au niveau de la capacité des protestants pentecôtistes de procéder au recrutement de la clientèle religieuse auprès des masses souffrantes. Il donne son opinion sur la question de la manière suivante.[270] Il faut souligner avec l'auteur qu'il y a un degré d'influence mutuelle, dans la

[269] « Avec les pentecôtismes, l'Amérique latine est passée d'une concurrence religieuse ad intra, interne au catholicisme, à une concurrence ad extra induite par la pluralisation des organisations religieuses non catholiques romaines. La nouvelle économie religieuse qui en résulte est articulée à celle qui l'a précédée. Elle est à explorer à la lumière de la théorie microéconomique », Jean-Pierre Bastian, *op. cit.*, p. 49.

[270] « En même temps, dans une région où la sécularisation religieuse reste faible, la production de biens symboliques nouveaux est un enjeu dans le déplacement des rapports de force entre l'Église catholique, détentrice du monopole historique et les nouveaux entrants pentecôtistes. Ceci précisément parce que la

mesure où l'apparition des pentecôtismes a induit un changement de comportement au sein même du catholicisme, même s'il est détenteur de la primauté spatiale et du monopole différencié. Cela est perceptible dans la capacité des courants internes à l'Église à procéder à l'innovation. Elle s'est ainsi vue entrainer dans la culture de la performance avec une prépondérance de la croissance statistique, un type de comportement emprunté aux pentecôtismes. De ce fait, la concurrence de type entrepreneuriale est lancée au sein même du monde religieux et s'étend partout où la religion peut récupérer des fidèles.

Dans sa perspective théorique, l'auteur appuie son argumentation en ce qui a trait aux raisons incitatives du choix stratégique de l'accumulation statistique des membres ou des croyants. Ainsi, il n'est plus question pour le catholicisme de diversifier ses stratégies dans le but d'atteindre chaque catégorie d'individus sociaux. La logique du nombre impose la considération d'une stratégie de masse, ce qui est visible dans les pratiques du catholicisme charismatique.[271]

Le concept d'hybridation culturelle, proposé ici par Bastian, requiert une attention particulière, si l'on veut éviter certaines confusions avec la terminologie du syncrétisme religieux, dont le versant sémantique renvoie totalement à autre chose. L'auteur établit cette différence en précisant que la logique du syncrétisme s'inscrit spécifiquement dans « une approche culturaliste du religieux » dans le sens où il renvoie à « l'idée de la pureté des traditions religieuses et à une classification normative des conduites et des imaginaires ». Cependant, la notion d'hybridité, quant à elle, renvoie à la « juxtaposition des divers registres d'emprunts incluant les contenus de croyances, les formes de transmission et de communication, les recours aux médiations les plus archaïques comme aux plus modernes et l'usage éclectique et pragmatique des modèles articulés à la logique de marché ». L'analyse considère néanmoins une dimension culturelle qui se retrouve dans la valeur sémantique de la notion conceptuelle d'hybridation du fait que l'auteur s'active à faire émerger une certaine

séparation entre religion et politique reste une fiction juridique. Dans la pratique, les acteurs religieux sont cooptés par les acteurs politiques et inversement les acteurs religieux s'appuient sur le politique afin de renforcer leurs positions dans le champ religieux. L'articulation de ces deux modèles théoriques nous donne l'instrument susceptible de rendre compte des logiques d'interactions entre acteurs religieux dans la région », *Idem* p.49.

[271] « Pour les pentecôtismes, la loi du nombre est devenue un critère de réussite accessible. Ainsi se mit en place une logique d'entreprise dans la diffusion globale du pentecôtisme qui a le mérite de s'adapter fort bien aux principes de la trans-nationalité. Les pentecôtismes sont devenus des entreprises développant des stratégies de commercialisation et de distribution multilatérales de biens symboliques. L'Église catholique a été poussée à en faire de même, cultivant ses réseaux transnationaux en place depuis longtemps dans une démarche de mobilisation concurrentielle et en adoptant de nouvelles pratiques dites charismatiques empruntées à ses compétiteurs. Pour ces derniers, la multilatéralité des échanges a induit une transformation du type de produit offert. Ceci s'est développé dans un contexte d'urbanisation accélérée qui est une des causes de l'intensification de l'hybridation culturelle », Jean-Pierre Bastian, *op. cit.,* p.53

particularité propre à l'Amérique latine.[272]

Ainsi, le particularisme culturel que l'auteur attribue uniquement au syncrétisme est tout à fait visible dans ce qu'il appelle « l'autochtonisation de l'hymnologie » favorisant l'émergence de formes cultuelles dynamiques articulées ou non aux expressions d'origine nord-américaine. La ligne de démarcation et le particularisme des pentecôtismes latino-américains se situe dans l'hésitation liée au choix de l'articulation de ces valeurs par rapport au modèle états-unien. Il s'agit, entre autres, d'une possibilité pour ce type de protestantisme d'accéder à l'autonomie culturelle du fait même de construire la morphologie du culte sur la base d'un modèle local que l'on identifie particulièrement dans « les ministères de louange musicale ».

En effet, l'industrialisation religieuse trouve un allié dans la manière dont les communautés gèrent la très forte présence des masses populaires enfiévrées dans les lieux de culte. La mise en œuvre de la logique de marché se situe dans la création d'un circuit commercial audiovisuel dans les communautés cultuelles pentecôtistes, ce qui, aux dires de l'auteur, rend compte de l'appropriation des stratégies de marché par les acteurs religieux. De poursuivre son argumentaire, le sociologue soutient que « de véritables entreprises de commercialisation de produits religieux se sont ainsi créées, incorporant des techniques de marketing, des stratégies de promotion par les médias, la préparation des scènes pour les représentations et les relations avec le public ».[273] Ainsi, l'auteur explique le mécanisme de commercialisation du produit

---

[272] « Par ailleurs, en Amérique latine, la notion d'hybridité rend compte des modalités par lesquelles divers secteurs sociaux s'approprient l'hétérogénéité multitemporelle des héritages et des influences religieuses propres à la région. En effet, l'hybridité pentecôtiste répond à une demande d'articulation du religieux à la diversité des traditions existantes tout en se montrant capable de capter de nouvelles pratiques et discours susceptibles de susciter un intérêt accru. Comme le remarque Corten, « le discours pentecôtiste aspire des particules symboliques dans une circulation transnationale ». Dans l'hybridité se joue non seulement l'adaptation à un marché, mais aussi la création d'une demande religieuse que le produit hybride cherche à anticiper en la suscitant. Alors que jusquedans les années 1960, les pentecôtismes latino-américains reproduisaient le modèle religieux nord-américain dans un régime de « vérité » proche du modèle protestant-évangélique d'origine, depuis lors, une religiosité endogène hybride s'élabore dans un régime de « performance » en utilisant de manière éclectique des éléments provenant de diverses sources locales, nationales et transnationales afin d'offrir un produit attractif et nouveau. Ceci se traduit par exemple par l'évolution rapide des formes de la louange. Alors que l'hymnologie pentecôtiste évangélique de départ était d'origine anglo-saxonne, une grande attention a été portée, depuis les années 1980, à l'incorporation de musiques et de rythmes empruntés aux différentes traditions musicales nationales (salsa, samba-gospel, etc.) transformant les formes même du culte. Les cultes solennels et les prédicateurs au rôle figé ont été remplacés par les pasteurs-animateurs et les rétroprojecteurs permettent que les textes des hymnes apparaissent sur les parois du lieu de culte à la manière du « karaoké » japonais », *Idem*, p. 53.

[273] « La reformulation des pratiques se traduit, au Brésil tout comme dans le reste de la région, par une mercantilisation croissante des services au travers de « la vente d'objets religieux, du "don" (en échange d'argent) d'objets bénis (savons, mouchoirs, huiles, alliances, rameaux, clefs, etc.) et de la vente de prières ». Cela se traduit aussi par un renouvellement constant dans le choix des objets qui sont destinés à circuler dans les réseaux transnationaux tout comme des mots qu'ils représentent. Comme le relève Corten, « la formule "Jésus est la solution" est devenue commune aux Églises pentecôtistes ». Elle éclipse dans le discours

religieux qui est, on l'a vu, d'une double appartenance à la fois symbolique et physique ou matérielle. Dans ce cas de figure, les églises se montrent comme de véritables entreprises et la liturgie comme l'espace d'échange des valeurs fiduciaires contre la marchandise en question à savoir le produit de louange. La dimension sociologique fait donc apparaitre l'enthousiasme de la classe moyenne qui octroie une plus grande légitimité aux cultes pentecôtistes.

- **De la théorie idéale typique aux témoignages ancrés de Michel :**

Il nous faut confronter ces théories aux données issues de nos enquêtes. De ce fait, il parait qu'il y a un manque de volonté de la part des leaders religieux d'accompagner les individus sociaux communautaires. En d'autres termes, ils ne font pas l'économie de leur désir de garder leurs communautés dans la soumission et la dépendance spirituelle, contrairement à ce que l'on pourrait attendre d'une congrégation protestante qui prône la liberté comportementale sur la base du libre arbitre. Ainsi, cet état de domination mental, selon un interviewé, est soutenu parfois par la communauté de l'église elle-même sous le couvert d'un attachement affectif avec des leaders peu formés. C'est, entre autres, la victime qui aime son bourreau. Mais on observe également que l'influence sociale de ceux qui portent le discours majoritaire de la résignation, dont l'effet immédiat consiste à garder les membres pauvres économiquement dans leur état de pauvreté mentale, est de plus en plus répandue.

Dans certaines communautés afrodescendantes, un croyant de ce type est vu comme un agent passif, dont le leader religieux devient le maitre. De ce fait, l'institution religieuse est le microcosme qui façonne la vision du monde du croyant. Il semble même développer une incapacité à établir la différence entre la vie sur terre qu'il doit vivre pleinement et la vie future qu'il espère par la foi. En ce sens, on transmet une éducation spirituelle aux membres de certaines communautés afrodescendantes qui contribuent à faire de lui un idéaliste des choses célestes, par l'incitation au désintéressement des choses terrestres. C'est pourquoi toutes les actions de ce type de croyants portent sur l'au-delà ou sur le spirituel, tandis que ces mêmes leaders s'attachent profondément aux choses matérielles et à l'usure.

Contrairement à l'idéal type weberien, encouragé et soutenu par la communauté par exemple les quakers, les croyants font preuve d'une passivité singulière dans les affaires. L'échantillon pris dans les communautés protestantes noires montre un type de leaders qui ne craint pas

théologique le terme de « salut » et fait du miracle une opinion qui n'est plus une croyance intime et personnelle, mais un imaginaire fabriqué comme une opinion publique ». *Idem*, p. 55.

d'asseoir son pouvoir sur une catégorie de croyants protestants incapable de se soulever. En ce sens, la tendance générale montre des individus conscients de l'état de l'évolution sociale de ces croyants singuliers, mais ils préfèrent parfois esquiver l'idée d'une révolte parmi les membres en raison de l'intérêt personnel que certains semblent avoir, qu'il s'agisse d'entrepreneurs, de leaders religieux ou de membres influents.

- **Mentalité dépendante et action singulière vis-à-vis des « choses du monde » :**

L'une des différences particulières se trouve dans la représentation que l'on a identifiée à partir du terrain en ce qui a trait à la spiritualité au regard de l'individu afrodescendant. Car, et c'est une tendance très répandue dans le christianisme noir pendant plusieurs générations, on pense qu'un homme doit se désintéresser totalement des choses du monde, des biens matériels ou de la richesse pour se livrer entièrement à la prière. Il parait évident que l'entrepreneur croyant afro descendant n'envisage pas que des activités spirituelles, mais cette dimension de la vie chrétienne aurait sur lui une conséquence que l'on ne retrouve pas chez le type de capitaliste moderne weberien.

Le croyant afro descendant semble se cantonner dans deux catégories, peu importe l'espace sociogéographique dans lequel il évolue. Il s'agit d'une catégorie qui veut progresser par l'entrepreneuriat et l'accès à l'emploi, et une autre catégorie qui n'envisage pas de se libérer de l'emprise de la dépendance économique du fait qu'elle ne s'estime pas capable de changer ses conditions. C'est pourquoi il parait opportun de considérer des variables telles que leurs origines sociales, leurs trajectoires ou leurs parcours sociaux, leurs rapports à la formation académique, la peur du risque comme une attitude néfaste et contraire à l'esprit d'entreprise. Ils adoptent, selon leurs moyens, un modèle caricatural à des proportions diverses et variées du modèle occidental, sans parvenir à se hisser aux mêmes résultats. Mais ils montrent parfois peu d'ambitions comparativement, aux entrepreneurs afrodescendants qui vivent aux États-Unis. Il devient incontournable de comparer ces deux groupes d'entrepreneurs afrodescendants, qui se ressemblent quant à la nature de leur activité d'une part, et d'autre part se différencient quant au résultat obtenu et au type d'environnement socio-organisationnel qui les entoure.

- **Domination et analphabétisme :**

On procède ici à la description d'une communauté chrétienne protestante en Haïti. De ce fait, dans certaines communautés, l'observation a pu porter un regard attentif sur ce qui parait

être un facteur explicatif de la domination servile des membres à savoir un taux élevé d'analphabètes que l'on y rencontre assez souvent. Car, s'il ne s'agit pas d'une généralité, que les communautés de destin partagé des afrodescendants Haïtiens sont composés essentiellement d'individus issus de la catégorie des classes paupérisées, la plupart du temps très peu scolarisées ou majoritairement analphabètes. C'est pourquoi la science sociologique doit montrer pour cette catégorie les raisons de la tendance liée à la paupérisation qui devient l'opinion dominante pour plus d'un. Car les observations anthropologiques ont montré que ce type de croyants semble accepter son sort et son destin.

Cette ouverture à une catégorie qui ne s'inscrivait pas au préalable dans l'analyse peut nous aider à expliquer en quoi et comment la capacité d'entreprise reste atrophiée, voire inexistante, dans les pratiques communautaires, aussi bien dans la liturgie que dans les séances de formations bibliques en cercles restreints. De ce fait, cette variable en matière de tendance sociale au niveau de l'éducation communautaire nous permet de mesurer la modalité de l'apparente incapacité de l'afrodescendant à transformer son monde et à agir en tant qu'un acteur, se contentant d'avoir un comportement attentiste sur plusieurs générations.

- **La religion comme outil d'aliénation ou de libération mentales ?**

La religion influe sur la représentation des individus à différents niveaux. Le regard que pose l'individu, selon qu'il est un croyant intellectuel ou non, un entrepreneur qualifié ou non, diffère quant à la capacité individuelle à juger de la fonction et du rôle ecclésial dans la vie sociale, en ce qui concerne les attentes personnelles et les offres que la religion propose aux individus sociaux. De ce fait, certains interviewés proposent un regard critique de leurs observations en ce qui a trait à l'évolution de la religion dans la société haïtienne. La majorité de l'échantillon prélevé dans le terrain se focalise sur l'Église et les sectes protestantes qui se répandent de plus en plus dans la société haïtienne. Car, désormais dans le paysage religieux haïtien, on peut aisément dresser un panorama communautaire des églises protestantes et adventistes comme un échantillon représentatif de la société.

La société est témoins de l'augmentation croissante du nombre des chrétiens depuis la catastrophe naturelle de 2010. En ce sens, la religion, en tant qu'institution sociale d'éducation ou d'enseignement des valeurs doctrinales, confère également aux acteurs leaders un pouvoir de domination hiératique puissant. Ce pouvoir est manifesté de différentes manières au sens où la doctrine religieuse détermine et prédéfinit les axes du salut-délivrance pour le croyant, allant même à l'encontre de ladite liberté de conscience comme signe caractéristique sectaire. En

conséquence, en plus du pouvoir de domination sociale, on a identifié le pouvoir de domination symbolique qu'un interviewé appelle « le pouvoir de domination psychologique du membre d'église ». Le regard qui est ainsi posé montre bien la capacité individuelle à se démarquer du lot des « victimes de la religion » en prenant conscience, par rapport aux attentes personnelles, du rôle singulier qu'elle devrait jouer dans la construction de la société.

Ainsi, la religion semble attribuer plus d'importance aux intérêts de l'église ou à sa doctrine, que ses intérêts soient de nature spirituelle ou économico-financière, plutôt que d'inciter l'individu à procéder à son intégration intramondaine. Le pouvoir de domination pourrait avoir le sens d'une orientation vers le développement social, spirituel et économique. Mais, un de nos interlocuteurs,croyant, pointe du doigt l'immobilisme religieux au niveau du progrès individuel et collectif. Selon son opinion, partagée, le facteur religieux aurait « dépouillé l'individu de son sens humain ». Car en le privant de son sens critique des valeurs internes, il est éduqué à banaliser l'effet considérable de son propre rôle en tant que citoyen vis-à-vis de l'évolution de la société.

C'est comme un retour de la tendance monastique ou l'invention d'une forme de ghettoïsation religieuse protestante en tant que refus du monde. Il ne se manifeste pas en fuyant le monde, mais en refusant ses responsabilités citoyennes dans le monde sous l'impulsion du facteur religieux. L'interviewé résume ainsi son opinion :

> « Moi, je parle de la société haïtienne parce que c'est là que j'ai pu côtoyer des chrétiens. Généralement, la religion joue un rôle singulier et assez particulier, à savoir un rôle de domination. Lorsque je dis un rôle de domination, i,e que la religion joue un rôle de domination psychologique sur les individus et parfois même sur la société en général ou du moins sur le groupe même qui compose la communauté. Quand je dis un rôle de domination, ça veut dire que la religion cherche à diviniser l'homme. En d'autres termes, il s'agit de porter l'homme à se rapprocher de Dieu, mais en le dépouillant de son sens humain. La religion empêche l'homme d'assumer ses responsabilités sur la terre, des responsabilités de nature patriotique, humaine, etc. La religion porte l'Homme à croire que son bonheur n'est pas de ce monde. Son bonheur n'étant pas de ce monde l'individu n'a pas besoin de se tracasser pour la possession des richesses. Il y a une sorte de négligence des choses de ce monde et une sorte d'encouragement pour les choses d'en haut. Il y a donc une sorte de divinisation de l'homme et une sorte de déshumanisation. Il y a donc deux choses. Elle porte l'homme à tourner son regard vers les choses spirituelles » (Rooty).[276]

[276] Voir les informations relatives au profil de Rooty à la p.64-65, entretien # 6.

- **Intégration sociale intramondaine, responsabilité collectivo individuelle et déshumanisation :**

La perspective terrestre du progrès économique n'est aucunement, selon lui, l'une des principales priorités de l'Église ou des sectes religieuses. Ce qui apparait prépondérant dans l'attitude individuelle s'identifie au niveau de la négligence vis-à-vis des choses d'ici-bas. Il en ressort que le regard de l'acteur montre que la signification subjective de ce type de comportement n'est autre que la quête religieuse de la proximité de Dieu. Telle est la tendance du refus du monde identifiée dans les comportements individuels. C'est donc d'avoir le regard porté sur les « choses spirituelles », lesquelles paraissent pourtant inatteignables. Mais peut-être moins que la prospérité ici-bas ? En ce sens, la puissance hiératique procède à ce qu'on appelle l'aliénation mentale individuelle, en raison de la soumission inconsciente aux principes imposés par la religion. Ainsi, la capacité de l'homme n'est pas orientée vers la culture du développement, mais plutôt vers un état d'attente interminable. C'est donc l'immobilisme de l'état mental individuel. Contrairement aux prescrits bibliques insistant sur la valeur du travail, en tant qu'elle est un outil de développement humain et de ses capacités.

Si l'on considère l'indicateur du travail comme une valeur plébiscitée par la religion, dans quel sens devrait-on alors appréhender l'attitude individuelle du refus intramondain ? Il existe également un axe de grande importance qui est commun à tous les acteurs sociaux. Il s'agit de la nécessité d'accès à la consommation des produits alimentaires. Dans ce cas, le travail devient primordial que l'on soit un ascète hors du monde ou un acteur socialement intégré dans le monde, car le pouvoir d'achat donnant accès à la consommation est un besoin universellement partagé. Mais, la puissance de la domination religieuse est si forte que certains croyants refusent l'activité du travail pour se consacrer totalement à celle de la prière :

> « Déshumanisation dans le sens où la religion fait un travail assez intéressant. Il y a une sorte d'aliénation. Ensuite, l'homme croyant néglige des choses qui pourraient contribuer à son bonheur matériel. Par exemple, si l'on prend un chrétien qui passe tout son temps dans la prière à jeûner, tandis qu'il doit travailler pour se nourrir. S'il ne travaille pas, il n'aura pas les moyens économiques ou la capacité pour financer ses besoins ou ses projets. Alors que dans la religion en Haïti, on l'enseigne à prier et à jeûner en négligeant ce genre de choses. Là, c'est une sorte de déshumanisation. Parfois, les gens vont jusqu'à faire 40 jours de jeûne. À mon grand étonnement, il y avait une dame qui a trouvé un boulot, mais puisque l'emploi allait l'empêcher de participer à ces 40 jours, elle était obligée de laisser tomber pour venir prier. Non, ce n'est pas un choix personnel. C'est la religion qui l'a forcée.

C'est pourquoi je parle d'une domination ou d'une déshumanisation, de la négligence des choses du monde. Il est obligé selon l'enseignement ou l'éducation religieuse de mettre de côté ses activités pour se préoccuper des choses spirituelles. Par exemple, j'ai une cousine qui est instruite. Elle est membre d'une église protestante. Un homme non instruit de sa communauté voulait l'épouser. Un frère de l'église vient lui dire qu'elle doit épouser l'illettré comme mari parce que c'est le message qu'on lui a apporté. Dans cette religion on leur dit que le songe a une grande signification. Dès qu'on a eu un songe, c'est bon. Vous voyez, là c'est mauvais. Telle église donne une forme d'éducation, d'autres une autre forme d'éducation. Donc, l'Église crée la confusion par la multiplicité ou la divergence d'orientation éducative » (Michel).[278]

- **La prière comme moyen de justification à l'adhésion aux valeurs religieuses :**

On pourrait penser qu'il s'agit d'un choix personnel d'adhérer aux sectes religieuses. Mais en donnant la priorité à l'action du jeûne plutôt qu'à l'activité salariale du travail, l'individu semble répondre aux exigences religieuses de donner la priorité à Dieu. Ce comportement individuel n'est nullement surprenant si l'on admet que pour ce type de croyant le salaire perçu est une affaire du monde, tandis que l'action incessante de la prière répond selon lui à une satisfaction de la vivification de l'âme. Si, comme l'indique notre interlocuteur, ce n'est pas un acte volontaire, il ne peut s'agir que d'un acte accompli de manière obéissante par l'individu. Dans le premier cas, il se pose la question du libre arbitre très largement répandu dans le protestantisme. Car, on pourrait s'interroger sur la véritable nature du choix, si des facteurs tels que l'aliénation mentale, corollaire du concept de déshumanisation, n'indiquait pas au préalable la mécanique de l'action individuelle inconsciente. Cependant, dans le deuxième cas, il parait que l'individu agit en faisant le choix lié à la valeur des choses spirituelles qu'il espère. En ce sens, l'action qu'il pose, eu égard à la valeur intramondaine, de préférer le jeûne et la prière au travail est tout à fait rationnelle quant à la perspective futuriste dans laquelle s'inscrit son action. Ainsi, au lieu de rationaliser son temps hic et nunc par l'intégration sociale intramondaine liée au facteur du travail, il opte pour une valeur qu'il attend d'obtenir dans l'au-delà.

En ce sens, l'interviewé pense que le pouvoir de domination exercé par les leaders religieux constitue le principal axe du rapport interactif au sein de la communauté. La responsabilité de la déshumanisation incombe donc au leader religieux. Car, il se charge non seulement de l'enseignement, mais également de l'interprétation des prescrits bibliques. De ce fait, il émerge

[278] Voir les informations relatives au profil de Michel à la p.78-79, entretien # 17.

donc une nuance qui s'établit entre l'action des acteurs leaders et celle des acteurs suiveurs. C'est, entre autres, le pouvoir de l'enseignement et de la dépendance individuelle de l'interprétation sélective des écritures. Il s'agit de l'aspect caractéristique lié à la doctrine religieuse de la secte ou du grand ensemble religieux. Ainsi, l'indice du chômage permanent des croyants est une conséquence du choix sélectif des écritures et de l'enseignement religieux fait par les leaders religieux. Il apparait que la religion en tant qu'institution sociale s'appuyant sur les écritures devrait enseigner un type de comportement différent de ce qui est largement répandu dans le milieu des croyants en Haïti. C'est pourquoi l'interviewé se focalise plus sur la qualité de l'enseignement transmis et la pédagogie de l'enseignant pour se faire une idée du contexte religieux de la société.

Le témoignage, issu du terrain, trouve un élément important dans la manière dont l'individu croyant comprend lui-même le concept de domination des leaders religieux et la nature de la religion. Elle est ainsi utilisée soit pour inciter le croyant au travail, soit pour l'inciter à l'oisiveté sous prétexte que la spiritualité, identifiée au niveau de la fréquentation assidue et continue, est une priorité voulue par Dieu lui-même. Notre interlocuteur croyant pense de la sorte faire un distinguo entre ce qui devrait être enseigné et ce qui est transmis à une fin de domination personnelle. Dans les faits, il parait que la domination des croyants qui suivent religieusement le leader est un objet de motivation personnelle sur la base même de ce que l'on appelle la déshumanisation voire même sur la base de l'exploitation individuelle. En effet, un indice particulier montre bien que les leaders qui incitent les croyants à préférer l'activité religieuse aux activités salariales, au moment où l'individu doit faire le choix entre le spirituel et l'intramondain, agissent en connaissance de cause. Eux ont tendance à ramasser des fortunes ou des richesses matérielles, contrairement à ce que cette catégorie de leaders enseigne dans les assemblées. Ils enseignent donc la préoccupation vis-à-vis des choses célestes d'une part, et de l'autre l'intérêt qui anime ce type de leaders s'inscrit dans la perspective intramondaine.

- **Mise en exergue du comportement de leadership :**

Comment expliquer l'attitude du leadership ainsi élucidé ? La réponse renvoie à la problématique historique de la colonisation comme source du comportement des leaders. Il convient de préciser que l'explication qui est ici donnée n'est qu'un regard personnel du répondant, dans lequel beaucoup ne se retrouveront pas. Mais il fait émerger des liens improbables et à peine perceptibles par le non-initié. L'interviewé résume son opinion de la manière suivante :

> « Il y a plusieurs éléments que l'on peut considérer. Ces ministres-là qui dominent les fidèles cherchent à déshumaniser les fidèles. C'est que ce sont eux qui les portent à ne pas prendre leurs responsabilités humaines. Ces ministres-là font leur beurre sur le dos des gens. Ils ramassent d'énormes fortunes aux dépens de ces fidèles, tandis qu'ils les enseignent à ne pas se préoccuper des choses de ce monde. Donc, c'est une façon d'aveugler les fidèles. Il y a une commercialisation de la religion. En Haïti pour comprendre ce phénomène, il faut revenir avec la problématique de la colonisation. Cela joue un rôle important dans ces pratiques. Car, pour dominer les colons sont venus avec la question de la religion. Mais nous en Haïti, on a mal pris l'enseignement ou on a mal compris. On nous a apporté ça. On a avalé ça de la manière dont on nous l'a apporté. Cette tendance à dominer l'autre avec la religion est le résultat même de la colonisation. Les colons voulaient dominer la conscience des esclaves. Ils viennent avec la religion. C'était la stratégie même des colons de dominer par le biais de la religion » (Michel).[280]

L'analyse permet de procéder à une double comparaison. D'abord, il donne à voir sur le facteur religieux comme d'un instrument de domination universelle du fait que dominants et dominés l'ont utilisé à la même finalité. Ensuite, il permet d'accéder à l'échelle de comparaison du comportement des acteurs sociaux dont la motivation est la même. En ce sens, l'explication induit la tendance individuelle des leaders religieux comme la reproduction du comportement des colons. Ils ont instrumentalisé la religion pour dominer les esclaves. À leur départ, les affranchis ou les hommes libres des colonies accèdent au pouvoir de domination en empruntant par mimétisme le même outil de domination. De ce fait, il est nécessaire de préciser que ce n'est pas, semble-t-il, le facteur religieux la vraie nature du problème lié au handicap social, lequel est identifié dans l'immobilisme individuel sur le plan entrepreneurial. Le vrai problème, c'est l'acteur social dominant qui a le charisme individuel de distribution de bien de salut-délivrance. Dans ce cas, la problématique de la liberté de conscience fait figure d'objet primordial. Car dans le protestantisme la base même du fondement religieux repose sur ladite liberté individuelle.

[280] Dans ce chapitre je cite les données du terrain. Comme il a été annoné dans l'introduction, je m'appuie sur les expériences vécues dans la contruction de la démonstration de l'objet empirique. Quoique la majorité des interviewes ait été réalisée avec des entrepreneurs, d'autres acteurs ont bien voulu partager leurs opinions. Ils ont été choisis sur la base du rapport que la problématique du développement socioéconomique semble avoir avec la dimension politique de l'indicateur économico-religieux. De ce fait, l'acteur social dont l'opinion contribue à enrichir l'analyse descriptive dans ce chapitre est un diplômé des universités française et haïtienne. Je le nomme Michel en raison de l'anonymat promis à mes interviewés. C'est un acteur politique célibataire de plus de 45 ans. Sur le plan de son statut professionnel, il est un enseignant au niveau du secondaire dans le département de l'Artibonite en Haïti. Il vit entre Haïti et la France où il prépare une thèse de doctorat en Philosophie. En effet, son opinion sur la question religieuse dans la société haïtienne est très tranchée. Sur le plan religieux, il adopte une attitude qui montre sa capacité à concilier idée philosophique et pratique religieuse. Mes entretiens avec cet acteur social ont été réalisés en France dans l'une des universités publiques de ce pays.

L'individu étant pleinement conscient du choix de son intégration sociale, sa liberté au sein de la communauté n'est alors qu'une formalité. En effet, la signification de ce regard semble aller dans le sens du désir partagé par les individus sociaux de soumettre le plus faible. Dans les deux contextes sociaux, emprise coloniale et emprise religieuse, le point commun ayant émergé s'avère être celui de l'incapacité individuelle d'accès à la vérification de l'interprétation personnelle. Dans le premier cas, l'esclave ne savait pas lire ni écrire. Dans le second cas, la majorité statistique des citoyens sévit encore dans l'obscurité de l'analphabétisme. C'est peut-être le début d'explication du type de comportement des acteurs leaders dans les communautés religieuses observées. Car si leur légitimité vient de la validation communautaire, la perpétuation de leur domination émane de la dépendance interprétative de la plupart des membres communautaires.

Le raisonnement individuel montre que le problème de l'incapacité personnelle de pouvoir se libérer d'une telle emprise réside dans la manière dont l'intégration des religions s'est réalisée dans la société haïtienne. En d'autres termes, la pédagogie de la transmission des valeurs cultuelles, après la finalité recherchée par les colonisations, est l'un des indices qui permettraient de comprendre la réalité observée.

- **Refus du monde et exclusion de la chose politique :**

Le refus du monde en tant que conséquence des valeurs religieuses adoptées prend également la forme du rejet de l'action politique, comme voulu par Dieu. De ce fait, les actions économiques usuraires et d'investissement à une fin d'acquisition des biens matériels, mais aussi l'action politique, appartiennent - selon une majorité des croyants - au monde, mais pas à l'ascétisme religieux. En d'autres termes, la préoccupation des choses politiques est un mode de conduites que Dieu réprouverait. Ainsi, le retrait des chrétiens de la vie politique du pays est devenu une tendance quasi généralisée chez une large majorité de croyants de toutes les confessions et de l'Église. De ce fait, l'exclusion sociale de certaines communautés peut être la décision prise par les membres vis-à-vis de l'un des acteurs ayant pris l'initiative de jouer son rôle de citoyen en ce qui concerne les affaires politiques de son pays. L'opinion de Michel est ainsi résumée :

> « La France voulait continuer à dominer. Elle voulait continuer à avoir de l'influence en tant que grande nation. Et de nos jours, il ne faut pas ignorer que la majorité des grandes puissances qui veulent avoir une domination sur d'autres nations, si elles ne peuvent pas y arriver par la force militaire, la meilleure

manière d'y parvenir c'est d'apporter la religion. Ce n'est pas seulement la France, mais les États-Unis ont contribué à apporter le protestantisme en Haïti aussi. Car, c'est une manière de dominer ou de porter les gens à se soumettre. C'est pour cette raison-là que nous avons la population haïtienne qui n'est pas une population politique. C'est-à-dire qui ne se préoccupe pas des affaires de la politique. Ils ignorent les réalités du pays. Ils disent que ce n'est pas à eux de se préoccuper de cela. Car, leur royaume n'est pas ici-bas. Immédiatement, si on a cette attitude les puissances impérialistes vont trouver les champs libres pour dominer. C'est pour cette raison qu'on a apporté la religion. Même si c'est avec la France que c'est arrivé, les États-Unis ont contribué à la montée du protestantisme en Haïti. C'est pour ça que nous avons des gens qui ne veulent pas s'occuper des affaires du pays telles que l'économie et la politique. En Haïti lorsqu'un chrétien a l'intention d'aller faire de la politique, sa religion va immédiatement procéder à la radiation de ce dernier. On va le considérer comme un non-chrétien. Par exemple, j'ai l'intention de faire de la politique, de pratiquer la politique dans ma communauté religieuse, on m'a déjà prévenu que ce n'est pas bon pour un chrétien de faire de la politique » (Michel).

De la sorte, l'influence de l'action d'enseignement religieux atteint une proportion de domination mentale, d'auto-exclusion du monde… allant jusqu'à choisir une désobéissance à la prescription biblique d'être dans ce monde en tant qu'acteur agissant sous la protection de Dieu, si l'on se réfère à la vision mondaine de Jésus. On observe donc à partir de ce comportement la tendance à croire et à ne pas croire aux prescrits bibliques, mais qui consiste à faire confiance totalement à l'enseignement interprété ? Finalement, le charisme religieux l'emporte, dans certains milieux communautaires, sur la foi. Ou du moins, il y a un transfert qui s'est opéré de la foi individuelle dans les Écritures à la personne du leader dans le milieu des croyants sectaires.

La liberté individuelle d'accès aux saintes Écritures est une valeur réputée prépondérante chez les protestants. C'est pourquoi les intellectuels ont tendance à ne pas trouver leur place dans une très grande majorité de ces sectes religieuses en Haïti. Car du fait qu'ils sont en mesure d'avoir un regard critique sur ce qui est dit et enseigné dans les églises, ils deviennent gênants pour les principaux acteurs de l'enseignement religieux. Les catégories sociales qui se servent du moyen d'apeurement comme un outil de dissuasion partagent la même tendance. Ainsi, au sein de la société, l'économique, le politique, le religieux trouvent un axe commun d'instrumentalisation, dans l'ignorance massive des individus sociaux, laquelle ignorance est tout à fait liée à l'analphabétisme et à l'incapacité individuelle d'accès à la liberté de conscience. La capacité analytique des intellectuels apparait donc comme un danger pour les dominants des différents groupes sociaux. Michel insiste sur l'évolution de la mentalité dans la société

haïtienne, depuis une décennie à peine :

> « Parce que c'est ce qu'on a mis dans leurs têtes. C'est justement pour décourager les intellectuels, les gens qui veulent faire de la politique. Parce que s'il y a des intellectuels sensés qui veulent faire de la politique, la bourgeoisie, les dirigeants du pays et même les puissances étrangères qui exercent leurs influences sur le pays vont s'opposer. Car, immédiatement il va y avoir des analyses. Les intellectuels vont éclairer les autres. Donc, on a mis des interdictions. Quand on est chrétien, on ne peut pas exercer ou faire de la politique. Selon les leaders religieux, le chrétien doit s'occuper uniquement des affaires de l'église : aller à la prière, organiser des croisades, jeûner, etc. Ça date d'environ 10 ans depuis qu'il y a des dirigeants de l'église qui font ouvertement de la politique. Certainement, je suis d'accord. Mais en général, les chrétiens n'ont pas cette culture. Mais ça n'apporte rien. Si un leader religieux voulait faire de la politique en Haïti, il pourrait réussir parce qu'il y a beaucoup de chrétiens en Haïti. On pourrait dire que 80 % des Haïtiens sont devenus chrétiens, si on devait réaliser une enquête. Beaucoup d'événements qui se sont produits en Haïti tel que le soulèvement contre le régime des Duvalier autrement appelé « déchoucaille »[282] ou « déracinement du régime », le séisme, les révoltes à l'époque de la transition démocratique avec Aristide, etc. Tout ça contribue à changer les statistiques du monde religieux. Parce que les gens ont fini par se dire que c'est Dieu. Si l'on ne prend pas le chemin de Dieu, les choses vont être très difficiles. À l'époque des Duvalier, on pourrait venir avec le raisonnement de la supériorité statistique de la religion traditionnelle. Longtemps partout où l'on passe il y a des temples de vodou, mais maintenant c'est partout des églises. C'est juste pour dire que ces dirigeants-là pourraient rapidement remporter les élections. Mais maintenant si on va faire une enquête, je te garantis que ce n'est pas vrai parce que les données vont changer » (Michel).

- **Électeurs potentiels et nombre croissant de croyants en Haïti :**

L'aspect démographique du monde religieux, au regard de nos interviewés, donne à la communauté chrétienne un avantage statistique qui pourrait favoriser la représentativité des croyants sur le plan politique. Cependant, la problématique de la tendance du retrait des affaires politiques, d'unité chrétienne d'appui d'un leader issu du groupement religieux, d'absence de culture politique au sein des communautés religieuses, du type de comportement intramondain observé chez les chrétiens dans la société, constitue un véritable handicap dans ce cas de figure.

Finalement, pour les croyants, la politique est l'affaire des païens. La tendance à l'abandon

[282] Le mot « déchoucaille » peut être conceptualisé en prenant la signification ou le sens en français du soulèvement populaire contre un gouvernement à une fin de renversement légitime de la masse paupérisée et oppressée contre l'oppression de nature politique, la pauvreté économico-sociale et la violence subie symboliquement et physiquement. Ce mot a pris une signification particulière au moment de la révolte populaire contre le régime des Duvalier (Baby doc) et la fin de son règne dictatorial. En retour la violence a changé de main et a été l'outil utilisé par le peuple révolté contre les tontons macoutes (Tonon makout), dignitaires et subalternes du régime.

des choses dites du monde va si loin que, par l'éducation familiale, on transmet aux jeunes la peur et le mépris de l'intramondain politique. Les parents inculquent donc aux enfants qu'au sein des familles chrétiennes la politique visant l'accession au pouvoir n'est pas une valeur que Dieu approuve. Cette mentalité a eu pour effet le détournement du monde et le cantonnement communautaire de l'individu. Cependant le contraste entre l'indicateur de l'abandon des valeurs intramondaines et le devoir citoyen d'y faire face s'inscrit dans le fait que la société haïtienne se définirait comme étant laïque. Il y a donc une tension entre cet idéal citoyen et le fait que la prépondérance religieuse, du vodou au christianisme, est identifiée dans toutes les sphères de la société.

- **Futurisme, rêve de l'au-delà et attente du salut-délivrance :**

En matière d'enseignement religieux, la notion de la foi, corollaire de l'attente interminable d'un miracle ou d'un mieux-être, se substitue à toutes les tentatives possibles d'intégration sociale intramondaine. Ainsi commence la motivation vis-à-vis des choses célestes et le transfert du sentiment d'appartenance au monde vers le rêve du paradis attendu. C'est alors le « futurisme » qui sévit comme étant la principale valeur, individuelle et communautaire. Car, selon chaque croyant, les choses iront mieux demain. En d'autres termes, le changement situationnel du niveau de vie devient une perspective futuriste ou attentiste interminable. Ainsi, le vecteur de la foi induit l'attente au premier plan. Il s'agit selon un interviewé d'un type de comportement que la Bible n'enseigne nullement en ce qui a trait au refus individuel d'autonomie économique ou d'acquisition de biens matériels. En ce sens, non seulement l'instrumentalisation a des effets individuels liés à la pauvreté, mais elle a des conséquences directes sur l'ensemble de la société. Cette tendance constitue un véritable handicap au développement économique. Ce mode de vie attentiste, du refus de l'intramondain et de ses valeurs trouve son complément. L'action de la prière parait alors être un « outil de substitution de doublure ». La prière est un outil utilisé dans une double perspective, qui est à la fois socioéconomique et spirituelle. À partir de cet élément, on peut voir que le pouvoir de domination des leaders est corroboré par la dépendance du croyant pauvre et l'immobilisme du développement économique de l'individu. Michel le résume de la manière suivante :

> « Là, ça pose un grand problème. Pourquoi ? Parce que pour la question du rapport de l'individu à l'économie il y a un grand écart. Il y a une coupure. Et cette coupure est due à la conception religieuse. Parce qu'on a enseigné aux chrétiens qu'ils doivent vivre par la foi. Donc, au lieu de poser des actions,

au lieu de mener des activités, ils passent leur temps à prier. Il faut prier certes, mais la Bible n'enseigne pas cette attitude. Ces chrétiens là en se basant sur la foi laissent de côté leurs activités. Au lieu d'entreprendre une activité économique qui pourrait rapporter de l'argent, ces croyants passent tout leur temps dans l'église. Imagine-toi des gens qui passent 40 jours à jeûner, ça donne quel résultat ? Mais l'économie haïtienne pourrait changer ou être d'une autre manière. La majorité des croyants haïtiens prient pour que les membres de leurs familles vivant à l'étranger envoient de l'argent. C'est cette tendance même qui empêche le développement économique en Haïti. Donc, ils vont prier par la foi pour sensibiliser leurs parents, afin qu'ils puissent leur envoyer quelque chose. Alors que s'ils prennent la décision d'aller travailler, de mener des activités économiques, de créer du business, ils n'auront pas besoin d'attendre que les autres leur envoient de l'argent. Ils seraient autonomes. En Haïti la majorité des gens est financièrement et économiquement dépendante. Ils ont des formules du genre « Dieu y pourvoira » « C'est la volonté de Dieu » « Tout ce qui est fait est fait » « Je pourrais moi-même avoir de l'argent, mais c'est parce que Dieu ne veut pas ». « Donc, j'accepte ma condition. J'accepte ma situation parce que c'est Dieu qui veut ». Alors qu'ils ne savent pas qu'il y a une action personnelle à faire. C'est l'action personnelle individualisée qu'il nous manque. C'est vrai qu'il y a un petit groupe, mais ça ne suffit pas. Il n'y a pas une action économique. Il n'y a pas une activité. Il n'y a pas une action d'ensemble, et même individuelle. Parce que l'individu ne veut pas aller travailler, il croit que Dieu va lui envoyer de l'argent dès qu'il prie » (Michel).

Ce regard fait apparaitre, autour de la prière, des « acteurs » tels que : Dieu, l'individu croyant, et les pourvoyeurs au besoin financier, donc les parents vivant à l'étranger ou ceux qui vivent localement. Ils sont dans un rapport qui n'est pourtant pas lié à la spiritualité, mais bien à l'accessibilité du bien matériel. On observe que l'outil de la prière n'a pas vocation de purifier l'âme, mais plutôt de satisfaire une attente personnelle devant répondre aussi à la satisfaction matérielle. La plupart du temps, il s'agit de la consommation des produits de première nécessité à laquelle le citoyen croyant ne peut facilement accéder.

- **Système d'organisation et refus de l'intramondain :**

Notre répondant montre bien que cette attitude est largement répandue pour des raisons de manque d'organisation systémique et la prise de décision de franchir le cap du développement. Il ne s'agit donc pas d'une généralité. Certains acteurs ne sont pas concernés par cet immobilisme, qui attend tout de la providence. Cependant, au-delà des communautés religieuses, le type de comportement attentiste semble également embrasser une proportion non négligeable parmi les différents acteurs sociaux. C'est pourquoi l'explication compréhensive tient compte de la tendance commune partagée entre les acteurs intramondains et ceux qui

semblent s'orienter vers la perspective du refus du monde. L'immobilisme en matière d'action prend souvent la forme d'une attente de Dieu, donc d'un miracle ou de l'acquisition spontanée de la richesse ou du bien matériel sans qu'il y ait sur le long terme une activité de travail. « Si Dieu le veut ou si Dieu l'avait voulu » tel est souvent l'état d'esprit de celui qui échoue voire qui ne pose aucune action allant dans le sens du changement de la situation de sa vie. Cela résume également leur attitude vis-à-vis du monde.

On observe qu'en se déchargeant de leur responsabilité, ce comportement n'enlève en rien leur besoin et leur interminable attente d'une délivrance ici-bas. C'est en ce sens que le salut-délivrance dont a parlé Weber en ce qui a trait aux protestants et aux catholiques observés en Occident prend une autre forme chez les croyants afrodescendants. Si l'attitude d'une large majorité de croyants est de fuir le monde plutôt que de s'y intégrer socialement et économiquement, tandis qu'ils ne peuvent pas se retirer du monde, il y a donc un interminable jeu, sous l'effet de l'enseignement religieux, entre l'intramondain et la fuite du monde dans la mentalité de ces croyants. Ceci étant assez singulier et problématique du symptôme de l'immobilisme social particulièrement sur le plan économico-entrepreneurial. Il semble que le type de rapport ascétique que les protestants afrodescendants détiennent avec le monde dans la société haïtienne s'inscrive dans un besoin de contact permanent avec le monde tout en essayant de fuir le monde et de nier la nature propre du rapport avec lui. C'est, en quelque sorte, le déni existentiel d'une nécessité de coexistence que l'on observe sur le plan de la mentalité de ces croyants qui se mettent en retrait plutôt que d'être des acteurs de leur destin terrestre.

C'est, entre autres, un type de témoignage qui rappelle l'attitude « du marronnage » que les anthropologues ou les historiens ont observée dans les comportements des descendants d'esclave. En conséquence, les leaders religieux et les suiveurs sont des victimes collatérales d'une suite de violences subies lors de la traversée de cette longue période malheureuse. Cela répond à ce qu'on appelle souvent la déshumanisation individuelle. Il y a certes des personnes qui ne restent pas immobiles, à attendre. Mais, l'outil d'enseignement religieux, peu enclin à valoriser la motivation entrepreneuriale, n'est pas la source de la dynamique retrouvée. La cause positive émane donc soit du monde, soit de la famille.

- **Responsabilisation de l'État face au contenu de l'enseignement religieux :**

Parmi nos enquêtés, plusieurs pensent que la responsabilité de la paupérisation généralisée n'est pas liée uniquement à l'absence des actions étatiques au sein de la société. Il y a également la contribution individuelle, à travers les actions entrepreneuriales. La question se pose alors

toujours de l'éducation, en tant que facteur d'influence qui se situe dans l'échelle des responsabilités étatiques, familiales, religieuses. C'est pourquoi il parait donc nécessaire que les institutions de l'État, de la famille et de la religion contribuent au changement par l'entremise de l'éducatif. Cependant, certains acteurs ne portent pas leur regard sur ce qui incombe à cette responsabilité. La religion en tant qu'organe ayant la mission d'enseignement au nom de Dieu est régulièrement pointée du doigt. Car certains leaders religieux font croire aux gens que Dieu peut tout donner sans jamais insister sur l'activité humaine comme une source du progrès. L'éducation religieuse dans ces communautés prend alors la forme d'une attente de Dieu, de la discontinuité des efforts, de l'oisiveté, tandis que le croyant est considéré également comme une source financière pour ce type de leaders. Rooty a effectivement soulevé ce problème :

> « Effectivement, il y a un problème. Mais le problème est à deux niveaux. Le premier niveau c'est la religion qui donne une éducation effectivement spirituelle en faisant croire aux gens que Dieu peut tout donner...rien ne peut venir en dehors de la volonté de Dieu. Le chrétien fait foi dans cela. Il croit cela. Ça, c'est l'éducation chrétienne. C'est le boulot même de la chrétienté. L'autre niveau du problème, c'est que nous n'avons pas un État qui donne une éducation visant à responsabiliser les gens ou les citoyens, une éducation qui pourrait permettre aux gens de comprendre leurs responsabilités dans le développement d'un pays...déjà les citoyens qui reçoivent une éducation chrétienne qui n'est pas une éducation visant à les responsabiliser montrent qu'il y a deux vides. Il y a deux choses : une éducation qui encourage la paresse, et une autre éducation qui ne cherche pas à pallier cette situation, à remédier à cette situation. Il n'y a pas une éducation sociale qui vise à responsabiliser les gens. Donc, le problème c'est qu'il y a un problème d'éducation visant à responsabiliser les gens. Or, il faut éduquer la personne à être responsable comme on fait dans les autres pays où l'on porte les gens à se responsabiliser. Vous êtes là. Vous avez besoin d'argent donc il faut travailler. On peut prendre des pays comme le Canada ou la France où à partir de 18 ans, l'enfant n'est plus obligatoirement sous la responsabilité de ses parents. L'enfant peut aller travailler. Il peut chercher son pain. En Haïti, on a 30 ans ou 40 ans, on peut être encore sous la responsabilité de ses parents » (Rooty).

Il reviendrait alors aux autorités décisionnaires d'intervenir et d'inciter les leaders religieux à jouer leur rôle d'éducateur, dans le sens du développement social et individuel. Sur ce thème de l'éducation, il en va du rapprochement de l'Église et de l'État, deux institutions sociales aux influences considérables au sein de la société. Car la nature du problème de l'immobilisme individuel semble se situer principalement dans l'axe de connexion de la responsabilité partagée entre l'Église et l'État.

La religion propose un bonheur futuriste sur la base de la foi, tandis que l'individu a des besoins hic et nunc qui s'inscrit dans la nécessité d'une action individuelle dans le présent. C'est finalement l'axe d'action de la décision politique. Ainsi, la mission sociale sur le plan éducatif des acteurs sociaux de l'État et de la religion trouverait leur intérêt commun. Il se situe à la fois dans l'objet du changement social de la mentalité et dans la perspective du développement économique.

- **Précarisation de la mentalité et de l'économique :**

La mission d'éducation de la société, sur le plan de la contribution de ces trois institutions sociales, de la famille, de l'État et des Églises, semble aller dans le sens de la responsabilité de tous les acteurs sociaux. En effet, on a identifié trois types d'éducation en ce qui a trait à la dimension sociale, religieuse et académique. Cependant, la prépondérance éducative sur le plan de la responsabilisation du citoyen croyant semble être attribuée à l'institution académique et à celle de la religion. En ce sens, les acteurs de l'enseignement académique et les leaders religieux détiennent entre leurs mains les clés du progrès social.

Un peu plus en profondeur, il est possible d'observer que le devoir social d'éducation est bien moins une affaire d'église que celle attribuée à l'État en tant que garant du destin social de l'individu et de la nation. Dans cette perspective, l'objet de la responsabilisation éducative en tant que mission sociale des institutions prend aussi la forme de la préparation individuelle à l'autonomie sociale et économique. C'est la revalorisation de l'individu, par l'apprentissage social de l'autonomie économique qui semble manquer le plus. Si l'on suit le raisonnement de l'interviewé, il parait que la mentalité de l'attachement à la niche familiale est une attitude récurrente et généralisée dans cette société pauvre et peu organisée du fait de l'absence de bon nombre d'acquis sociaux.

L'éducation de l'esprit devient pour l'individu la clé de la liberté nécessaire dans le but d'atteindre la dimension sociale de l'intégration intramondaine. C'est pourquoi l'axe d'action commune entre l'État et l'Église est vital pour la société. Car le résultat social de l'absence d'éducation de l'esprit est donc le cantonnement individuel des adultes sous la dépendance familiale. Il existe au sein de la société des individus sociaux qui échappent au piège de ce type d'infantilisation de la dépendance maladive des parents à un âge très avancé. De ce fait, la famille elle-même doit faire l'objet de l'éducation sociale en même temps qu'elle participe à la libération mentale de l'individu. En effet, l'éducation familiale correspond, semble-t-il, à la mission intramondaine des communautés religieuses.

- **L'État « entre l'enclume et le marteau » :**

Il y a un cercle vicieux : celui de la transmission par mimétisme de la paresse, celui de l'absence de la remédiation à cette situation. Ce type de comportement est similaire dans deux grandes entités à responsabilité sociale : l'État et les églises. L'une a le pouvoir d'instruire l'individu à une fin sociale intramondaine. L'autre a la capacité soit d'orienter l'individu social vers le développement de sa personnalité en lien avec sa place dans le monde, soit de le dissuader de tout contact social et professionnel au sens du refus du monde comme je l'ai déjà souligné. En effet, qu'est-ce qu'il convient de comprendre sur le plan du rapport nécessaire entre ces entités à vocation d'influence sociale ? En guise de réponse, il ne s'agit pas d'y voir un alliage néfaste dans lequel l'État apparaitrait se soumettre à l'Église. Car selon la pensée religieuse chrétienne toute autorité vient de Dieu. En d'autres termes, l'égalité de la reconnaissance et de la validation divine est octroyée aux deux grandes institutions sociales. En plus de cela, il y a le système démocratique qui s'est substitué à la théocratie il y a bien longtemps dans les sociétés occidentales et occidentalisées des pays en développement. On ne peut y déceler non plus la rupture de l'acquis social de la liberté de conscience qui a émergé dans le protestantisme entre la fin du 15e siècle et le 16e siècle avec Luther, Calvin et les autres acteurs du protestantisme émergeant de l'époque.

Cependant, c'est plutôt l'action de l'État au sens d'une opposition de l'éducation donnée par l'Église qui apparait être la forme de rationalité nécessaire à la transformation de la mentalité. L'État est donc un acteur ayant la mission sociale de l'orientation éducative. Le devenir du citoyen croyant est, en l'état actuel de la situation sociale en Haïti, un axe prépondérant qui ne concerne pas que le changement de la modalité de l'Église, mais l'ensemble des acteurs sociaux sur le plan institutionnel. De ce fait, le programme éducatif semble être le corollaire de la doctrine religieuse. En ce sens, l'individu est à la fois au cœur de la destinée doctrinale des confessions religieuses et au centre des intérêts liés à l'exploitation et l'enrichissement des leaders. On semble même attribuer à l'État la fonction du contre-pouvoir vis-à-vis de l'Église en ce qui concerne la nature de l'endoctrinement qui transforme l'individu en un type d'ascète hors du monde et hors du monastère. Car on est face à un individu croyant ayant la connaissance probable de la liberté de conscience sans pouvoir poser des actions libres visant son épanouissement économique et financier dans le monde. C'est en quelque sorte la modalité de réponse identifiée en ce qui a trait au rapport entre l'objet de l'initiative entrepreneuriale et les sources d'influence qui en découlent.

La liberté de conscience du protestantisme n'est pas antagoniste à la tendance d'intégration intramondaine dans le sens où elle peut être orientée à la contribution de la dynamique de l'action sociale économique. Ainsi la hiérocratie, de types religieux et politique, constitue le binôme de la transformation sociale. Comment donc un tel agencement serait-il possible ? En guise de modalité de réponse, Michel offre un regard qui s'attache à la conception de Machiavel, au sens du rapport de la religion et de la politique, en plus de l'importance que l'on accorde au fait que pour l'homme la recherche du matériel ne serait pas exclusive de la quête du spirituel. N'est-il donc pas écrit dans l'Ancien Testament de ne pas s'attacher aux biens matériels ou à la richesse lorsqu'ils s'accroîent ? De ce fait, l'interviewé insiste sur la nécessité que la religion cesse d'avoir une influence négative sur le plan de la stagnation de la pauvreté :

> « Machiavel parle de la séparation de la politique et de la religion. Parce que les deux ne peuvent pas aller ensemble. C'est-à-dire que la religion ne peut pas dicter ses lois ou ses principes en politique. Et Machiavel dit que la politique doit se servir de la religion. Que fait la religion ? Elle porte l'Homme à humilier les choses de ce monde, à ne pas donner de l'importance aux choses de ce monde, alors que l'Homme vit dans le monde. Puisqu'il vit dans ce monde, il doit faire corps avec les choses de ce monde : se nourrir des choses de ce monde, se préoccuper des choses de ce monde. Non, non, on n'a pas à oublier Dieu. Oui, il y a la peur. Mais l'homme n'est pas qu'un être spirituel. Il est aussi un être matériel. Il doit se nourrir de la matière. Donc, dans ce cas, on ne doit pas le porter à avoir un certain mépris pour les choses de ce monde. On doit se rappeler de Jésus qui a dit: « l'homme ne vit pas seulement de pain ». C'est-à-dire que l'homme a besoin de s'épanouir. C'est la religion, mais ce n'est pas Dieu. La religion vient avec les grandes puissances et les colons. La transmission est mauvaise. La façon dont on transmet la religion, ce n'est pas de cette manière... Dieu sait que l'homme a besoin de se nourrir. Et c'est pour cette raison avant même de créer l'homme Dieu a créé les choses, la nourriture entre autres. Parce que ce sont des choses fondamentales. Mépriser les choses de ce monde au profit des choses spirituelles qui sont des choses à venir, c'est une erreur. Et voilà pourquoi la société haïtienne est si pauvre. Haïti est un pays où l'on prie plus que tous les autres pays. Beaucoup de chrétiens prient de manière quotidienne sur les monts. Je connais des personnes qui passent des mois tous les jours à prier. Mais à quoi ça sert ? Donc, ces gens-là ne travaillent pas » (Michel).

La majorité des églises noires pauvres sont dans la démarche de la dissuasion individuelle vis-à-vis de l'acquisition du bien matériel et du report vers l'incertitude futuriste de l'amélioration du niveau de vie. C'est pourquoi l'explication tend à s'appuyer aussi sur le rôle des institutions étatiques en plus de considérer la mission sociale octroyée aux Églises. Dans cette optique, la privation du bien matériel n'émane pas de Dieu tel que cela est enseigné dans le milieu social pauvre de l'Église. L'homme serait ainsi un être destiné à vivre du matériel. La

pauvreté semble donc incohérente avec la volonté de Dieu, laquelle constitue l'objet de la manipulation religieuse. Il y a donc un enjeu à considérer le rôle central des leaders religieux. Il en va de l'intégration sociale des jeunes sur le plan économique, sous l'obédience ou le leadership de l'église. En réponse à cette question, Silas se prononce ainsi :

> « L'État ne peut pas satisfaire tout le monde. Donc, si on encourage les gens à se mettre ensemble pour créer des activités d'autres vont trouver du boulot. Ça pourrait changer. J'avais fait une proposition à l'église. Je leur avais dit puisqu'il y a des jeunes qui ne travaillent pas, on pourrait les aider. On pourrait acheter des motocyclettes. On ferait appel à 10 jeunes au chômage. On leur confierait ces motocyclettes. Ils auraient pour devoir de rendre une somme d'argent chaque semaine de ce qu'ils gagnent. On m'a dit : « qu'est-ce que je dis là ?» On m'a dit que je suis fou. Alors que si l'église avait fait ça, on pourrait changer la situation économique de beaucoup de jeunes qui n'ont pas de moyens. Ce qui me fait mal le plus souvent, c'est que la majorité des fidèles soit très pauvre. Ils n'ont pas la capacité de manger alors que dans beaucoup de cas le dirigeant est très riche » (Silas).

La tendance répandue vis-à-vis des activités entrepreneuriales dans les communautés religieuses n'est pas si différente de ce que l'on peut trouver dans la société en général. L'élément commun est l'éducation reçue qui motive l'individu à entreprendre. Cependant, on voit bien que l'habitus développé par les croyants noirs est d'abord de refuser la proposition d'un membre visant à initier des jeunes dans le développement économique. Cette attitude, étant pour le moins liée à l'absence d'éducation religieuse en rapport au partage des choses du monde, est la conséquence apparente de la volonté de domination du pauvre, par un leader religieux dont le statut social est tout à fait similaire à celui de ses administrés. Mais qui va se hisser ainsi.

- **Leadership religieux et leadership politique :**

L'observation montre bien que les comportements visant à l'exploitation des acteurs religieux et politiques ont une similitude frappante. En ce sens, l'attitude du leader politique en matière d'instrumentalisation du plus faible est pour le citoyen ce que celle du leader religieux est pour le croyant. Car le rapport de domination qu'ils entretiennent avec les individus sociaux s'oriente toujours vers une fin d'intérêt personnel d'un petit groupe aux dépens de la masse des croyants ou des citoyens. Cependant, une différence notable apparait, en ce qui a trait à la nature des fonctions des leaders.

Le leader politique n'a pas la vocation céleste, mais celle qui consiste à administrer des

citoyens du monde et à l'intérieur d'un espace géographique déterminé. Il agit au nom des lois séculières. Tandis que le leader religieux s'appuie sur les lois divines. Ainsi la légitimité des comportements individuels des leaders n'est pas de la même nature quoique l'agissement de l'un comme celui de l'autre ont trop souvent la même finalité : celle de la domination. Là encore, en cas de dérapage, la nature de la vocation de l'Église et l'influence sociale des institutions religieuses semblent faire l'objet d'une condamnation individuelle plus forte, suivant le type d'intérêt que l'on met en exergue. Car s'il est personnellement justifié sur la base de la vocation céleste, la sentence sociale du rejet des croyants ou des observateurs parait plus sévère contre l'acteur social religieux que s'il s'agit du leader politique. Ce dernier à un intérêt individuel qui se confond plus vite avec l'intérêt général, lorsqu'il s'étend sur une population vaste sur le plan statistique. Pourquoi donc ? D'abord, il parait que l'homme politique justifie son action au nom de l'intérêt commun tandis que l'Homme de Dieu s'avise à nuancer la capacité individuelle d'acceptation par la foi de l'enseignement distribué.

L'homme politique ne fait pas appel à l'outil de la foi, mais à l'adhésion parfois forcée du citoyen, tandis que l'acteur religieux par son charisme et la dimension intrinsèque du message biblique attire l'individu et l'apprivoise. L'analyse du terrain fait apparaitre l'acceptation de l'action du politique au nom de l'adhésion commune du laisser-faire et de l'impunité, tandis que le leader religieux est individuellement mal vu au nom de la morale biblique avec laquelle il façonne le comportement du croyant. C'est, entre autres, l'effet positif de la liberté de conscience du protestantisme. Car l'influence négative sied donc sur le plan de l'incohérence visible dans les comportements individuels des leaders. En effet, si la finalité semble la même en ce qui a trait aux attentes personnelles des leaders, certains individus sociaux ont plutôt tendance à critiquer les comportements du religieux. Dans ce cas de figure, la modalité en rapport avec la similarité comportementale du regard individuel a parfois pris la forme suivante :

> « Non, ce n'est pas la même chose. D'une part, je suis d'accord avec toi, mais d'autre part je ne suis pas d'accord. D'une part, c'est que les deux types de leaders politique et religieux font fortune. Mais les réalités ne sont pas les mêmes. Parce que les dirigeants politiques, on les a choisis et on savait déjà. On les connaissait déjà. Et d'ailleurs, ils ont une rémunération. Ils ont un salaire. Et en tant que dirigeants d'un pays, c'est normal. S'ils font des choses qui ne sont pas correctes aux principes de la nation…je ne sais pas. Mais en même temps les leaders religieux, ce sont des hommes de Dieu qui sont appelés à ne pas exploiter les fidèles, à faire attention à ne pas avoir cette tendance. Alors que pour les hommes politiques, ce n'est pas comme ça. Donc, les dirigeants de l'église devraient se comporter comme des modèles parce que ce sont des gens qui espèrent aller au ciel. Ce sont des gens

qui ont cru ou qui croient dans la parole. Et que dit la parole ? Vous connaissez mieux que moi ce que dit la parole. Donc, ce n'est pas la même chose du tout. Un dirigeant politique qui n'a peut-être même pas connu cette parole. Tu vois ? Qui n'a pas connu cette parole et qui sait déjà quand on est dirigeant politique que les choses peuvent se faire hors normes ? Mais ce n'est pas de la même manière pour les gens de l'église, pour les dirigeants de l'église » (Michel).

Il parait nécessaire de comprendre que la pratique sociale des actions du politique est perçue comme normale au nom du charisme de pouvoir dont il a la charge. En ce sens, il émerge la question suivante : quelle est donc la signification de la norme pour l'interviewé ? Tout porte à penser que la notion de moralité ne constitue en aucune manière la base sur laquelle on peut évaluer la fonction du leader politique. Il y aurait donc un indicateur de la morale qui lui permet d'agir à sa guise, contrairement au leader religieux qui doit restreindre ses actions du fait de s'appuyer sur la parole divine au nom de son charisme de fonction.

- **Église et lien social intramondain :**

Il s'avère manifeste que, sur le plan historique, les ascètes ont pris l'habitude de se détourner du monde pour se livrer à la contemplation, à l'adoration ou au mysticisme. Dans la perspective de préserver le croyant, la religion protestante refuse à son tour le monde, tandis qu'elle prône la représentativité religieuse intramondaine sous la forme de la liberté d'action et de conscience. Au résultat, Michel en vient à considérer que la religion est antinomique avec la sociabilité à laquelle on fait face au quotidien :

« Il y a une autre chose, l'église tue le social en nous. Je donne un exemple. Il y a un pasteur qui avait présenté un sujet. Il a dit aux membres avec fermeté de ne pas écouter les musiques païennes. C'est-à-dire celles qui ne sont pas des musiques chrétiennes. Et ce n'est pas le seul. C'est à travers toutes les églises qu'on donne ce même enseignement. Un chrétien ne doit pas participer dans des activités qui ne sont pas des activités chrétiennes. On va même plus loin. Un chrétien qui va assister un match de football, même si on ne l'interdit pas, on le déconseille. Donc, on tue le social. Comme je te disais déjà, on n'est pas seulement un être spirituel. Il y a des activités sociales dans l'Église. Mais des activités sociales à caractère spirituel. Même lorsqu'on joue au football, on dit qu'on va jouer de manière chrétienne. Il y a toujours une interdiction au préalable. C'est parce qu'on veut tuer en nous le social. Imagine-toi bien que l'on puisse trouver des messages significatifs dans une musique d'origine non chrétienne. Pourquoi, on interdit d'écouter ? Donc, c'est-à-dire il y a un problème. Pourquoi veut-on nous mettre à l'écart ? Ils se basent sur le verset qui dit de ne pas aimer le monde ni les choses qui sont dans le monde. Mais, est-ce dans ce sens ? Donc, on nous a tués. Le problème en Haïti, moi, je

dirais qu'il y a en partie l'absence d'un projet de développement politique, économique. C'est vrai en Haïti il y a l'absence de ce projet, mais en même temps l'église contribue totalement à accroitre la pauvreté » (Michel).

L'observation weberienne a montré la puissance de l'éthique protestante et l'alliage possible d'avec l'esprit du capitalisme. Cependant, dans les milieux observés, il émerge la tendance d'un type différent d'entrepreneurs, qui ne devrait pas se soumettre à l'influence émanant des leaders religieux. Vu l'emprise négative de ces derniers sur ce thème. Paradoxalement, l'entrepreneur, indépendant des leaders religieux, trouverait son affinité dans une interprétation personnelle des Écritures saintes. La liberté recherchée serait donc une quête individuelle détachée des enseignements interprétatifs qui sont considérés comme une source de handicap pour l'esprit capitaliste de cette catégorie d'individus. Il s'inscrirait, en quelque sorte, dans le rapprochement tendanciel de la liberté de conscience et de la liberté d'action économique en s'affranchissant de la dépendance religieuse. Cela n'est en aucun cas antagoniste avec des valeurs religieuses authentiques, mais ayant pris la forme d'une capacité à faire des choix rationnels en vue d'une implication sociale dans l'activité économique. C'est ainsi l'une des principales caractéristiques de l'acteur-entrepreneur issu du milieu intracommunautaire. Cette rupture d'avec l'enseignement religieux traditionnellement transmis au sein des églises s'ouvre sur une perspective économique au sens où elle oriente la mission individuelle intramondaine. Ainsi, sur le plan sociologique l'émancipation individuelle semble se définir, entre autres, sur la rupture d'avec la tendance généralisée qui consiste à s'exclure des activités mondaines.

Le fait de rompre d'avec ce type de facteur religieux n'est pas seulement lié à l'enseignement de l'église, mais également à l'environnement social. On cherche souvent à se conformer aux attentes des autres. De ce fait, le handicap social à l'activité entrepreneuriale est tout à fait en rapport avec la représentation mentale que l'individu se fait de son environnement humain. En effet, il craint d'être soumis au jugement social d'autrui qui prend souvent la forme et d'une dévalorisation chronique des efforts individuels des acteurs sociaux, et d'une méconnaissance des écritures bibliques interprétées de manière plus authentique. Selon certains répondants, qui ont souvent tendance à valoriser la liberté individuelle, la dimension théologique joue donc un rôle important dans l'adoption des comportements, même si on renvoie toujours la cause profonde de l'immobilisme à la responsabilité des leaders religieux. Une fois encore, Michel représente une sorte de porte-parole :

« Avant d'agir, on se dit : qu'est-ce qu'on va dire de nous ? Qu'est-ce que la religion où les frères et

sœurs vont dire de nous ? C'est ça notre contrainte. Il y a des gens qui ont envie de faire des choses, mais ils se posent la question de ce qu'on va dire d'eux. L'influence sociale de la communauté religieuse est négative quand il s'agit de l'objet du développement économique, absolument négative. Par exemple, la Bible dit : « vous sondez les écritures parce que vous pensez avoir en elles, la vie éternelle ». Sonder veut dire examiner. Mais les dirigeants de l'église eux-mêmes, les chrétiens, les membres ne veulent pas entendre une personne qui aurait pris la décision de questionner certains versets. Immédiatement, vous n'êtes pas chrétien. Et on vous considère rapidement comme un type dangereux qui pourrait causer du scandale dans l'église. Heu, je ne trouve pas le mot, mais il y a une certaine médiocrité. Donc voilà. Ça veut dire qu'il y a une médiocrité parce que même les pasteurs ne connaissent pas vraiment les textes. Ils ne savent pas expliquer. C'est pour cette raison qu'ils font n'importe quel commentaire et même des théologiens. D'ailleurs, laisse-moi te dire une chose. Les pasteurs, et les théologiens ne disent pas toujours toute la vérité, voilà. Ils ne disent pas toute la vérité, pourquoi ? Je ne sais pas. Peut-être que c'est justement pour contraindre les fidèles à rester soumis, voilà » (Michel).

Ainsi, l'immobilisme en matière d'action individuelle émane de deux sources principales. Il s'agit de l'enseignement spirituel et des interactions avec d'autres membres de la communauté ethnique. Voici deux facteurs d'influence contre lesquels les formes d'éducation familiale, académique et même religieuse doivent lutter. En contexte similaire, on retrouve toujours l'attitude, très commune dans les églises pauvres, de craindre que l'intégration socioprofessionnelle intramondaine serait la cause de la rupture des croyants d'avec le milieu religieux. Celle-ci pouvant se faire parfois de manière brutale allant jusqu'à l'exclusion communautaire. Au nombre des protagonistes se retrouvent les leaders des communautés de croyants, dotés du charisme hiératique et de l'outil de l'enseignement religieux, les leaders politiques ou les élus de la République détenant le charisme de la décision d'État, et enfin les acteurs sociaux dont émane le type d'influence de proximité. Dans ce dernier cas, on pense d'abord à la famille et ensuite au groupe de pairs.

- **Angélisme et mysticisme :**

L'opinion personnelle des répondants n'exclut pas le mysticisme. Ils pensent souvent que les textes sacrés, sur le plan théologique, peuvent offrir une forme d'éducation spirituelle que tout acteur social pourrait utiliser à sa guise. Il y aurait donc des secrets que les leaders religieux détiendraient et que pourraient s'approprier des acteurs individuels, s'ils étaient transmis par l'éducation. L'individu social croyant semble donner ici une signification particulière à la

dimension mystique. C'est une tendance qui renvoie, entre autres, à la différence qui a été identifiée entre la nature véritable de la dynamique biblique non transmise et l'explication interprétative des leaders qui n'a pas contribué à la libération mentale de l'individu au sein des communautés.

En effet, la dimension anthropologique fait apparaitre une certaine représentation mentale individuelle du livre des psaumes qui serait pour les croyants la source d'un ensemble de connaissances dont l'effet peut être soit positif soit négatif. Cependant, l'usage des textes sacrés est effectué en raison d'un besoin personnel qui ne répondrait pas à l'intérêt de la communauté. C'est effectivement l'accès au savoir théologique dynamique que visent la plupart des communautés. Selon Michel, sorte de répondant typique sur ces thèmes, il y a une sorte de combat spirituel, que l'on peut gagner par l'entremise des connaissances secrètes, cachées dans la Bible, en particulier dans les psaumes :

> « Par exemple, il y a les psaumes des degrés. Ce sont des textes dont les secrets sont cachés. Alors qu'un prêtre peut utiliser un psaume pour faire des choses extraordinaires, maléfiques ou bénéfiques. Fais attention. Il ne faut pas oublier que dans la Bible dans les anciens temps on avait l'habitude d'utiliser des psaumes. On se rappelle l'histoire d'Absalom. On avait utilisé des psaumes pour se cacher, pour rendre l'autre aveugle, etc. Donc, les psaumes ne sont pas si simples comme on le pense. Il y a les livres des proverbes, des prophètes, alors pourquoi les psaumes qui sont des chants et des louanges ? Il y a des psaumes de louanges et de bénédiction. Pourquoi, ce sont des psaumes ? Il faut poser cette question également. Pourquoi ce sont les psaumes qui ont cette valeur si particulière ? Donc voilà, il y a un mystère de toute manière. Tu dis peut-être...mais les psaumes ce sont des louanges, des chants de délivrance, ce sont des bénédictions, ce sont des prières. Avec les psaumes, on peut faire des miracles. Mais c'est Dieu qui fait des miracles, ce n'est pas les psaumes. Je veux dire en invoquant les psaumes. « Que mille tombent à ton côté et dix milles à ta droite tu ne seras pas atteint ». Quand tu récites le psaume, tu sens qu'il y a une force. Et bien voilà. « Celui qui demeure sous l'abri du Très-Haut repose à l'ombre du Tout-Puissant. Je dis à l'éternel mon refuge et ma forteresse, etc. ».[291] Donc, quand même il y a une force. Les psaumes ne sont pas si simples. Les psaumes ont une valeur particulière. Parce qu'on les a mal utilisés. Ce n'est pas moi qui suis placé pour le dire, je ne suis pas théologien » (Michel).

- **Une initiative personnelle vers le changement :**

Il apparait une tendance théologique généralisée du fait que l'on attribue un rôle à Dieu en

[291] Texte biblique lu dans le livre des Psaume au Chap. LXXXI

tant que référent invisible contrôlant les actions humaines et bénissant les élus. C'est pourquoi on a tendance à remarquer que Dieu n'est pas mis en cause, en ce qui a trait à la responsabilisation des échecs dans les actions individuelles. On lui attribue même la bonté d'avoir mis à la disposition de l'homme ce qui est nécessaire. Cependant, cela n'exclut pas le devoir humain de se livrer au travail assidu. De ce fait, l'homme doit agir en prenant l'initiative individuelle de rationaliser son action, en suivant le modèle biblique. Michel résume ainsi sa pensée :

> « Et d'ailleurs, il n'y a pas de théorie sans action. Les gens dans la majorité des pays sous-développés ne peuvent pas aller à l'école pour étudier. Ils passent leurs temps à prier, même ceux qui vont aux examens. Il y a une dame qui a expliqué qu'elle devait aller aux examens, elle n'a pas étudié. Elle a laissé ses leçons pour venir prier, alors que Dieu n'est pas un Dieu paresseux. Il n'est pas un Dieu de désordre. Si tu n'étudies pas, qu'est-ce que tu vas rendre comme résultat ? Il ne faut pas oublier lorsque Moïse était devant la mer rouge, il avait prié Dieu. Et Dieu lui avait posé la question : qu'est-ce que tu as dans ta main ? Et bien, pose l'action. On ne peut pas rester sans poser des actions. C'est pour poser des actions que Dieu t'a donné deux mains. C'est vrai que l'on pense avec la tête, mais il faut poser des actions. Et en Haïti, c'est l'action qui nous manque. Effectivement, l'action n'est pas automatique. Qui a posé l'action ? C'est Moïse avec sa main. Il faut quand même poser des actions. Vous restez sans rien faire. Vous priez. Et vous voulez avoir de la nourriture, du travail et puis vous priez sans poser des actions, sans chercher…non » (Michel).

L'activité entrepreneuriale fait l'objet d'un regard particulier. Car en matière d'activité économique les modalités de la réussite et de l'échec sont tout à fait spécifiques. L'argumentaire des interviewés s'oriente la plupart du temps vers la perspective de la libération mentale vis-à-vis des préceptes religieux. La question est alors de savoir ce que le répondant pense de ce qu'il appelle la prise de distance par rapport à la religion et à ses lois. De quel type d'influence voudrait-il se libérer s'il ne souhaite pas se séparer totalement de l'Église ? En guise de modalité de réponse, l'argumentation justificative s'inscrit plus dans le cadre du rapport entre le facteur religieux et l'initiative individuelle libérale d'une part, et de l'autre c'est l'instauration de l'Église en tant que super pouvoir charismatique dans un système démocratique qui parait problématique pour l'individu. La synthèse passe souvent par le souhait de voir émerger une élite sociale, au service de la nation, dont l'une des caractéristiques sociologiques principales serait qu'elle soit fondée sur des valeurs éducatives incluant l'ensemble des facteurs d'influences de la religion, de la famille et de l'outil scolaire :

« C'est simple parce qu'il prend de la distance par rapport à ce que l'église enseigne. Il prend de la distance par rapport aux contraintes de l'église. En même temps qu'il prend de la distance, mais tout en utilisant l'église comme instrument. Par exemple, si un entrepreneur chrétien avait écouté ce que dit l'église, il n'aurait jamais réussi. Il ne pourrait pas réussir. Il reste et demeure croyant, mais il ne pratique pas à la lettre tout ce que l'église a enseigné en matière de dogme ou sur le plan des principes doctrinaux. Dans le cas contraire, il ne pourrait pas réussir. Tous les petits pays, où la religion, non seulement, s'impose comme acteur religieux, mais également comme acteur politique également comme dans le cas d'Haïti où la religion domine la politique. L'éducation de l'église est une éducation qui désoriente l'homme, qui le porte à ignorer sa capacité humaine. Donc, sa capacité à entreprendre des activités économiques. Donc, immédiatement l'homme a un problème de confiance. C'est pour cette raison que l'homme, en ce qui a trait à sa capacité à prendre des décisions d'entreprendre des activités, devient l'individu chrétien non confiant. L'église, franchement, c'est un problème » (Michel).

Le pouvoir charismatique de la religion, qui apparait comme un pouvoir central ou comme un axe intermédiaire entre les grandes institutions sociales, est l'un des éléments que l'acteur social pense être un problème pour la liberté individuelle. Ainsi, le changement s'étend également dans le cadre d'une limitation des sphères d'exercice et des fonctions de chacune des institutions. Selon Michel, l'Église prenant trop la place d'autres institutions, cela favorise une domination institutionnelle défavorable au progrès économique du fait qu'historiquement elle n'a pas contribué à l'épanouissement individuel dans les sociétés, mais également en raison de l'affaiblissement du pouvoir étatique d'une part, et d'autre part la morphologie spirituelle du protestantisme noir n'est pas non plus propice au progrès économique collectif tel qu'on l'aurait imaginé :

« Si un président est élu, il doit nécessairement aller dans une église catholique pour recevoir la bénédiction. Ça devient une tradition. Les conflits qui existent en Haïti entre les trois pouvoirs pour trouver une solution, on fait appel à l'église. Par exemple, en ce qui a trait au conflit entre les pouvoirs politiques sur la question de la double nationalité. C'est l'église qui a trouvé une solution. L'église est le pouvoir supranational. En Haïti, 89 % des écoles qui forment nos citoyens sont des écoles privées dont une majorité d'écoles congréganistes. Ils ont donc reproduit ce que l'église leur a enseigné. Et c'est pour cette raison que nous avons ce type de sociétés. Donc, il y a un problème fondamental en ce qui a trait au développement économique. Le mode d'enseignement, c'est l'éducation même de l'église qui pose problème. Si on prend la société française, tout le monde cherche un boulot. En Haïti et en Afrique, chaque jour les gens viennent expliquer des rêves, des songes, etc. Ils passent leur temps à rêver en lieu et place des actions. Il devient celui qui pense que si Dieu ne lui dicte pas, s'il ne fait pas des songes ça ne va pas marcher. Par exemple, aux États-Unis puisque les étrangers viennent dans le

pays, ils sont obligés de s'adapter, de prendre pour eux la réalité, l'éducation inculquée aux Américains. D'ailleurs, le temps c'est de l'argent. En Haïti, il y a des gens qui ont des terrains laissés en jachère, ils ne les cultivent pas. Donc, c'est l'enseignement de l'église qui en est la cause. Dans un certain sens, en Haïti l'église nous tue. Les chaines physiques disparaissent, mais mentalement on est toujours soumis. En ce qui concerne la société, ce serait de limiter le pouvoir de l'église. Ainsi, l'État serait plus près des individus en faisant un travail de sensibilisation pour porter les gens à assumer leurs responsabilités, à faire des activités économiques pour vivre » (Michel).

Il parait nécessaire que l'esprit dynamique de la Bible, s'inscrivant dans le cadre du changement, doive être accompagné non seulement de la volonté individuelle, mais également d'une structure socioéconomique qui lui est antérieure. De ce fait, l'un des problèmes que la diffusion positive de la pensée protestante semble rencontrer dans la société haïtienne est le fait qu'aucune éthique socioéconomique ne parait avoir précédé son avènement. Or, historiquement, l'esprit protestant est antérieur à toute tentative de construction sociale en Haïti. En ce sens, la religion, qui devrait servir d'outil de et de dynamisation de l'économie, ne peut remplir cette fonction qu'on lui attribue depuis Weber. Car si le protestantisme n'a pas trouvé dans le contexte haïtien lors de son arrivée un terroir économique propice, il lui reviendrait de contribuer à son émergence. Or, on a vu que le protestantisme pratiqué en Haïti est peu dynamisant en la matière. Que faire donc ? Il s'agirait, entre autres, de définir le cadre social et économique dans lequel, peu importe le type de religions pratiquées en Haïti, on pourrait y intégrer la dynamique intramondaine à la fois comme une valeur et une mission sociale. Ainsi, la comparaison fait apparaitre la prépondérance de l'esprit individuel éduqué à une fin entrepreneuriale, tel un trait culturel identitaire. De ce fait, le référentiel idéal-typique haïtien renvoie très souvent au modèle du protestantisme culturel américain. Or, ce type de contexte culturel se caractérise, entre autres, par : le type de rationalité existante, l'attachement à la valeur du travail, la valorisation de l'esprit créatif sur le plan économique, la concurrence réglementée du marché, la création d'emploi, mais surtout la contribution du facteur religieux à la dynamique spirituelle de l'entrepreneuriat.

- **La lutte pour la domination entre les pouvoirs hiérocratique et temporel, une mise en exergue du noirimse de F. Duvalier**

Comme il a déjà été mentionné, l'esprit de la conquête pour la supériorité ou la domination habite l'ensemble des institutions sociales, spécialement l'État et les églises. C'est pourquoi

elles s'affrontent aux dépens de l'individu. Cette attitude n'est pas liée à une société ou à une catégorie sociale. Elle est le propre, dirait-on, du genre humain. Dans la société haïtienne, des guerres pour l'indépendance aux conflits pour accéder au pouvoir ou pour le conserver, les effervescences politico-religieuses ne manquent pas. D'autant plus que la priorité du développement de la nation ne semble pas préoccuper les acteurs concernés, tels que ceux de la politique ou des communautés religieuses. Haïti a fait l'expérience de nombreuses guerres ouvertes ou persécutions entre les églises ou les cultes d'une part, et de l'autre entre le politique et le religieux.

La période des Duvalier est l'un des exemples les plus marquants. Mais quelle est véritablement la nature de ce conflit politico-religieux ? C'est ce que tente d'expliciter Wien Weibert Artus dans son article intitulé : « De l'affrontement à la réconciliation : François Duvalier et l'Église catholique (1957-1971) ». Dans ce cas de figure, le politique tenait la corde de la domination et réclamait obéissance à l'Église. C'était un pouvoir fort, dit-on. Qui pourrait oser réclamer obéissance à une autorité religieuse mondialisée, représentée par des étrangers venus de France ? C'est le signe d'un pouvoir, quoique dictatorial, qui semble avoir le contrôle de la société, de la nation et du peuple. Artus fait mention de la manière dont le gouvernement d'alors entendait se faire respecter.

En prêtant serment devant le Président de la République haïtienne, l'Église catholique, par l'entremise du clergé, montre une certaine flexibilité vis-à-vis du politique. La haute autorité religieuse, en Haïti, fait alors montre de l'acceptation de la supériorité du pouvoir séculier sur celle de l'Église. De ce fait, l'histoire rapporte qu'il leur a été fixé le commandement selon lequel il fallait jurer de « Garder obéissance et fidélité au gouvernement établi par la constitution d'Haïti et de ne rien entreprendre ni directement ni indirectement, qui est contraire aux droits et aux intérêts de la République ». Duvalier, le chef de l'État de l'époque, était connu pour sa prise de position noiriste, dans le sens où la supériorité d'un homme par rapport à un autre sur la base de la coloration épidermique était combattue. Or, les faits historiques rappellent que la hiérarchie catholique a été jusque dans les années 1966 dominées par une ethnie étrangère à savoir les Français. On comprend alors le positionnement du pouvoir politique qui n'entendait pas faire de concession à la symbolique de la domination religieuse.

Ainsi, l'opposition forte du politique a eu certaines conséquences sur l'évolution de l'Église. Citant Duvalier, l'auteur rappelle que : « Les nouveaux membres de l'épiscopat catholique sont Haïtiens. C'est une grande première dans l'histoire religieuse de ce pays. C'est la fin de la domination de la hiérarchie de l'Église d'Haïti par des prêtres français depuis la signature du concordat de 1860 qui avait fait du catholicisme la religion officielle d'Haïti. C'est

aussi la fin d'un long bras de fer engagé entre le président haïtien François Duvalier et la hiérarchie catholique ».[297] Cette évolution notable de l'Église dans la société haïtienne a été symboliquement une victoire de la République sur la religion qui, d'habitude, domine le pouvoir politique sous le couvert de la religion d'État. Ainsi, le concordat de Damiens stipulait, entre autres, la formation des prêtres de l'Église d'Haïti par la France, mais financée par l'État haïtien. C'est peut-être l'un des éléments qu'il faut retenir dans l'analyse. La contribution financière de l'État pourrait être l'axe de sa force agissante contre lequel la hiérarchie religieuse avait peu de chance de résister.

Le concordat permet une certaine exploitation financière de l'État, mais octroie une possibilité d'instrumentalisation par le pouvoir séculier de l'outil financier. Mais le partage du pouvoir ne s'arrête pas là. En plus, de la dispensation des enseignements et formations par l'Église française, la hiérarchie religieuse participe aux œuvres sociales. C'est l'une de ses principales missions. Cela lui confère, aux dires de l'auteur, une grande estime auprès des miséreux dépendants. De ce fait, il était possible pour elle de jouir de son influence de proximité. Le problème du pouvoir politique de l'époque de Duvalier a été la rudesse du traitement infligé au peuple et à une certaine catégorie de la bourgeoisie. Si la dictature avait fait de Duvalier un leader, un président fort, elle a néanmoins fragilisé son image auprès des victimes torturées et parfois même tuées sans justification aucune. Cette violence a d'autant plus fait ressortir, par contraste, le rôle de l'Église, privilégiant l'axe social de bienfaisance et se rapprochant des plus faibles et vulnérables. Elle a trouvé ainsi le moyen de résister, en jouant sur la zone sensible du pouvoir séculier à savoir : l'éloignement du peuple et la haine de la torture.

Le catholicisme se veut être une religion d'État en Haïti. Comment alors expliquer la rupture de Duvalier avec la religion de l'État en tant que chef d'État ? En plus, du facteur ethnique qui opposait le chef d'État à la religion de l'État, il affichait un profond ressentiment pour la hiérarchie catholique, comme le rappelle W.W. Arthus. Le rejet du vodou par le catholicisme, culte ou religion du peuple, agaçait au plus haut point ce militant noiriste qui se voulait proche du peuple. De ce fait, sa prise de position s'explique par son rapprochement d'avec le Bureau d'Ethnologie, lequel incarnait la résistance contre la campagne discriminationiste antivodou de 1939-41 (voir Wien W. Arthus 2014 : 62). En plus, il ne supportait pas la domination statistique et symbolique de l'Église haïtienne par des étrangers. Le conflit est donc visible et l'explication

[297] F. Duvalier, Mémoires d'un leader du tiers-monde, Paris, Hachette, 1969, p. 257, in : Wien Weibert Arthus, « De l'affrontement à la réconciliation. François Duvalier et l'Église catholique (1957-1971) », *Histoire, monde et cultures religieuses* 2014/1 (n° 29), p. 61-82.

se clarifie de plus en plus. Pour chacun d'eux, chef d'État et hiérarchie ecclésiale, on plaide pour la légitimité au nom du principe d'attribution du pouvoir et de la domination des masses. Mais les instruments restent et demeurent le facteur religieux et la situation populaire. Ainsi, le peuple fait figure d'objet de légitimation du pouvoir acquis ou usurpé en son nom. Le nom du peuple est donc objet de justification de domination, qu'elle soit de nature politique ou religieuse.

Le conflit entre la religion et la politique a pris des proportions dans lesquelles l'Église a fait entendre sa voix par l'entremise du père Joseph Foisset, rappelle l'auteur, alors que le pouvoir séculier se faisait entendre par le biais de François Duvalier. En ce sens, Artus rappelle avec précision la position de Duvalier : « Le problème d'Haïti n'était ni le Bureau d'ethnologie ni le vodou, mais une question « morale », liée « à la persistance de la mentalité coloniale ; au mépris témoigné à la valeur d'une éducation à base d'histoire nationale ; à l'action néfaste et dissolvante d'étrangers qui ont toujours pris à tâche de déshaïtianiser l'âme nationale ».[298] L'éclairage apporté à l'action politique du leader attire l'attention sur ce qu'il dénonce, mais surtout le moyen utilisé par la hiérarchie ecclésiale pour atteindre son but et, pour reprendre les propos de l'auteur, déshumaniser l'individu et « déshaïtianiser l'âme nationale ».

L'enseignement éducatif confié aux étrangers par le concordat se révèle donc le danger tant décrié par François Duvalier, alors ministre du gouvernement de Dumarsais Estimé. Ce problème a été soulevé plus d'une fois, mais les acteurs politiques et les décideurs ne semblent pas pouvoir apporter le remède aux maux de la société. Une fois de plus, on est face à un constat d'échec du système éducatif haïtien qui se retrouve aujourd'hui encore dominé par une très forte prépondérance d'écoles dites congréganistes. Elles portent même le titre de meilleures structures scolaires du pays. C'est donc l'aspect financier qu'il faut soulever. De ce fait, on est face à un état qui ne peut pas résoudre le problème de l'instruction et de la formation académique du pays. Où donc peut-on identifier la difficulté étatique si ce n'est dans le giron économico-financier ? On retrouve ainsi le lien de l'axe politico-économico-religieux dans lequel l'économique s'avère plus que nécessaire pour le développement national. D'un côté, si on suit bien le raisonnement de l'auteur, l'Église domine l'éducation et atténue l'élan patriotique et la construction de l'idéal ancestral. De l'autre, le pouvoir séculier qui finance le pouvoir ecclésial ne peut agir pour transformer au profit de la société ce qu'il croit être le blocage au développement de la nation. Le dilemme de la lutte du séculier à l'encontre du

[298] Wien Weibert Arthus, *op. cit.*, p. 61-82.

religieux est là. On pourrait donc se demander qui détient réellement le pouvoir de domination.

On sait que le pouvoir de Duvalier se veut fort, mais incapable d'agir pour changer ce que le leader pense être un handicap au progrès social et national du pays, à savoir la détention de l'axe éducatif par des écoles détenues par des étrangers. Le moyen du salut-délivrance que l'État pourrait apporter, en pareille circonstance, s'inscrit dans la problématique de la ressource financière. Or, il a été prouvé que l'aide étrangère ne peut sauver un pays en difficulté. L'autre problème a été que l'État répressif de Duvalier a cru pouvoir s'inscrire dans la logique du salut populaire par sa proximité avec le vodou, en écartant totalement la dimension chrétienne du développement économique massif. La critique voit dans cette attitude une erreur fatale. De ce fait, la population rurale a été la source de la justification du pouvoir politique. Mais les leaders de l'époque ont eu tort de passer outre de la mécanisation de l'agriculture et d'autres formes d'infrastructures au sein de la société. Il n'y a donc pas d'État fort sans la visibilité et la détention des moyens financiers permettant de répondre aux devoirs qui sont les siens. Or, pour financer les écoles, l'État a besoin de moyens financiers qu'il doit lui-même s'octroyer en toute logique.

Le leader François Duvalier reprochait aux écoles congréganistes d'apprendre aux jeunes haïtiens, je cite, « à mépriser les héros nationaux ». W.W. Arthus fait mention de ce qui pourrait contribuer à l'opposition de François Duvalier contre l'Église. Il rapporte du leader ce qui semble être le point de départ de son fort désenchantement. Il semble que, jeune enfant, Duvalier avait entendu un prêtre dire « Votre Dessalines, le Héros de la guerre de l'Indépendance contre la France, il est en train de brûler en enfer pour tous les crimes qu'il a commis »[299]. Cela a dû fortement marquer la mémoire de l'enfant qui s'identifiait déjà aux héros nationaux. Mais au plus haut point, le pouvoir ecclésial en Haïti ne craignait pas tant la domination politique, mais plutôt de voir son positionnement se modifier au profit de ce que Duvalier pensait être la religion du peuple : le vodou.

Le privilège de religion d'État que le concordat de Damiens octroyait à l'Église catholique la confortait comme le vis-à-vis du pouvoir séculier ou temporel, elle-même détenant le pouvoir spirituel. C'est, semble-t-il, une affaire de pouvoir ou de partage du pouvoir qui est ici mise en évidence. Ce que veut Duvalier en réalité c'est le contrôle de l'institution religieuse. En ce sens, l'auteur rappelle que « les relations entre Duvalier et le clergé sont d'ordre idéologique et politique ; la politique va de loin primer sur l'idéologie ». Pour sa part, la peur de Duvalier était

[299] François Duvalier, *Œuvres*, op. cit., in : Wien Weibert Arthus, *id*., p. 61-82.

de voir l'Église saper son autorité sur le peuple, car elle se présentait comme plus proche de celui-ci, spirituellement voire socialement.

Ainsi, le président François Duvalier ordonne un certain nombre de décisions, aux dires de l'auteur, telles que des expulsions du pays de certains prêtres, qui va nuire à la tranquillité de l'Église pendant un certain temps en Haïti. Cela donnait de plus en plus une image négative au pouvoir des Duvalier, dont la persécution contre l'Église devient de plus en plus réelle. En fait, c'est une stratégie pour la prise du contrôle de l'Église, dont le clergé est majoritairement composé d'étrangers. L'Église était contre les exécutions réalisées par Duvalier sur ses opposants de façon arbitraire et peu respectueuse des droits et de la dignité humaine. C'est, en quelque sorte, un militantisme politique des acteurs religieux qui se disent apolitiques. Mais comment être apolitique lorsque le citoyen est en même temps le fidèle croyant que l'État persécute et tue ? Comment également être neutre dans sa prise de décision, lorsque l'État constate que l'Église essaie de saper son autorité sur le peuple ? Dans tous les cas de figure, chacun cherche à justifier son action soit de protection du pouvoir, soit de protection du croyant. C'est un rapport de force qui, tantôt, bascule en faveur de l'État, tantôt en faveur de l'Église. Mais l'image du pouvoir politique, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, s'est ternie de plus en plus.

Le régime avait également pour méthode d'accuser de communistes ou d'appui au mouvement communiste ceux qui luttaient contre lui. C'était le cas de la plupart des prêtres expulsés par le gouvernement en ayant évoqué la raison d'État. Mais ce qui exaspérait au plus haut point le Président Duvalier a été l'introduction du clergé dans les affaires internes du pays, outrepassant ainsi la mission spirituelle de l'Église et l'accord du Concordat. Ceci explique, entre autres, l'attitude du chef de l'État lorsqu'il dit que « le gouvernement affirme ne pas s'en prendre à l'Église catholique, mais « à certains prêtres français qui se sont mêlés de la politique intérieure contrairement au Concordat passé entre Haïti et le Vatican ». Cette attitude d'infiltration dans les affaires politiques de la nation par les prêtres français avait été reconnue à demi-mot par le gouvernement français, via le Quai d'Orsay. En ce sens, l'historien relate les propos de cette instance politique en ces termes : « Le département Amérique du Quai d'Orsay, dans son analyse de la situation, confirme : « Il n'est pas impossible que certains prêtres aient outrepassé les limites de leur mission spirituelle, ce qui est regrettable ».[300]

L'Église catholique à cause de son action dans l'éducation se retrouve face au pouvoir politique, de nouveau, en raison des décisions de Duvalier d'empêcher les étudiants de prendre

[300] Wien Weibert Arthus, *id*., p. 67.

position dans l'opposition. L'Église s'occupe de l'éducation et de la formation académique des élèves. Donc une décision touchant le contenu de l'instruction académique touche la sphère de domination religieuse auprès des jeunes. L'auteur rappelle que : « l'Église catholique, à cause de sa position prépondérante dans le système éducatif haïtien, ne peut pas ne pas être impliquée dans un conflit touchant l'école ». À partir de ces faits, l'explication pourrait induire de la négligence de l'indicateur économique, à cause de la préoccupation de ces deux protagonistes puissants. D'un côté, trop occupé à défendre l'intérêt de sa paroisse, l'aspect de l'éducation à une fin de développement économique n'aurait jamais été une priorité pour le clergé. De l'autre côté, trop décidé à asseoir son pouvoir de domination sur l'ensemble des acteurs de la société civile, le pouvoir politique a négligé la construction d'écoles ou d'universités compétitives. D'ailleurs, l'acquisition du savoir par les étudiants et les élèves pouvait déranger au plus haut point le pouvoir, tant religieux que politique. La professionnalisation à une fin d'autonomie financière individuelle était totalement exclue de l'agenda du clergé et comme du pouvoir politique. Pour finir ce rappel historique marquant, une question se pose : Duvalier était-il antireligieux ? Il faut nuancer la réponse, sur la base du combat qu'il menait contre le clergé catholique d'origine étrangère et sur son rapport avec la religion. On mentionne la proximité de l'ancien Président avec les protestants pour justifier qu'il n'est pas forcément antireligieux. Ce qui l'intéresse est donc la gestion plénipotentiaire de son pouvoir et la maitrise totale de la sphère politique.

Il est convenable de souligner que le rapport conflictuel politico-religieux fait ressortir un élément non négligeable, en ce qui a trait à la préoccupation personnelle du nonce et du pouvoir politique, chacun défendant son intérêt. On voit bien que celui du peuple dont ils réclament la défense au nom de la religion ou du paternalisme politique passe en réalité au second plan. L'axe économico-financier apparait seulement lorsqu'il est fait mention de la redevance concordataire de 1860, justifiant la légitimité de l'octroi de moyen financier au clergé par l'État.

- **Influence du catholicisme sur les masses haïtiennes, focus sur le regard sociologique de L. Hurbon :**

La question religieuse dans la société haïtienne s'inscrit non seulement dans un cadre de nature spirituelle, mais également elle peut être comprise comme une problématique très connotée politiquement (voir André Corten, Nathalie Luca, W.W Arthus). Certains auteurs se sont contentés de faire, en ce qui a trait à la problématique religieuse dans la société haïtienne, des études qui ne tiennent pas compte des masses paysannes religieuses. S'agit-il d'un choix

méthodologique ou d'un manque d'intérêt ? On ne peut apporter une affirmation en ce sens. Cependant, la notion sociologique de masses dans la société haïtienne renvoie encore aujourd'hui, malgré la dépaysanisation individuelle ou la migration forcée des masses paysannes vers les grandes agglomérations urbaines, à ceux du pays en dehors. C'est ce à quoi renvoie l'article du sociologue L. Hurbon, intitulé : « Incidences culturelle et politique du christianisme dans les masses haïtiennes ».[301] L'auteur se rapporte au rôle économique et politique de la paysannerie des années soixante et soixante-dix, lorsqu'Haïti avait, entre autres, une économie avec une prépondérance agricole. En ce sens, il rappelle qu'à l'époque : « c'est l'agriculture qui fournit au moins 97% des exportations totales et, comme les revenus de l'État sont constitués, pour les trois quarts, par les recettes douanières, la vie de la nation dépend essentiellement de la vente des récoltes sur les marchés extérieurs ».[302]

En Haïti, l'écart que l'on peut observer actuellement entre les classes sociales dans les agglomérations sociogéographiques était visible entre les deux groupes interdépendants, mais que tout semblait opposer, à savoir les citadins et les campagnards. En ce sens, l'un des éléments de la différenciation se situe sur le plan institutionnel du fait que les grandes institutions de l'État sont logées uniquement dans les grandes villes et sont très peu représentées dans le « pays profond ». Également, la domination de la minorité citadine s'appuyait sur l'objet de la docilité individuelle à laquelle se conformait la masse paysanne.[303] En tant que tel, il sert, aux dires de Laënnec Hurbon, à enfoncer les masses paysannes dans un complexe d'infériorité culturelle vis-à-vis du monde urbain et à les détourner de ce qu'il appelle « leur véritable lieu de combat », à savoir celui de la transformation de leurs conditions économiques et sociales. De ce fait, l'entité religieuse semble jouer un rôle anti-développemental.

C'est au travers de la campagne antisuperstitieuse du milieu du 20ème siècle que le catholicisme s'est hissé au rang de dominateur violent. Elle s'est dotée de la mission de persécution qui n'était vraisemblablement pas ses premières prérogatives. De manière discriminatoire, elle a imposé l'abdication de l'afrodescendant à ne plus pratiquer son culte traditionnel, hérité de la période esclavagiste, pratiqué comme un moyen de pouvoir tisser les

---

[301] Laënnec Hurbon, « Incidences culturelle et politique du christianisme dans les masses haïtiennes », *Présence Africaine* 1970/2 (N° 74), p. 98-110.

[302] *Idem*, p. 99

[303] « Les masses paysannes sont entièrement soumises aux classes dirigeantes du pays, elles ne disposent d'aucun moyen de contrôle sur les affaires administratives, publiques et commerciales, elles n'ont aucune participation à la vie politique du pays. En Haïti coexistent finalement deux mondes, l'un vivant à côté de l'autre et aux dépens de l'autre, le monde urbain (minoritaire) et le monde rural (majoritaire). Entre les deux, la distance apparait infranchissable {...} On peut étudier cette question à plusieurs niveaux, par exemple aux niveaux du système économique lui-même, des pratiques juridiques, du système d'éducation, des langues existant dans le pays », L. Hurbon, *Idem*, p. 99.

liens social et culturel. L'auteur insiste sur le fait que la tendance d'opposition entre ces deux traditions afro-européennes n'a pas forcément disparu. Et, à l'heure actuelle, la considération individuelle des croyants au sens de l'infériorisation du culte traditionnel reste encore une réalité perceptible dans les strates sociales du bas-fond aussi bien que dans l'élite. Comment l'infériorisation cultuelle s'est-elle donc manifestée ? L. Hurbon s'est focalisé sur l'attitude de la communauté du culte traditionnel vodou à se soumettre aux désirs du catholicisme. Il faisait obligation aux acteurs de cette communauté à lui ressembler sur le plan symbolique et à s'attacher aux valeurs socioculturelles qui sont les siennes. Par exemple, comme le rappelle L. Hurbon, le vaudou a fait correspondre son monde à celui de l'Église catholique à un point tel que les loas ou esprits vodou détiennent chacun leur équivalent dans le système cultuel catholique.

Ainsi, la raison de la domination symbolico-religieuse semble ne pas tenir compte de la parité spirituelle ou de la logique d'équivalence entre les saints catholiques et les loas vodou. Car l'ajustement spirituel de la paysannerie sur le format catholique devrait inciter à l'entente spirituelle des deux groupes sociaux plutôt que d'aller au-devant d'un conflit. Ce n'est donc pas là que l'on trouve une justification de ladite campagne antisuperstitieuse contre la paysannerie et sa tradition. Il faut plutôt rappeler que, depuis l'époque de l'esclavage, la symbolique du vaudou renvoie à l'amoindrissement de la domination du catholicisme comme seule et unique voie spirituelle dans la société haïtienne, bien sûr avant l'arrivée du protestantisme au début du 19ème siècle. Rappelant l'opinion militante de Jean-Price Mars, L. Hurbon ajoute que : « le vaudou a toujours été considéré comme hors-la-loi, legs indésirable du passé, honteux et inadéquat au nouveau statut politique du citoyen haïtien ».[304]

L'attitude du catholicisme peut être comprise comme cherchant à dissuader l'haïtien du sentiment de vivre pleinement son indépendance politique, que lui a octroyée le lien révolutionnaire de sa tradition cultuelle. Si les formes de croyance africaine parvenaient à supplanter le catholicisme, établi sous le règne du concordat de Damiens (1860), cela supposerait que le culte d'origine européenne reculerait face à la tradition africaine. Cette dernière se rapprochant pour cela du pouvoir politique, un privilège qui est jusqu'à ce jour inenvisageable, si l'on considère cela dans le cadre du rôle de religion d'État que joue l'Église catholique en Haïti.

[304] Jean-Price Mars. *Ainsi parla l'oncle*. Paris : Imprimerie Compiègne, 1928 (Bibliothèque haïtienne) p. 163, in : Laënnec Hurbon, *op. cit.,* p. 98-110.

La polémique cultuelle est à ce niveau une affaire de perpétuation de la bonne place acquise en matière de domination sociopolitique du religieux. De ce fait, la campagne antisuperstitieuse a tout à fait l'air d'une politique de dissuasion du vaudou de la sphère du pouvoir politique, dont l'Église est si proche dans la société. On sait que les missionnaires avaient ce fameux rôle d'écarter l'acteur social paysan de la civilité en tentant avec succès de dévaloriser le fondement de sa croyance. L'auteur donne de la manière suivante sa version des choses : « mais c'est surtout l'Église qui a contribué à répandre cette idée que pratiquer le vaudou revêt un caractère honteux. Pendant longtemps, nombre de prêtres n'ont parlé aux paysans du vaudou qu'en termes de macaquerie, indigne d'un peuple civilisé. Certains continuent à penser que la campagne antisuperstitieuse fut un grand bien dans la mesure où elle voulait balayer les superstitions ancestrales ».[305] Ainsi, même l'intellectuel haïtien a fini par intérioser le sentiment que le vodou est considéré comme un culte honteux de primitifs, un amas de vieilles superstitions africaines à déraciner dans les masses haïtiennes qui sont elles-mêmes d'origine africaine. C'est donc l'expression même d'un rejet de l'autre, la manifestation tacite du regard négatif du choix de ceux qu'on n'aime pas. Et c'est encore par le biais du rejet religieux qu'on ostracise l'altérité.

Le rapport de pouvoir entre les protagonistes penchait en faveur du catholicisme. Ceci est historiquement perceptible sous plusieurs formes dans la mesure où c'est le vaudou qui a subi les injonctions de l'éradication de ses formes de croyance. En effet, c'est le culte traditionnel qui regroupe au sein de son cadre dirigeant moins de légitimité d'exercice du fait qu'il n'y a jamais eu ou qu'il ne peut y avoir de concordat entre ce culte de la majorité et l'État. On y retrouve également un nombre incalculable de gens qui n'ont pas la maitrise du savoir théologique officiel acquis dans les universités ni la maitrise du savoir académique dispensé dans les écoles. On rappelle précisément que la masse paysanne est laissée sans instruction académique pour des raisons qui sont politiques ou économiques. Dans ce cas de figure, il est bien plus évident que les prêtres fassent régner leurs opinions dans la mesure où ils détiennent la prépondérance intellectuelle. C'est également une cause sociopolitique qui joue en faveur de ceux qui ont accès à la culture intellectuelle occidentale d'où sont issues les valeurs religieuses traditionnelles, s'opposant farouchement aux formes de croyance des exclus sociaux du pays.[306]

---

[305] Laënnec Hurbon, *id*., p.100.

[306] « Nombre de prêtres haïtiens, déracinés de leur milieu et « blanchis » par l'éducation des séminaires, n'ont pas eu d'autres modèles et d'autres formes d'évangélisation que ceux-là même présentés par les prêtres bretons. Même là où des prêtres haïtiens ont dénoncé le racisme de cet évêque breton, ils ont été eux-mêmes intraitables dans la lutte acharnée contre le vaudou qu'ils considèrent dans le fond comme une tare ancestrale et comme une honte », Mgr Robert, *L'Église et la première république noire*, Rennes, pp. 212-215, in : Laënnec Hurbon, *id.*

Les propos du clergé catholique sont clairs sur la question de l'infériorisation du culte des masses paysannes de l'époque, qui s'inscrit dans le cadre d'une imposition culturelle des valeurs de l'Église catholique à l'encontre de ce qui est autre. C'est, entre autres, un rapport conflictuel émergeant sur la base d'une opposition civilisationnelle. De citer l'un des hauts dignitaires de l'Église, il donne ce qui a été la vision catholique menant à ce conflit.[307]

Il faut convertir l'autre, qui est considéré comme inférieur et mentalement incapable de faire son choix dans le respect de sa personne. Il se voit imposer un type de comportement comme condition d'accès à la « civilisation ». De surcroît, un évêque alla jusqu'à réclamer l'aide de l'État pour sa campagne contre « ces malheureux », pour reprendre ses propos, qui sont indignes d'être catholiques à cause de leur attachement à leur culte traditionnel. Ainsi, le paysan est face à une double contrainte dans la mesure où il doit se priver par la force de ses valeurs qui sont mauvaises aux yeux du catholicisme et se rendre apte à embrasser la foi catholique. Il doit, entre autres, en être digne. Dans le cas contraire, il est recalé au rang de faux frère à cause de sa conduite, qui inspire l'indignation plutôt que le pardon.

Les dignitaires locaux de l'Église ont fait au plus haut point l'éloge de leur Église libératrice qui a su apporter la délivrance au peuple haïtien. Cependant, ils ont omis l'essence même du problème, en oubliant le fait que, ces Haïtiens, auxquels l'Église pense avoir apporté la libération, descendent directement des esclaves. Or, le vodou conserve un lien fort avec cette mémoire. Pour montrer jusqu'où va cet oubli, L. Hurbon rapporte le cri du cœur d'un responsable de l'Église catholique de l'époque, en Haïti.[308] Nonobstant le passé de l'Église catholique, dans son rapport avec la colonisation, elle se considère comme la garante de la foi des descendants d'esclaves. Elle pense qu'ils lui appartiennent en propre par le droit du baptême accordé à ceux-ci. C'est une attitude que déplore la critique et que rejette la vision protestante classique.

La violence contre les « malheureux » portait le nom de « l'opération de nettoyage » de l'Église catholique. Cette opération de nettoyage trouve également un autre axe de justification en dehors du cadre religieux chrétien. Il s'agit de l'apparente incapacité du vaudou à contribuer

---

[307]« Depuis le commencement {…} les missionnaires n'ont certainement pas cessé d'enseigner l'incompatibilité de la superstition avec la pratique de la religion chrétienne. La foi catholique exige, comme condition indispensable, la rupture avec le paganisme et pour être catholique, il faut nécessairement abandonner le vaudou », *Idem*, p.101.

[308]« Gardienne du dépôt de la Révélation, champion des droits de Dieu, libératrice des peuples, l'Église catholique ne pouvait, sans manquer à sa mission, laisser croupir le peuple haïtien dans cette fange immonde. Elle se devait d'autant plus de lutter contre le mal que tous ou presque tous les sectateurs du vaudou étaient ses fils par le baptême. Les serviteurs du vaudou, en effet, ne constituaient pas un groupement de païens uniquement occupés de leur fétichisme, n'ayant point de relations avec l'Église, mais ils étaient et ils sont des baptisés méconnaissant, ignorant et trahissant la dignité de leur baptême : cela, l'Église ne pouvait pas le supporter. La lutte superstitieuse se révélait absolument obligatoire », cité par Hurbon, *Idem*, p. 103.

également au développement économique et social des masses. En ce sens, le catholicisme reproche au vaudou un manque de dynamique propulsive adaptée au besoin de l'économie ou au développement de l'activité entrepreneuriale au niveau des masses populaires. C'est peut-être la charité qui se moque de l'hôpital.

Au-delà de ces considérations belliqueuses et des attitudes violentes, qui ont fait des victimes parmi les individus, arrive le temps du cessez-le-feu entre l'entité religieuse et la paysannerie-vodou. L. Hurbon mentionne qu'à ce stade la prédication de l'Église allait dans le sens d'un adoucissement, en réprouvant la violence symbolique et physique. Il exprime cette nouvelle position de l'Église, en rappelant que « la pastorale consistait à repérer les pierres d'attente propres à faciliter une évangélisation en profondeur, mais en même temps à réprouver les superstitions et les erreurs ». Il est question tout compte fait d'un changement de stratégie pour cesser de repousser l'adversaire que l'on veut rendre docile. Il faut l'évangéliser donc le transformer selon l'image première qu'on se donne pour mission de lui inculquer. D'autres diraient qu'il doit devenir bon chrétien. En effet, à partir de cette théologie conquérante de l'individu, on s'est interrogé sur la problématique de l'idolâtrie dans le vodou, alors même que les dieux vaudou ont leurs équivalents culturels dans le catholicisme.

Les croyants du culte traditionnel sont alors placés dans la position de « pécheurs publics », ce qui est contraire aux données bibliques, dans lesquelles on apprend que l'homme est pécheur, mais pas seulement une catégorie d'êtres humains infériorisés et exclus de la civilité citadine des classes dominantes. L'évidence du facteur de résistance chronique des individus sociaux du monde paysan en Haïti, vis-à-vis de ce qui est étranger, trouve ici un élément de justification si l'on tient compte de ces réalités sociohistoriques qui montrent le degré de victimisation brutale dont il a été question à l'époque de ces dernières croisades, opposant religion et tradition dans la société haïtienne. D'ailleurs, l'analyse de Hurbon montre bien la considération que l'on a de la classe paysanne que l'on considère comme une classe de primitifs. Car, jusque dans les années soixante et soixante-dix, alors que l'on tend vers la fin du 20e siècle, la pastorale qu'a évoquée l'auteur dans son analyse ne faisait aucune considération sociale actualisée du monde paysan en Haïti. Ils sont des primitifs, donc il faut les traiter comme tels, sous le couvert de la mission évangélisatrice. La conversion du descendant africain à la religion catholique a pris des proportions importantes, le but étant d'extirper ce qui est africain, donc ce qui est mauvais de l'âme haïtienne.

La problématique de l'apprivoisement d'autrui par des méthodes religieuses très rigoureuses n'est pas le seul axe d'approche des acteurs religieux du christianisme importé.

Leur mission pastorale avait vocation de « désafricaniser » l'haïtien en le rendant semblable à quelqu'un d'autre. Ce travail d'aliénation a traversé si profondément la société que des prêtres haïtiens eux-mêmes se sont inscrits dans la mission d'extirpation de l'africanité chez l'Haïtien de la paysannerie. Ce qu'on rejette, ce n'est pas tant la personne, mais sa nature d'Africain. En rapportant le discours théologique d'un prêtre haïtien, L. Hurbon montre la profondeur du problème. Voici un extrait de ce qu'a écrit un prêtre haïtien, en guise d'acceptation des valeurs de l'Église, utilisée à l'occasion du cérémonial pour le renouvellement des vœux du baptême :

« Le prêtre : renoncez-vous aujourd'hui et pour toujours aux pratiques superstitieuses ?
Le renouvelant : Oui de toutes mes forces, je renonce.
Le prêtre : renoncez-vous à la religion d'Afrique ?
Le renouvelant : oui, de toutes mes forces je renonce ».[311]

Le sociologue fait remarquer que ce prêtre est victime de la haine de soi quand, dans sa prise de position, il semble manifester une volonté de bannir ce qui est africain, une attitude, je le répète, qui n'est point une théologie que l'on peut justifier ni sur le fondement de l'Ancien Testament ni sur le fondement du Nouveau Testament. Il s'agit, entre autres, d'un désir né à partir de la compréhension personnelle que l'on a de la culture, de la tradition, de la théologie.[312]

De ce fait,le sociologue relate que la critique d'une telle mentalité a été faite par les intellectuels de l'époque, en ce qui a trait aux indigénistes haïtiens et à l'école Ethnologique de Port-au-Prince. Nous ne présentons ces textes, écrit-il déjà dans les années soixante-dix, que parce qu'ils témoignent de cette mentalité du clergé en Haïti, qui consiste à trouver normales les structures de chrétienté imposée aux masses haïtiennes et dans lesquelles tout vaudouisant est automatiquement appelé à entrer.[313] En fin de compte, c'est au travers de la langue créole comme langue de l'ensemble de la société, même si à cette époque elle n'était pas encore officielle, qu'un terrain d'entente va finalement être trouvé entre les acteurs sociaux

[311] Le Père Solasge, *A la recherche d'une pastorale haïtienne*, 1967, in : Laënnec Hurbon, *op. cit.*, p. 104.

[312] Ce prêtre ajoute : « Comment arracher *nos fidèles* à ces pratiques ? Il faut remarquer que toutes ces pratiques ont à la base une croyance. A quoi servirait-il par un contrôle de gendarmes d'empêcher ces cérémonies si on n'a pas pris soin d'extirper de la tête des gens. Sur ce point, notre pastorale doit faire attention pour ne pas donner consistance à ces dites croyances : pures constructions de l'imagination de nos ancêtres africains », Hurbon, *Idem*, p. 104.

[313] « Mais il ne s'agissait en fait que de réadapter le vaudouisant à une Église qui, elle, ne remettait pas en question sa toute-puissance sur le vaudouisant. La question d'une réinterprétation du christianisme au contact de l'autre culture qu'est le vaudou n'est pas vraiment posée, ni non plus celle du vaudou comme religion face à la religion catholique. Nous ne sommes pas, conclut-il à ce niveau, sortis de l'ancien système », *Idem*, p. 104.

dominateurs et dominés. La liturgie et l'évangélisation se sont fait du créole leur nouvel allié. Est-ce une attitude caméléonesque ou une vraie volonté d'agir pour le bien du bas peuple en transmettant un évangile adapté à leurs réalités culturelles ? Nul ne sait vraiment. Mais, à partir de ce moment, la donne a changé. Car l'emprunt du créole par la religion de souche européenne montre véritablement sa capacité d'adaptation culturelle.[314]

Où se situe donc l'incidence culturelle du christianisme sur les masses ? Telle est la question que L. Hurbon se pose, sur le problème de l'incidence culturelle du catholicisme dans la société haïtienne. En guise de réponse, c'est au niveau de l'indicateur de la déculturation que l'on a identifié le premier indice culturel. En d'autres termes, la lutte pour la suprématie qui sévissait entre le catholicisme et la paysannerie de culture africaine dans la société haïtienne s'est outillée, à travers la banalisation de ce qui est africain, donc des traits culturels prépondérants dans la masse paysanne noire du pays. De ce fait, ce que l'on a appelé la conquête du catholicisme ou mieux encore la croisade chrétienne des temps modernes des années quarante s'est fait sentir dans sa capacité d'imposer un système de référence d'un nouveau genre.

La volonté d'éradiquer ce cadre historico-culturel s'est exercée vis-à-vis de la tradition créole. La domination individuelle a été possible par la voie de la docilité et de l'égarement du paysan. Non seulement on lui a appris à haïr ses références, mais il a été victime de la manipulation conduisant à l'autodétestation. Ainsi, la société, comme l'a signalé L. Hurbon, était divisée en deux groupes distincts et rivaux. Mais comme toujours les dominés résistent, les dominants insistent par leur attitude à vouloir conquérir toujours plus de convertis. En effet, la conquête par la force ou par la ruse a pour conséquence la « désubstantialisation individuelle ».[317]

---

[314]« Mais le chemin à parcourir pour retrouver l'identité culturelle aliénée par le catholicisme est encore long à parcourir. L'usage de plus en plus important du créole comme langue proprement haïtienne pour l'évangélisation, soit dans le catéchisme, soit dans la liturgie, soit dans les chansons et cantiques religieux, se situe dans une lutte pour la reconversion du catholicisme à notre originalité propre. Plus loin, en ce qui a trait à la face cachée de l'Iceberg, il ajoute : ''on a cru montrer la nouvelle attitude de respect de l'Église pour les valeurs indigènes dans la nomination d'évêques autochtones. Dans la réalité, ce n'était qu'une indigénisation en surface, indigénisation consistant à mettre des Haïtiens à la place des évêques et des curés blancs, tout en conservant le même contenu de l'ancienne situation ecclésiale. Les anciens maitres sont remplacés par de nouveaux et le clergé conserve le même autoritarisme qu'avant », Laënnec Hurbon, *op. cit.*, p. 107.

[317]« Le christianisme, tel qu'il se présente en Haïti, a imposé un nouveau genre de système de référence qui a commencé par dévaloriser les coutumes ancestrales et les modes originaux d'exister de l'Haïtien. On comprend que l'Haïtien vaudouisant soit livré pieds et poings liés à toute domination possible. Puisqu'on lui coupe tout langage, puisqu'on l'exile de lui-même, il ne dispose pas de défense. Il n'a plus d'existence originale. Il est, comme dirait Fanon, désubstantialisé. D'un autre côté, si la religion est présentée comme la religion de la civilisation, de la « sociabilité », c'est le vaudouisant qui est renvoyé à sa primitivité, à ses superstitions, à Satan. Il y a en effet une certaine honorabilité à avoir rejeté les pratiques ancestrales. Par là, le vaudouisant se met à imiter la ville, la société, le « blanc », l'étranger. Or, poursuit-il, comment un peuple à qui toute dignité est refusée peut-il relever la tête contre ses exploiteurs ? La vraie civilisation, c'est la civilisation occidentale et la vraie religion, c'est la religion catholique, comme d'ailleurs la vraie langue. C'est la langue française {…} On discerne sans peine dans ces propos comment, par le biais du catholicisme, on pense faire accéder l'Haïtien à la sociabilité. D'où cette excentration constante de l'Haïtien hors de lui-

Ce degré d'incidence est abordé sous l'angle du renforcement de l'exploitation économique et sociale des masses paysannes. En ce sens, les institutions urbaines, par l'entremise du catholicisme, atteignent les campagnards infériorisés. Chose des Blancs, écrit L. Hurbon (1970 p.108), commandée et téléguidée par des Blancs, la religion catholique représente un puissant véhicule des valeurs étrangères auprès des paysans. De ce fait, on comprend bien le processus où religieux, politique et économique sont imbriqués. Ici, l'enseignement religieux provoque une consolidation de la misère économique des peuples du bas-fond, qu'ils soient citadins ou paysans du « pays en dehors ».[318]

- **Protestantisme, « enculturation »[319] et ambivalence religieuse :**

Les églises chrétiennes du protestantisme et du catholicisme font partie intégrante de la configuration sociale haïtienne et contribuent à la formation culturelle et identitaire de la société. Leurs actions sociales, par l'entremise des écoles et des œuvres de bienfaisance, ont permis à ces entités étrangères de s'installer dans le paysage haïtien, de telle sorte que la grande majorité des vodouisants des années précédentes ont vu leurs statistiques baisser, au profit du protestantisme qui était pourtant minoritaire. Cependant, l'histoire montre que l'installation de ces religions ne s'est pas faite avec facilité, d'où l'émergence des situations de tension entre les trois groupements religieux à savoir le catholicisme, le protestantisme et le vaudou.

Laënnec Hurbon rappelle que l'implantation de l'Église de la colonisation, suite à l'accès à l'indépendance d'Haïti, a été réalisée sur fond de conflit culturel très marqué dans la société.

---

même. L'occidentalité renforcée par le biais du catholicisme semble être la grille même par laquelle l'Haïtien citadin perçoit l'Haïtien », *Idem* p. 108.

[318] « La lutte de l'Église catholique et son mépris pour le Vaudou ont eu la vertu de détourner toute prise de conscience réelle par les masses des contradictions économiques et des antagonismes sociaux. Pourquoi ? Le sous-développement du paysannat ne serait en aucun cas un résultat de l'exploitation séculaire et de la violence que le paysannat subit de la part des classes dominantes, mais serait seulement le fruit d'une mentalité superstitieuse {…} Mais il s'est trouvé que le paysan croit tellement au pouvoir spirituel et social du prêtre qu'il a intériorisé la violence de l'appareil ecclésiastique et a intégré (par le syncrétisme) le système chrétien (catholique) dans son propre univers. Aussi le catholicisme apparait-il davantage comme lieu de sécurisation, de consolation {…} Même si le clergé catholique s'est épuisé en œuvres charitables pour le monde paysan par la construction de petites écoles presbytérales, de dispensaires et par la fondation des coopératives, dans la réalité, il n'a jamais servi avant tout qu'aux classes dominantes du pays. D'une part l'Église dispose de biens matériels la plupart du temps fournis par les classes dirigeantes, d'autre part, l'Église appuie le régime politique en vigueur c'est-à-dire l'Ordre et le Pouvoir, même si ce régime est répressif pour les masses paysannes. Finalement, conclut-il, dans une telle situation, le catholicisme ne peut que maintenir les structures sociales du pays et détourner vers un niveau imaginaires le véritable lieu de combat du paysan haïtien, qui est le système économique et social lui-même », Idem, p. 108.

[319] Enculturation est un concept qui se substitue à celui de l'inculturation dans le sens d'une action d'intégration dans une autre culture ou une culture étrangère. Voir dictionnaire virtuel Antidote.

La réalité a été que l'entité religieuse du catholicisme a largement contribué à l'asservissement spirituel de l'esclave, un passé qui a lourdement fragilisé sa réinstauration sociale. En ce sens, l'auteur livre son analyse sociologique sur la problématique religieuse dans la société haïtienne et sur la nature du rapport que les protagonistes religieux entretenaient au moment où l'un comme l'autre devait s'implanter en Haïti, à l'exception du vaudou qui, dès le départ à cause de sa marginalisation, n'avait pas pu choisir la voie royale dans le sens de la proximité avérée d'avec le pouvoir politique. Dans un travail plus récent, il complète son analyse, focalisée sur le catholicisme, en y adjoignant une mise à jour sur le protestantisme, voire sur la franc-maçonnerie.[320]

En effet, l'action religieuse de structuration identitaire ne concerne pas que le catholicisme. Le protestantisme est bel et bien présent, lui aussi, au sein de la société, aux côtés de l'Église catholique, comme religion importée et vis-à-vis du vodou, la tradition cultuelle majoritaire. Cela parait prépondérant pour l'analyse, même si cela avait commencé avec le catholicisme. La

[320] « Si le catholicisme est un « emblème de la civilisation occidentale », il est à la fois recherché et refusé. Cette ambivalence se découvre dans les attitudes du pouvoir politique comme de la société, toutes catégories sociales confondues, et elle est d'autant plus profonde que le catholicisme est mêlé, tout au long du XIXe siècle, à toutes les crises sociales et politiques du pays {…} Par quoi on découvre, finalement, que le rôle « civilisateur » de l'Église est bien recherché : plus le pays demeure dans un état d'arriération, plus l'Église en est rendue responsable. Mais c'est à propos des objectifs de l'Église que Ph. Delisle entend, avec prudence, attirer l'attention sur la distance qu'il y a entre le rêve de l'Église et la réalité culturelle de la société haïtienne dans laquelle le vaudou parvient aisément à survivre, le protestantisme à progresser et la franc-maçonnerie à fonctionner », Laënnec Hurbon, « Fritz Fontus, Les Églises protestantes en Haïti. Communication et inculturation *», Archives de sciences sociales des religions*, 134 | avril - juin 2006, p 18 sq.

Des explications supplémentaires ont été fournies permettant de mieux appréhender la problématique du rapport conflictuel entre l'État et la Religion : « La signature d'un Concordat entre l'État haïtien et le Vatican représentait, alors, un moyen, indirect, d'entrer dans le concert des nations dites civilisées. Philipe Delisle réussit fort bien à montrer, en s'appuyant sur les archives des diverses congrégations établies dans le pays, comment le clergé va se dévouer, avec le plus grand désintéressement, à créer des églises et des chapelles à travers tout le pays et à prendre en charge, à la place de l'État, la production d'une élite à travers des écoles congréganistes, celles-ci recevant en délégation des écoles publiques de la part des gouvernements. Mais la mariée était trop belle : les conflits avec l'État deviennent assez vite insurmontables. En prétendant détenir le monopole religieux dans le pays, l'Église est soupçonnée de se comporter comme un État dans l'État. En effet, elle s'engage dans « une logique de guerre avec le protestantisme » (p. 71 sq.) stigmatisé comme hérésie, puis, de manière intermittente, développe des croisades contre le vaudou assimilé à des pratiques d'orgies et de sorcellerie et, enfin, elle poursuit, tout au long du 19ème siècle, sa persécution de la franc-maçonnerie, malgré les déclarations de nombreux membres des élites intellectuelles et politiques d'être, à la fois, catholiques et francs-maçons. Les actes d'état civil, en particulier le mariage, sont des occasions de querelles continuelles avec les gouvernements : l'Église déclare que le mariage célébré dans une église est le seul vrai mariage. Le projet de créer un clergé national – un des objectifs du Concordat – est loin des préoccupations du clergé breton dont la formation est cependant prise en charge par l'État haïtien. Les reproches adressés à l'Église semblent donc être fondés, mais, en même temps, tout laisse croire que l'État peut difficilement se passer de l'Église pour les services essentiels rendus dans les domaines de l'éducation, de la culture et du social ».

problématique commune est en définitive celle de « l'enculturation ».[321]

S'appuyant sur les travaux de Fritz Fontus, Hurbon montre les axes majeurs à travers lesquels on peut apercevoir le lieu privilégié des tensions et des conflits entre les entités religieuses et le culte traditionnel vodou.[322] Cependant, l'implantation des religions dans la société haïtienne n'est pas seulement l'objet de conflit. Car s'il y a enculturation, elle peut être aussi un exemple à suivre. C'est ce que montre l'auteur dans son texte en admettant que le protestantisme ait été un cas de force majeure dans le changement de la mentalité en Europe. Cela a été , aux dires de l'auteur, une rupture cardinale inauguratrice pour la modernité. De citer Fritz Fontus, l'auteur admet que la Réforme conduit à l'avènement de l'individu que les Lumières s'acharneront à scruter autour des concepts de liberté et de raison.

---

[321]« Fritz Fontus, Les Églises protestantes en Haïti. Communication et inculturation » *Archives de sciences sociales des religions*, 134 | 2006.
L'auteur donne les raisons de son choix et explique largement la problématique d'inculturation protestante dans la société haïtienne en montrant les points sensibles entre forces et faiblesses de la religion protestante. Le travail de Fritz Fontus, fondé sur le recours à plusieurs disciplines dont la théologie, l'histoire et l'ethnologie, se veut une contribution à la problématique actuelle de l'inculturation du christianisme protestant en Haïti. L'auteur part du principe que le christianisme ne peut être transmis qu'en s'adaptant aux présupposés culturels de l'individu qui reçoit l'annonce de l'Évangile : une grande partie de l'ouvrage est, donc, consacrée à l'évaluation de ce principe, et à l'examen critique des méthodes d'évangélisation appliquées par le protestantisme depuis les premières années de son implantation au début du 19ème siècle en Haïti {…} Fort de ses analyses et du repérage des éléments cardinaux de la culture haïtienne, Fritz Fontus étudie les étapes du développement du protestantisme en Haïti et s'interroge sur le phénomène spectaculaire de sa croissance entre 1970 et 1985. La perspective défendue dans l'ouvrage est celle d'un succès seulement numérique et donc partiel, ce qui laisse supposer que demeure le problème central du type d'accueil fait par la population au protestantisme en Haïti. Alors qu'en 1982, le protestantisme touchait 16,2 % de la population, en 1996 39 % des habitants de la zone métropolitaine se déclaraient protestants contre 49,6 % de catholiques. Cette croissance s'explique, selon F. Fontus, par les services nombreux apportés par les Églises protestantes : écoles, aides au développement, programmes agricoles, hôpitaux. Mais l'usage de la langue créole dans la prédication, et la traduction de la Bible en créole, représentent des moments importants dans la stratégie d'expansion du protestantisme dans les couches populaires dont le créole est la seule langue. Les programmes dits de réveil, très nombreux, se sont multipliés à travers le pays et se sont étendus jusque dans la république dominicaine (le pays voisin) ainsi que dans toutes les villes d'accueil de migrants haïtiens à l'étranger. Fritz Fontus pense que l'implantation du protestantisme n'est pas définitive : des enquêtes révèlent, par exemple, que 13,5 % des protestants retombent dans les pratiques du vaudou, ce qui serait le signe d'une inculturation superficielle. Au plan politique, les changements d'attitude seraient encore timides. L'auteur propose de prendre l'exemple de l'Europe et du rôle que le christianisme y a joué comme force unificatrice de la civilisation occidentale et, depuis Constantin, dans la formation même de l'Occident. Et il y aurait des raisons de penser qu'un même processus est possible pour Haïti, d'autant plus que le vaudou, selon l'auteur, a révélé son inadéquation pour sortir Haïti de l'arriération : il ne prend pas position contre les dictatures, n'a aucune perspective éducative et, donc, ne saurait vraiment aider l'Haïtien à se développer.

[322]« Il existe un « niveau mythique » de la culture d'un individu, dont l'importance est ressentie lors des crises qu'il connaît au cours de sa vie. Alors qu'on peut observer en Haïti l'existence de diverses composantes (occidentale, amérindienne, africaine) dans la culture haïtienne, l'une d'entre elles reste dominante, c'est celle de la composante africaine, donc du vaudou {…} Le pouvoir de la parole, l'importance du nom, la conception du temps, le poids du communautaire, le culte de l'autorité sont autant d'exemples qui attestent le niveau mythique de la culture haïtienne qu'on pourrait retrouver chez n'importe quel Haïtien toutes classes sociales confondues », Hurbon, 2006, *op. cit.*

Contrairement à la dimension positive que le protestantisme semble avoir apportée comme contribution à la culture occidentale, en Haïti le phénomène parait prendre d'autres formes. Si le rapport migratoire interconfessionnel a une valeur culturelle puissante, le phénomène protestant semble pourtant accentuer l'effet contraire sur l'axe économique qui, comme dans le vaudou ou le catholicisme, ne démarre pas. Il doit être alors question de l'incompatibilité des méthodes religieuses avec la chose économique en raison de ce résultat observé. En ce qui a trait à la stérilité économique du christianisme haïtien par rapport aux pays occidentaux, du moins ce qu'il en reste, en matière de contribution à la dynamique du développement, on parle alors du phénomène de « déculturation ».[323]

Peu importe l'appartenance religieuse individuelle, le fait est que la mayonnaise de l'enculturation positive n'a pas apporté la saveur escomptée dans la cuisine économique locale. En d'autres termes, si de manière peu significative il existe des protestants dans les affaires, il est évident que le rayonnement n'est pas encore à la taille d'une imposition sociale de la présence chrétienne en économie. De ce fait, la mentalité de la communauté de destin est tout à fait partie prenante de cette dérive. C'est pourquoi il est aisé de constater que le bien-fondé de la présence religieuse du protestantisme, de l'adventisme et du catholicisme en Haïti n'efface pas la mémoire du paysage ancestral. Car la mentalité du marron peureux surplombe encore, on peut le supposer, la société même si la recherche ne peut affirmer avec certitude la statistique de ceux qui sont touchés par ce fléau permanent. C'est pourquoi l'analyse profile sans cesse vers l'outil éducatif considéré comme l'autre source d'impact.

Cependant, il est important de préciser que la contribution socioéducative ne peut, à elle seule, reconstruire pleinement une identité nouvelle. De l'abstraction à l'évidence, on peut penser que la problématique du changement de la mentalité doit être traitée comme un fait social total au sens le plus classique du terme, issu de la contribution durkheimienne à la science sociale. [324]

---

[323] Laënnec Hurbon, *op. cit.*

[324] « Il y a lieu de croire que les avantages (écoles, soins médicaux, promotion sociale...) offerts par le protestantisme aux convertis sont pour l'État une tâche de suppléance tout à fait semblable à celle que remplit l'Église catholique. Dans tous les cas, tout se passe comme si la perspective utilitariste occupait l'espace de pensée du catholicisme au 19ème siècle, comme celui du protestantisme contemporain. Le christianisme, sous sa double version, serait le seul lieu possible de réalisation de l'identité collective haïtienne qu'il faudrait débarrasser du vaudou : cette mémoire de la Traite et de l'Esclavage, revenant sans cesse hanter la société

- **Religion, éducation et perspectives de développement, le témoignage de Capois sur la problématique du lien entre la foi religieuse et la citoyenneté :**

Les croyants et les non-croyants pensent que la religion joue un rôle social important du fait qu'elle véhicule un ensemble de mythes sociaux servant de fil conducteur à la variable de la mentalité collective et individuelle. Beaucoup d'individus émettent l'hypothèse selon laquelle la société ne peut pas exclure dans son mode de fonctionnement ou dans sa culture ce facteur d'influence. La tendance égalitaire est marquée par l'idéal de la richesse accessible à tous. En effet, les individus des communautés religieuses ont, d'eux-mêmes, une représentation mentale selon laquelle ils sont des citoyens du ciel, la terre et les activités sociales étant à leurs yeux des éléments éphémères et temporaires. En ce sens, Capois[325] semble avoir une position très complète sur la problématique proposée :

> « La religion dans son ensemble, si l'on regarde dans une perspective des sociétés occidentales. La religion joue un rôle fondateur de la société où elle véhicule un ensemble de mythes. Des mythes qui, souvent, sont des mythes fondateurs de la société. Comme disait Napoléon : « La société ne peut pas se passer de la religion ». Parce que la religion est là comme soupape, comme maintien de domination, de lien entre les différents groupes qui composent la société. S'il n'y avait pas la religion pour expliquer aux gens qui sont dans la misère en voyant une minorité dans l'opulence, pour apporter aux gens cette espérance de la vie dans l'au-delà, afin d'inciter les gens à accepter leur état de fait en axant sur le côté paradisiaque qu'offre surtout la religion chrétienne. Oui, elle fait rêver. C'est un rêve éternel du paradis. C'est un rêve d'espérance où il va y avoir un jour où ce monde va être détruit, afin de créer un Nouveau Monde. C'est un Nouveau Monde sans discrimination, d'égalité, de partage des richesses, et qui est totalement différent de ce monde dans lequel nous vivons actuellement. Pour les chrétiens qui sont dans une sorte d'attente ce qui fait qu'ils se voient souvent comme des citoyens célestes au lieu de se considérer comme de véritables terriens » (Capois).[326]

haïtienne et qui interroge toutes les religions et tous les systèmes politiques qui s'installent dans le pays », *Idem*, p. 5.

[325] Voir les informations relatives à Capois p.86

[326] Dans ce chapitre, l'entretien utilisé a été réalisé avec un autre acteur social. Il s'appelle Capois. C'est un acteur politique et enseignant également au niveau universitaire. Il a fait ses études primaire et secondaire en Haïti. Ses études universitaires ont été poursuivies à l'UEH (Université d'État d'Haïti) dans le domaine de l'histoire et des sciences politiques. Il prépare son doctorat en université française. Il est âgé de 44 ans. Il est marié. L'interviewe a été réalisé à l'université qu'il fréquente régulièrement en France. Son point de vue sur la question du rapport entre le politique et le religieux est indéniablement tranché. Sa position en tant qu'acteur politique est que l'Église doive absolument soutenir sinon accompagner le développement socio-économique de la société ou de l'individu croyant. Il pense que le politique, le religieux et l'économique constituent trois vecteurs à dépendance mutualisée. Il a des ambitions politiques au niveau national.

C’est la justification du refus des valeurs du monde tel qu’il a été souligné. Cependant, le concept de citoyenneté, dont la valeur sémantique est liée à un monde jusque-là inconnu par les hommes, parait tout à fait singulier. Est-ce donc parce que l’individu croyant n’est pas socialement intégré dans le monde qui l’incite à prendre une telle position vis-à-vis des valeurs intramondaines ? Ou encore, est-ce parce que les formes de croyances individuelles adoptées sont propices à la structuration des états de pensée qui incitent l’acteur social à s’attacher à l’invisible ou au futurisme ? En ce sens, le conflit entre l’espace communautaire ascétique et la sphère de société intramondaine peuvent constituer de véritables handicaps pour l’intérêt spirituel des communautés religieuses. L’activité sociale étant considérée par certains croyants comme un canal qui donne une prépondérance au monde sur la spiritualité monastique ou ecclésiale. Cela induit la question suivante : qu’est-ce que que la signification sociale de l’objet d’attachement à la vie terrestre ? En ce sens, il semble que le regard individuel s’inscrive particulièrement dans la perspective du devoir citoyen au sens de l’utilité personnelle à la communauté.

Ainsi, le privilège de l’action citoyenne peut se manifester en matière de réclamation et de défense des droits de l’individu. En fait, l’opinion de Capois fait émerger une considération toute particulière que l’on ne rencontre pas facilement dans le milieu social et chrétien en Haïti, en raison de l’absence de la perspective intramondaine largement négligée. Pour Capois, l’individu croyant doit en effet se voir comme un citoyen appartenant à l’ensemble de la communauté ethnique, mais pas seulement comme un pèlerin qui marche sans s’arrêter. Car cette tendance influence son comportement en ayant pour conséquence le retrait de la vie de la cité. Ainsi, en matière politique, généralement, le croyant laisse les responsabilités aux autres. Il faut donc se considérer comme un citoyen terrestre, afin de se construire mentalement en tant qu’acteur ayant le droit de jouir des privilèges du groupe d’appartenance dans le monde :

> « Se considérer comme un citoyen terrestre signifie que l'on participe à la vie de la communauté. On se sent citoyen. Dans tout ce qui est de la défense, du droit, des privilèges, on participe. On pose des actions en présence pour défendre l'ensemble de ses droits. Dans le cas d'Haïti, c'est ce qui arrive souvent en ce qui concerne les chrétiens qui ne participent pas dans la vie de la communauté ou qui ne se voient pas comme des citoyens de la nation du fait qu'ils se considèrent comme des pèlerins. Ils considèrent qu'ils passent dans ce vieux monde dans l'attente du monde meilleur que prône l'église ou la religion chrétienne » (Capois).

La problématique de l’attente, par rapport à l’idéal extra- terrestre, est déterminante, au sens où elle caractérise le comportement observé chez ce type de citoyen croyant. C’est une tendance

récurrente, issue de l'ensemble des interviews, quelle que soit l'origine sociale ou géographique des interviewés d'admettre que la problématique de l'attentisme de ces individus constitue le facteur le plus déterminant. Est-ce que ce qu'on espère aurait une quelconque chance d'aboutir, au point de négliger la vie terrestre qui positionne l'individu dans une obligation sociale d'agir avec l'autre ? Cette attente, visiblement sans fin, semble cacher d'autres éléments liés aux compétences individuelles capables d'apporter à la sphère sociale intramondaine ce dont elle a besoin pour son développement. Cela signifie que l'intégration sociale intramondaine a, elle aussi, ses exigences auxquelles les communautés religieuses ne semblent pas prêtes à répondre. C'est pourquoi les guides spirituels devraient avoir la vocation sociale de contribuer à l'épanouissement individuel du croyant, sans que cela puisse nuire à la destinée céleste qu'ils leur enseignent. En effet, un désenchantement émerge dans les églises, dont la visibilité est prépondérante parmi les jeunes croyants instruits. Elle est liée à cette attitude attentiste qui, pour certaines personnes, est contraire à l'évolution sociale, souhaitable pour l'individu sur le plan intramondain. Cependant, la tendance religieuse occupe une place si puissante dans la représentation mentale de l'acteur social en Haïti que ceux-là mêmes qui pourraient prendre une distance vis-à-vis de ces choses pensent malgré tout qu'il vaut mieux pour l'individu de croire, plutôt que ne pas avoir une forme de croyance. Ce qui importe le plus, c'est l'adhésion implicite à la prise de conscience individuelle du fait que l'acteur intracommunautaire devrait se considérer comme un membre à part entière de la vie sociale intramondaine, sans que cela implique de négliger l'espérance d'une vie d'après.

On peut citer au nombre des indicateurs de cette vie communautaire intramondaine : le droit d'accès à l'emploi, de participation à la vie économique de la cité, du rassemblement individuel dans la perspective commune du destin social du groupe ethnique, d'exercice de la citoyenneté par la contribution au choix des élus, etc. Ce sont des actions qui concernent la destinée de l'ensemble des acteurs communautaires. Pour Capois, la participation à la vie intramondaine est corollaire de la jouissance du droit personnel en tant que citoyen :

> « Participer à la vie communautaire signifie réclamer votre droit en vous considérant comme tout citoyen. En tant qu'être humain vous avez des besoins à satisfaire, vous avez le droit de travailler, d'exercer une profession, le droit de créer une entreprise. Et c'est l'ensemble de ces droits qui fait fonctionner la communauté. En tant que chrétien ou pas, il faudrait défendre l'ensemble de ses droits pour faire fonctionner la vie communautaire. Parce que sans ces droits, je ne vois pas vraiment un bon fonctionnement de la vie communautaire. Pour moi, c'est la communauté qui a la priorité. Nous avons un instinct grégaire. Nous devons vivre en groupe. Et la vie en groupe requiert certaines exigences. On a des droits et des devoirs. Le droit d'avoir une maison, de se nourrir, de se loger, d'avoir une

entreprise, d'exercer une profession, d'avoir une famille. Il y a aussi les droits civiques, sociaux et économiques » (Capois).

De ce fait, la mort sociale des individus, identifiée dans la paupérisation économique et la paresse visible dans l'attente indéterminée, est abandonnée au profit de la vie active identifiée sur le plan des actions sociales à une fin d'existence terrestre. Capois apporte la précision suivante :

> « Cette position est une position équivoque. C'est-à-dire pour tout vrai chrétien, c'est une attente réelle. Mon opinion à moi, je me suis toujours dit qu'il vaut mieux croire que de ne pas croire. Si je prends la pensée de Voltaire on pourra dire qu'il y a un bénéfice pour celui qui croit. Mais cette croyance ne doit pas aussi aller dans l'indifférence, dans la paresse, dans l'inaction. Moi, je considère la vie terrestre comme la vie où il faut mener un combat puisque c'est là où l'on se trouve. Je me suis toujours dit que nous ne sommes rien par rapport à la toute-puissance du créateur qu'on nous présente. On nous avait dit, si on fait de bonnes choses sur terre, ces bonnes actions sont aussi marquées dans le ciel » (Capois).

L'acteur social pense que les croyants devraient faire preuve d'une présence assidue dans l'action politique de la cité. Il affirme que l'initiative d'une visibilité intramondaine en la matière a été prise par certains acteurs leaders du protestantisme haïtien. Cependant, l'espace social plus habitué à voir d'autres types d'acteurs politiques n'était pas prêt à accepter l'arrivée impromptue des croyants qui viennent partager une sphère d'influence que l'Église protestante a toujours catégoriquement rejetée. Ainsi, émerge contre les sectaires du protestantisme le discours traditionnel qu'ils ont tenu, en ce qui a trait à la relégation de la politique aux intramondains. Ainsi, leur attitude du refus du monde se retourne contre eux, en rendant leur intégration intramondaine par la politique plus difficile. Car la population sociale s'attend à mieux comprendre les raisons qui incitent donc les leaders religieux à s'inscrire dans la longue liste des acteurs politiques traditionnels, lesquels ne sont pas plus appréciés, compte tenu des résultats escomptés, par la société haïtienne. Il semble, entre autres, qu'il s'agisse d'un deuxième élément sociologique en plus de l'économique que les croyants, tant les leaders que les suiveurs de la religion, ont exclu de leur perspective séculière. En effet, l'action politique est la sphère sociale à travers laquelle les sectaires peuvent montrer leur adhésion à l'ouverture de la vie religieuse, mais c'est après avoir construit une mentalité nouvelle dans le milieu chrétien :

> « Je dois dire qu'il y avait en Haïti une certaine tentative de la part de certains protestants de se lancer

dans la politique, mais ils ont été victimes de leurs discours d'avant où ils disaient que le chrétien est un citoyen apolitique, qui ne participe pas dans la vie de la communauté, qui n'incite pas les gens à se lancer dans la vie communautaire, à se lancer dans la politique puisque pour eux le devoir du chrétien c'est d'aller à l'église, de prier et d'attendre le retour du Christ. La grande majorité des leaders protestants essaie souvent de retenir le public chrétien de tout ce qui est politique, de tout ce qui est social. Maintenant, on voit émerger dans la société des initiatives qui n'expliquent pas encore aux gens pourquoi ils devaient participer. Parce qu'en tant que citoyens, lorsque la société va mal, ils sont aussi victimes. Par exemple, s'il y a un chômage de masse en Haïti, la grande majorité des chrétiens fait l'objet de ce chômage de masse. En retour, ils ne revendiquent pas. Ils ne comprennent pas qu'ils ont des droits tels que le droit à un travail, le droit à un logement décent. La revendication est une revendication citoyenne auprès de l'État qui apporte la satisfaction de ces droits » (Capois).

Émerge de la réalité sociale en question, la revendication du droit à l'intégration politique des croyants. En ce sens, le point de vue de nos contributeurs montre que cela doit faire l'objet d'une revendication sociale en rapport avec les droits sociaux du citoyen. On constate en effet que le refus du monde aurait entrainé l'absence totale d'une très grande partie de la population dans les affaires publiques de la nation. Ainsi, l'éducation sociale du croyant s'inscrit dans l'indication du changement en ce qui concerne la banalisation de l'acquis social du droit communautaire des citoyens. L'absence d'une réclamation du droit à la participation citoyenne de l'intramondain politique étant tout particulièrement à l'avantage de l'immobilisme de l'État. De ce fait, l'action politique est tout à fait liée à la liberté de conscience du croyant sectaire qui trouve un nouveau canal social dans la recherche de l'obtention de son droit. C'est donc l'outil du lien social tant recherché par bon nombre de citoyens croyants. Il donne son avis:

« Ça sert à l'État puisque les citoyens ne revendiquent pas. Moi, je dis à mes étudiants qu'il faut revendiquer pour obtenir la satisfaction de leurs droits. Il faut aller dans la rue les revendiquer. Ce n'est pas à l'État de vous dire en tant que citoyen qu'il vous manque telle chose qu'il fournit volontairement. Ça n'existe dans aucune société où l'État voit que les citoyens ont des manques à combler. Ce sont les citoyens qui revendiquent. Tous les autres secteurs rendent service à l'État. La religion rend un grand service à l'État du fait que les chrétiens ne participent pas dans la vie communautaire. Ainsi, on voit Haïti qui patauge dans la misère, dans la crasse puisque les gens ne sentent pas la nécessité de revendiquer » (Capois).

Nous allons ainsi vers un accord social complémentaire des puissances antagoniques. Si dans la société haïtienne l'institution politique semble dominer, l'église est partout présente dans les activités. C'est pourquoi la monographie réalisée montre bien l'opinion commune entre

les acteurs des différents secteurs. Car le changement de la société, en matière de mentalité ou de progrès économique, ne peut être possible sans la contribution massive et assidue de l'Église chrétienne en Haïti. Une fois de plus, d'après ce que pensent les interviewés, le facteur religieux et l'action politique de l'État devraient mettre en commun leur potentiel pour extirper la nation de la paupérisation permanente.

Rien n'est possible en Haïti en matière de développement socioéconomique sans l'appui incontournable de la religion qui doit accompagner les décisions étatiques. C'est pourquoi l'analyse insiste sur le fait que la croyance religieuse aurait un lien très puissant avec l'esprit de l'initiative individuelle au sein des communautés. La société haïtienne n'ayant jamais été totalement laïque après la signature du concordat, l'évolution religieuse a toujours accompagné le peu de réussite et les nombreux échecs dans les tentatives de développement économique. L'exemple des pays asiatiques émergeant sur le plan économique montre bien que la religion peut jouer un rôle décisif dans le développement économique de la société. Car l'institution religieuse détient le monopole de la soumission individuelle de même que l'État a donc à sa disposition le monopole de la violence légitime.

La tendance commune qui est issue du terrain montre que l'éducation de l'esprit par le facteur religieux occupe la préoccupation de tous nos enquêtés. L'hypothèse la plus plausible selon laquelle, dans une société à tendance religieuse, le développement n'est point possible sans l'accompagnement et la propulsion volontaire de l'économie par la puissance religieuse. Il ne s'agit pas de supposer que la religion, à elle seule, puisse activer l'initiative économique ou entrepreneuriale sans compter avec la formation professionnelle et, entre autres, la volonté de l'individu d'accéder au cadre économique solvable. Un enquêté pense que la source de la problématique du comportement humain singulier vis-à-vis de l'économie est liée à la religion au sens où la création du lien social avec l'intramondain peut être avec le facteur éducatif, sur le plan macrosocial, source de développement. Ainsi, l'exclusion de la religion dans la perspective de développement est l'une des causes observées dans le retard socioéconomique de la société. Capois avance une longue reconstitution historique :

> « Pour moi, l'église doit aussi participer au développement. Elle doit être un levier de développement, un levier de participation. L'église telle qu'elle fonctionne en Haïti ne joue pas le rôle d'un vecteur de développement. S'il faut changer la société, il faut changer d'abord l'église. Il faut changer la famille, changer les masses média. Ainsi, on arrivera à faire bouger les gens, à les faire penser autrement. Mais actuellement l'église est totalement barricadée dans la prière, dans les jeûnes. On ne voit pas émerger cette idée qu'il faut l'église comme un levier de développement. Moi, j'ai pris l'exemple des pays de

l'Asie du Sud-Est que l'on considère comme des modèles de développement dans les nouveaux pays industrialisés. L'église doit participer au développement de la société, oui. Pourquoi ? Parce que la religion est très prégnante en Haïti. On prie. On jeûne et puis c'est fini. Si on regarde l'Occident, il ne se développe pas sans la religion. Tout l'essor économique de l'Occident ou du Moyen-Orient est fondé sur la religion. Il n'y a qu'en Haïti où la religion se met en dehors du développement économique. Je prends l'exemple des pays de l'Asie du Sud-Est, où le Bouddhisme et le Confucianisme encouragent les gens à l'investissement. Aux États-Unis pour les gens, l'entrepreneuriat est une sorte de bénédiction. Si vous avez un travail, si vous avez une entreprise, vous êtes un chrétien béni. Vous avez retrouvé la grâce et l'allégeance de Dieu. En Haïti, la religion doit aussi prendre cette casquette de développement économique, de développement social, de développement politique. Elle ne doit pas se laisser cantonner seulement dans tout ce qui est biblique » (Capois).

En se mêlant de la course au développement, l'Église peut se retrouver sous influence de l'intramondain. C'est pour elle le revers de la médaille. L'église, pense-t-on, fonctionne à l'image de la société. De ce fait, d'une manière ou d'une autre sur le plan sociologique la nature du lien que l'on cherche à comprendre existe déjà de manière latente. Mais comment ? S'interroge-t-on sur la modalité de l'identification d'une ressemblance entre deux institutions que tout semble opposer ? Il s'agit, en guise de réponse, des pratiques sociales et structurelles. Ce point ayant déjà été éclairé, je proposerai seulement d'approfondir les relations causales de la passivité que l'on a identifiée dans les comportements individuels.

Il y aurait un modèle de Christ pour les noirs chrétiens et un autre plus représentatif de l'idéal occidental de développement. De ce fait, l'influence sociale de la religion prend la forme de la vocation sociale attribuée au groupe ethnique dont il est question. C'est, semble-t-il, en ce sens que les interviewés pensent qu'il vaut mieux croire plutôt que de ne pas croire, mais que la religion doit absolument participer au développement de la société par l'éducation. Cela aura pour effet le changement des conditions misérabilistes des croyants pauvres. Car l'observateur n'aura jamais de cesse d'insister sur le fait que le pouvoir de domination des leaders garde le croyant suiveur dans la pauvreté, tandis que les leaders peuvent se permettre d'avoir une existence luxueuse ou très confortable dans la vie d'ici-bas. Capois précise :

« Moi, je pense que la cause de cette passivité est due au fait que l'église fonctionne à l'image de la société. Les deux peuvent être vrais que c'est la société qui fonctionne à l'image de l'église. Parce que si l'on prend l'église comme vecteur de développement, d'accompagnement de la société pour faire bouger les choses, on pourrait dire que la société par rapport à son niveau de développement. Le Christ qu'on nous présente en Haïti a un visage un peu pauvre. Il marche comme un délaissé. C'est un Christ qui est exclu des affaires de la société. Ce n'est pas comme les États-Unis qui sont le fief du

protestantisme où l'on présente la face entrepreneur du Christ. Il a une profession. Il est charpentier. Il travaille. On ne sent pas en Haïti le côté où l'on apprend au chrétien qu'il faut se lancer dans l'entreprise, dans le travail sans s'arrêter de prier ou de jeûner. Étant donné que pour le moment cette soumission rend service à l'État et aux responsables de l'église, c'est pourquoi ils sont très peu à accepter l'idée de l'épanouissement de l'église ou du chrétien qui participe à la vie communautaire. Mais comme ça rend service parce que les gens sont tellement considérés comme des aveugles, ils ne font confiance qu'aux leaders et n'écoutent que ce que disent les leaders. Il y a un écart considérable entre la vie que mènent les leaders religieux qui vivent dans l'opulence et celle de la grande majorité des chrétiens qui pense que toutes les bonnes choses sont réservées à Dieu et aux leaders » (Capois).

En définitive, tout ne repose-t-il pas sur la volonté de chacun ? Voilà bien le moteur efficient de l'action positive débouchant sur un changement social ? Cette question constitue la trame des autres. Rappelons-le, elle a déjà été posée mainte fois. Car il n'est point possible d'entamer un processus de réussite sans la motivation individuelle ni en l'absence des acteurs. En ce sens, ce sont les leaders du protestantisme, ayant désormais un fort pouvoir de domination statistique dans le giron religieux, qui sont montrés du doigt. Voici ce que pense Darville:

« Quel serait le rôle des leaders religieux dans l'épanouissement de l'individu ou dans le développement même de la société ? Oui, les leaders religieux ont un grand rôle puisque maintenant ce sont des gens très écoutés dans la société haïtienne. Ils jouent un rôle prépondérant dans la société. Étant donné qu'il y a une alliance entre le catholicisme comme religion d'État et l'État, mais en dehors du catholicisme comme religion d'État, le secteur protestant est un secteur très influent de nos jours en Haïti...très influent parce que c'est un électorat stable. C'est un électorat qu'on n'exploite pas assez. Sur le plan statistique, il y a beaucoup plus de protestants que de catholiques. On peut trouver ces chiffres à l'IHSI ou par rapport à l'ensemble des convertis recensés après la catastrophe naturelle de 2010. Il y a une croissance des conversions dans le protestantisme. Les formes de manifestations protestantes envahissent l'espace. Même dans l'Église catholique maintenant certaines pratiques ressemblent à celles des protestants ceci pour montrer la force du secteur protestant. Ces pratiques anciennement cantonnées dans le protestantisme sont délocalisées vers le catholicisme. Par exemple, en Haïti il fut un temps où seuls les protestants faisaient systématiquement leurs jeûnes. Maintenant à l'Église catholique on organise des journées de prières à la manière des protestants. Comme je l'ai dit, les leaders religieux protestants ne comprennent pas leur force. Ils n'utilisent pas assez leur force politique et leur force économique » (Darville).

J'ai voulu comprendre ce que Capois entend par « ils n'utilisent pas assez leur force politique et leur force économique ». Car l'observation montre que le pouvoir de domination est

largement instrumentalisé dans les églises. En ce sens, la modalité du potentiel statistique est mise en exergue dans le sens où les acteurs auraient à leur disposition un marché de consommateurs assidus et un électorat plus ou moins stable. Sur le plan sociologique, en ce qui a trait à la construction des lieux de cultes, le protestantisme fait figure de favori. La majorité des constructions destinée au rassemblement spirituel appartient au corps social du protestantisme. Ce qui attire la curiosité intellectuelle est le fait que la population étant paupérisée parvient malgré cette situation à être une source financière pour les leaders. La problématique de l'entente commune aux sectes religieuses est l'élément prépondérant, au sens où l'intérêt économique d'une catégorie au sein du groupe ne serait pas celui des autres d'une part, et de l'autre la mentalité frileuse en matière de création d'entreprise est le propre d'une éducation chronique de l'esprit. Comment alors procéder à l'éradication d'une telle tendance sociale si largement répandue dans le milieu chrétien ? C'est en libérant l'esprit de créativité par une éducation spirituelle réaliste que l'on y parviendrait. Ainsi, là où se trouve la difficulté d'accès au changement, là se situe aussi la clé qui doit conduire au changement socioéconomique positif.

> « Ce que disent les leaders religieux, les croyants les appliquent à la lettre. Ils ne remettent pas en question la parole des leaders religieux. C'est pourquoi je dis que sur le plan politique c'est un électorat stable et sur le plan économique c'est un vivier. Parce que même lorsqu'on dit que Haïti est un pays pauvre on constate que c'est le secteur protestant qui construit des espaces et des temples extrêmement grandioses avec la contribution des chrétiens en grande majorité. Donc, c'est un moteur économique. Je prends l'exemple de la ville des Gonaïves, il y a au moins quatre églises qui peuvent contribuer au développement économique des croyants si elles rassemblent leur force économique vu qu'elles contiennent beaucoup de membres. Elles ont assez de moyens pour pouvoir développer l'entrepreneuriat individuel. L'argent rentre, mais il ne sert qu'aux leaders religieux. Il n'y a pas d'investissement. S'il y a un investissement, c'est dans l'embellissement du temple et de la famille pastorale » (Capois).

- **L'outil éducatif, un instrument de la construction sociale :**

Ce qui pourrait favoriser l'efficacité de la contribution religieuse dans l'économie se concentre sur l'objet du changement de la mentalité. En ce sens, la récurrence de ce besoin apparait comme un facteur universel. C'est le principal levier d'influence de l'évolution positive en matière socioéconomique. C'est pourquoi l'éducation est réapparue en tant que

leitmotiv. Elle est considérée comme détenant le pouvoir de susciter le sens du raisonnable chez les individus:

> « Mais qu'est-ce qu'il faut changer dans la religion pour que l'impact puisse être possible ? C'est aussi la mentalité. Il faut donner beaucoup plus d'éducation aux gens. Apporter le sens critique et le sens de la raison aux gens. Le chrétien haïtien est encore au moyen-âge. Non, mais ce n'est pas la Bible qui pose problème. Ce sont les gens qui sont au petit mont des affaires. Pour moi, c'est la mentalité qu'il faut changer d'abord. Je pense qu'ils nous ont donné la religion à notre image. À l'image qu'ils avaient de nous. Ils nous ont donné quelque chose qui nous ressemblait. Les Occidentaux ne nous ont pas donné ce qu'il fallait pour se développer avec le christianisme chez nous ? Le christianisme chez nous ne prône pas ça. Ce que nous avons comme valeur que prône l'Église en Haïti n'est pas l'ensemble des vraies valeurs fondamentales des pays occidentaux développés. En Haïti, on ne prône pas ça. Il faut bien reconnaitre que l'église n'est pas encore à ce stade en Haïti. Est-ce que vous pensez que le type de protestantisme que nous avons en Haïti correspond à la mentalité qu'il nous faut ? Je pense que l'on nous a donné ça pour nous ajuster dans la misère. On a une religion que je pourrais qualifier de la religion des « Lazard », [336]des gens pauvres. Parce qu'en Haïti, on ne prêche que ça. De ceux qui vont hériter le royaume céleste. Ce ne sont pas des gens riches. C'est pourquoi, les gens croient que mourir dans la pauvreté ou la misère, comme tout bon chrétien ne doit pas leur faire peur, ou les accabler puisque ça va être bénéfique du fait de respecter ce que prône les églises, du fait de respecter les interdictions » (Rafaëlle).[337]

Ainsi, il en ressort que l'éducation a la capacité de propulser l'individu au prisme de l'adaptabilité des réalités de son époque et de lui ouvrir également les perspectives du progrès socioéconomique. Cependant, la très vieille institution de la religion, telle que l'observation l'a identifiée dans le milieu social observé, peut également garder la mentalité de l'individu attachée aux formes de croyances anciennes, inadaptées aux types de sociétés actuelles qui ont vu naitre un type d'hommes tourné vers des valeurs qui lui sont totalement étrangères. On peut citer à juste titre les rapports humains actuels qui sont établis par des médias, spécialement Internet.

Les interactions humaines à travers des réseaux sociaux créent ainsi une certaine distance entre les hommes d'une part, et de l'autre font émerger de manière causale les rapports d'égalité fondés sur la révision positive de la mixité sociale et professionnelle. Les sciences humaines et sociales trouvent, en ce sens, un élément d'information qui serait lié à la discrimination sociale

[336] Lazare était un juif du temps de Jésus qui a été ressuscité par ce dernier mais ayant vécu à Capernaum dans une famille pauvre.
[337] Voir les informations relatives au profil de Capois à la p.79, entretien # 18.

ou à la ségrégation ethnique. Elle se manifeste à travers l'indicateur de la religion élective pour les colonisateurs et une forme de religion sélective pour les petites gens et les croyants afrodescendants. Il y a donc deux poids, deux mesures dépendamment de la morphologie mentale que l'on vise à fabriquer. Car, le bonheur socioéconomique serait de nature élective, au sens où il est attribué aux élus de type calviniste d'une part, et de l'autre la stagnation de l'immobilisme spirituel serait de nature sélective, au sens où la nature du message sélectionné serait privée de l'essence même du dynamisme mental.

Les informations religieuses dispensées auraient été choisies suivant la représentation mentale que l'on se faisait des croyants d'origine africaine. Ainsi, l'éducation spirituelle diluée des valeurs socio-entrepreneuriales pures est méconnue dans le milieu des croyants protestants afrodescendants parce qu'elle a été exclue volontairement. Devant un tel constat, l'éducation est véritablement la clé du changement. L'attribution du malheur socioéconomique de la société ne concerne pas que le facteur religieux. Capois voit aussi dans la conséquence socioéconomique singulière le rôle de l'éducation académique. Mais, à nouveau, le regard que l'on pose en la matière est indissociable du fait que l'Église s'infiltre dans toutes les sphères de la société, y compris celle-ci, rendant ainsi la formation intellectuelle de la jeunesse imprégnée de la présence de la religion. Selon l'opinion individuelle commune à nos enquêtés, il n'y a pas véritablement, dans les faits, la séparation de l'État d'avec l'Église dans la société haïtienne. Le Concordat de Damiens de 1860 en témoigne. Cela peut être sociologiquement identifié sur le plan de la puissance ecclésiastique dans la vie du citoyen au quotidien, tant sur le plan du comportement que dans son rapport avec la dimension économique.

En effet, on ne pense pas que la religion doive être exclue de la société, mais qu'elle joue son rôle d'action sociale dynamique, en influençant efficacement le comportement individuel en matière de développement économique dans l'intérêt de la nation. Pour autant, l'école ne semble pas axer ses actions prioritaires sur le développement de l'autonomie financière individuelle. Dans la société haïtienne, la mission éducative des acteurs sociaux fait face au handicap de la proximité effective d'avec la paupérisation du pays et des individus sociaux, ce qui par conséquent influe sur la perspective de construction sociale sur le plan économique et politique. En ce sens, l'exemple le plus plausible peut être identifié dans le secteur de l'entrepreneuriat dans lequel les intellectuels sont très minoritaires, ceci étant une conséquence de l'échec du système éducatif haïtien et des communautés religieuses qui n'orientent pas les acteurs sociaux vers ce type de développement. De ce fait, il y a donc l'émergence explicative de la fonction d'impact de la mentalité très répandue dans le milieu sociétal haïtien, selon

laquelle les individus sociaux ne conçoivent pas qu'un intellectuel issu de l'académisme ait la vocation de la réussite économique par l'entrepreneuriat :

> « Le christianisme pourrait bien aller aux noirs que nous sommes, mais il nous faudrait un autre type d'éducation. On ne va pas mettre tout sur le dos de l'église, comme si elle était responsable de tous nos malheurs ou de tous nos péchés. Le vrai problème, c'est l'école et l'éducation. Qu'est-ce que l'école véhicule ? Et tout le problème c'est qu'en Haïti, on n'a pas la séparation entre l'État et l'Église. En Haïti, l'église est présente presque partout. Mais cette présence n'est pas exploitée à bon escient. Le type d'école que nous avons en Haïti n'est pas une école qui encourage le développement économique de l'entrepreneuriat. En Haïti, si on est un intellectuel, on ne fait pas de commerce. On laisse le commerce aux gens qui ne savent pas lire, qui ne savent pas écrire. Un intellectuel doit être médecin, agronome, avocat, un peu moins enseignant. À l'école on ne montre pas ça. On ne développe pas chez l'élève haïtien l'idée de la création d'entreprise, l'idée d'être un entrepreneur. On laisse le commerce aux petites gens, aux autres » (Capois).

Le contenu culturel de l'éducation s'inscrit dans la perspective d'un développement, macrosociale, sur la durée. S'il faut instruire la population en regroupant toutes les classes sociales, il s'avère plus que nécessaire de sélectionner puis d'orienter le type de formation à transmettre en réponse aux besoins de la société. En ce sens, l'indicateur de la mission sociale des institutions et des individus en rapport au développement fait figure de priorité. Dans ce cas, l'éducation spirituelle de la religion et du celle du système éducatif où elle est par ailleurs présente, trouveraient dans cet objectif la justification d'efforts pérennes. Voilà ce qu'en pense l'interviewé :

> « Il y a des contextes, ce sont des étapes de développement. Aujourd'hui, on est en France. Mais la France de 1950 n'était pas comme celle d'aujourd'hui. Ces sociétés ont travaillé et en fonction de tout cela elles avancent. Il y a des gens qui méprisent Haïti par rapport au développement qu'ils découvrent en France, mais ils ignorent qu'il y a là 10 siècles de développement. Ce sont des siècles de turbulences, de problèmes, de violences. On va quand même arriver à certaines choses. Le développement ce n'est pas un miracle. Car l'une des choses avec laquelle on doit finir en Haïti particulièrement l'église est la notion de fatalité. Les gens ne croient pas au développement de ce pays. Si vous demandez aux gens chrétiens ce qu'on pourrait faire avec ce pays, ils vous diront que seul le Christ pourrait faire quelque chose. Pour moi depuis le jour où l'on a dit que Dieu s'est reposé au 7e jour, c'est à l'Homme de tout faire. Il n'y a pas de développement miracle. Il faut laisser tomber cette attitude. Le développement est une accumulation d'un ensemble d'efforts, d'un travail assidu. Dieu a dit que la lumière soit et la lumière fut, mais pour le développement nous devons nous mettre au travail » (Capois).

Sur le plan culturel, les sociétés afrodescendantes ont été privées de la capacité à s'inscrire dans la construction socioéconomique sur la durée. En conséquence, elles ont été réduites à la gestion du quotidien. Elles ont donc été forcées de renvoyer aux calendes grecques la forme capitaliste de développement économique adaptée à leurs cultures, chrétiennes ou traditionalistes africaines. Mais, la décision étatique peut s'appuyer sur le fait que le choix de l'orientation socioéconomique est une valeur universelle et humaine. Il faut donc une éducation spirituelle adaptée à la mentalité pour que la vision du monde des individus sociaux change. C'est pourquoi la religion se situe au premier plan dans l'analyse en matière du devoir éducatif sur le plan de la motivation aux côtés de l'État, en raison du rapport d'enseignement des valeurs culturelles qu'elle détient en tant que pouvoir d'influence. En effet, elle peut également aider l'individu à accepter le changement et le progrès comme une valeur intramondaine que Dieu approuve.

Si le fondement de sa croyance n'est pas en désaccord avec le développement, il devient donc possible pour que l'individu accepte l'évolution sociétale comme une valeur divine au même titre que son attente du paradis. Ainsi, le temps consacré à l'attente du salut inclurait également dans ce cadre une étape de démonstration intramondaine de la grâce de Dieu par le travail. Bref, il importe d'activer enfin le lien établi par Weber. Selon le regard porté sur la situation socioéconomique, le développement est sans aucun doute possible, mais l'activation est plus que nécessaire. L'Église, l'école et la famille peuvent créer ce lien et cette prise de conscience collective et trans générationnelle :

> « Ce que je peux dire ce serait de changer la façon dont les familles et les églises pensent. Il faut que les gens acceptent de croire dans le développement. Parce que pour faire le développement il faut y croire. La première chose est d'admettre que le développement est une chose de longue durée ou d'évolution. Ce qui veut dire que si nous posons une action aujourd'hui les autres peuvent en bénéficier demain. En Haïti les gens gèrent beaucoup plus le quotidien que le temps. Or, la survie n'amène jamais quelqu'un vers le développement. Cette idée que l'on ne peut rien faire avec Haïti, que tout est foutu. Non. Tous sont passés par ce stade. Quel que soit le pays développé, il s'est un jour retrouvé dans la même situation qu'Haïti. Ils ont pris leur courage à deux bras un bon matin, en se disant qu'ils vont poser des actions qui doivent nous conduire dans 10 ou 20 ans vers le changement. En 1950, l'indice de développement du Taïwan était plus bas que celui d'Haïti et même la Chine. Et 50 ans après ce sont des puissances économiques. Le plus grand bailleur de fonds des Haïtiens est le Taïwan. Les Taïwanais ont fait 50 ans de travail assidus. Ce n'est pas 50 ans de prière ou de jeûne 6 pour 6 (du matin au soir). L'université, l'école, l'église, toutes doivent avoir cette fonction pour montrer aux autres que le développement ce n'est pas un miracle, c'est un travail de longue haleine. Si on ne croit pas dans Haïti,

ou dans son développement, il y a une seule manière de résoudre le problème. Il faut leur dire qu'ils sont responsables devant leurs enfants et à leurs interrogations sur la situation du pays. Il y a des gens qui parlent aujourd'hui, même si elles sont âgées, je n'ai pas de respect pour eux. Car, en matière de travail et d'engagement, il n'y a rien. Il faut assurer la relève. Si on n'est pas prêt pour assurer la relève, on n'a pas besoin de faire des enfants. Car, ils vont nous poser des questions et se rendre compte que nous sommes coupables » (Capois).

- **Vers le choix d'un système économique : nécessité ou futilité ?**

Le comportement individuel s'inscrit également dans un cadre systémique au sens où la mentalité protestante est favorable selon Weber aux activités économiques capitalistes. De ce fait, prôner l'activité entrepreneuriale dans la société et valoriser l'apport des acteurs étatiques et religieux fait office de la nature du choix du système dans lequel on évolue. L'explication compréhensive s'oriente dans la perspective de l'application liée à la modélisation systémique. De ce fait, il faut donc pouvoir adapter aux réalités sociales et économiques le type de christianisme que l'on pratique dans la société. Mais sur le plan scientifique, la question serait de savoir comment le christianisme, qui n'a jusque-là pas contribué au développement de la mentalité individuelle ni de la dimension socioéconomique, peut-il promouvoir une valeur à laquelle il est presque visiblement étranger ? En guise de modalité de réponse, en plus de l'intégration intramondaine programmatique sur le plan entrepreneurial qui est envisageable, l'église doit être dotée de la mission du développement envisagé. De plus, il parait que la réalité sociale implique la nécessité de la création d'une élite économique selon le besoin actuel de transformation sociétale.

L'opinion émanant du terrain montre bien que le système capitaliste n'a pas l'effet escompté en Haïti en raison de l'absence de l'éducation spirituelle capitaliste des croyants, mais également du fait que l'investissement massif visant à l'amélioration du cadre de vie individuel n'est pas encore un comportement répandu dans l'élite économique. Ce qu'un interviewé appelle « la fonction boutique » des capitalistes haïtiens, selon laquelle on achète puis on revend continuellement sans pour autant s'élever dans la perspective de la production économique.

L'interviewé donne son opinion de la manière suivante en montrant que la bourgeoisie entrepreneuriale haïtienne est à la fois un objet de compréhension sociologique qui devrait être construit et une classe sociale à construire sur des bases particulières :

« Le modèle dominant en Haïti, c'est le modèle capitaliste. C'est le modèle néolibéral. Pour le capitalisme, on a besoin d'un investissement de la bourgeoisie locale, qui croit dans le développement

économique, qui croit dans le développement social et qui œuvre pour la réalisation de ces choses. Mais, en Haïti il y a une absence d'investissement de la part des nationaux, mais aussi l'absence de création d'entreprise. Que ce soient les étrangers qui occupent l'espace du commerce en Haïti, au niveau de l'import/export. En Haïti, ils ont une « fonction-boutique ». On achète. On revend. On a des commerçants. On n'a pas encore d'entrepreneurs dans le sens où l'on a de l'argent. On investit. On crée de l'emploi qui impactera sur le développement économique et social. On n'a pas vraiment l'impression que les gens qui détiennent le commerce en Haïti font de l'import/ export. Comme on dit en Haïtien : « ce sont des brasseurs d'affaires ». Mais en retour, l'argent qu'ils gagnent n'est pas réinvesti sur le marché. Cette attitude met Haïti dans un état lamentable. Cet argent est réinvesti sur le marché dominicain et aux États-Unis. C'est pourquoi je dis qu'ils ont une fonction-boutique. Pour faire de l'économie, il faut un investissement. C'est pourquoi je dis qu'en Haïti, nous ne sommes pas encore au stade de l'entrepreneuriat. On est au stade primaire du capitalisme. On n'est pas vraiment dans le sens que Weber a montré où il y avait un sentiment d'appartenance national qui voulait changer les choses. En Haïti, la grande majorité des gens qui détient les capitaux n'est pas haïtienne. On avait en Haïti l'embryon d'une bourgeoisie nationale noire et mulâtre, mais sous le gouvernement de Salomon lors du conflit des libéraux et des nationaux en 1889, Salomon l'a totalement effondré. Le 22 septembre 1889, Salomon[342] a fait incendier les riches quartiers de Port-au-Prince. Et lors du processus de dédommagement, Salomon a dédommagé les étrangers en laissant de côté les propriétaires et entrepreneurs haïtiens. Les entrepreneurs haïtiens sont alors totalement appauvris » (Capois).

De ce fait, il indique un jeu à trois au sein duquel devrait établir la logique du « donnant-donnant ». L'analyse sociologique montre bien, en effet, que l'on est dans un cercle vicieux. Car l'actrice institutionnelle de la religion est à la fois juge et partie prenante de l'évolution sociale aux côtés de l'État, qui devrait fournir à son institution les lignes de conduite sociales vis-à-vis de la population. Cependant, l'Église se sert de son pouvoir lié au charisme de fonction pour ne pas répondre à ses devoirs.

On peut observer également que l'institution sociale étatique étant dans une posture d'infériorité par rapport à la classe économique fait profil bas vis-à-vis de l'Église qui se donne le privilège d'être aux côtés de celle-ci. Ainsi, ce microcosme institutionnel s'inscrit dans une sphère d'influence réciproque qui corrobore un état de fait avec l'absence de la volonté d'orienter leurs actions vers la modification des faits observés. Selon l'explication d'un observateur, la société haïtienne fonctionne encore à l'image de l'époque coloniale. La raison liée à ce type de raisonnement est en rapport, semble-t-il, aux comportements non seulement des institutions sociales, mais également de la manière dont les pratiques économiques sont

[342] Un ancien président de la république d'Haïti au 19e siècle.

organisées au sein de la société. De ce fait, l'institution religieuse joue encore le même rôle qu'à la période de la colonisation dans laquelle elle était l'instrument des colons, en étant aujourd'hui celle des strates dominantes.

Si l'on considère dans ce cas de figure la structure sociale des deux époques, la masse des esclaves est comparable au peuple paupérisé d'aujourd'hui. La classe des affranchis de l'ère coloniale est l'exacte réplique sociohistorique de ce que l'on appelle à tort ou à raison la classe moyenne. La classe des colons propriétaires, quant à elle, serait l'équivalent de la bourgeoisie présente en Haïti, mais qui ne porte pas l'identité haïtienne. Aux côtés de ces strates sociales se positionnent l'Église et l'État au service des dominants, tandis que leurs actions sociale et politique devraient se faire au profit de la majorité statistico démographique. Ce qui n'est pas encore une réalité dans la société haïtienne. Cependant, il est à préciser que l'Église aurait un rôle différent aujourd'hui. Ce qu'elle représentait à l'époque coloniale n'est pas tout à fait la même, dans la mesure où le pouvoir de domination ne lui appartenait qu'à partir de son enseignement, tandis qu'actuellement l'Église discute aisément à l'État la prépondérance statistique en matière d'influence et de décision politique. C'est pourquoi l'analyse insiste sur le fait que l'État ne peut pas à lui seul répondre aux exigences de la transformation sociale sans l'appui inconditionnel du pouvoir de domination religieuse. Car cela fait partie de la mentalité individuelle comme l'organe de dispensation du salut-délivrance. On a pu observer et recueillir des informations sur le fait que la détention de ce type de pouvoir de soumission individuelle est universelle. En ce sens, aucune classe sociale ne lui échappe.

Ainsi, l'influence sociale de la religion qui joue contre la stabilité économique et sa progression pourrait connaitre une autre forme d'application positive au profit de la majorité, si l'on éduque les riches à travailler pour le bonheur de tous en s'identifiant culturellement à la société, et en créant des emplois pour les individus de toutes les couches sociales. De ce fait, l'influence de l'Église sur l'instinct primaire des individus est importante pour l'action économique et l'intégration sociale, si l'on veut éviter la pire effervescence sociale jamais apparue ni prévue dans la société post-moderne. Ainsi, le discours recueilli sur le terrain l'a signifié de la manière suivante :

> « Moi, je dis que nous sommes toujours dans la colonisation avant la révolution où il y avait des esclaves, où il y avait des maitres et des affranchis. Les esclaves c'est la grande majorité de la population, la masse des pauvres. Les affranchis, c'est la classe moyenne appauvrie. Les maitres, ce sont l'État et la bourgeoisie que je mets au sommet. On a l'impression que la richesse est synonyme d'aveuglement. S'il n'y a pas un changement de la part de l'église et de la politique, on va se retrouver

comme en Éthiopie dans les années 1976, où les gens vont assassiner les membres de l'église. On va exterminer l'establishment. Combien de temps encore cela va-t-il durer ? Combien de temps encore que l'église va pouvoir contenir ses membres dans cet état d'esprit de soumission et du refus de désobéir ? L'idée du paradis nous tient calmes, mais un jour à force d'attendre ce paradis qui n'est jamais devenu réalité, on coupera la tête de celui qui ne veut pas nous donner du boulot » (Rooty).[344]

La question de la réussite socioéconomique « chez l'autre », à l'étranger, fait beaucoup réfléchir. En effet, la problématique de la réussite économico-financière à l'étranger d'une majorité d'individus sociaux d'origine haïtienne montre qu'il n'y a pas de fatalité. Tout est affaire de contexte. On est donc porté à s'interroger sur les indices réels et socioculturels qui ont favorisé l'émergence de l'initiative entrepreneuriale ou commerciale de ces acteurs économiques. De ce fait, quelques indices ont été identifiés dans le sens où la culture entrepreneuriale et de la gestion d'entreprise ne sont pas une pratique très répandue dans la société haïtienne. À cela s'ajoutent la complexité sociologique de création d'entreprise en Haïti et celle de l'offre de moyens financiers favorisant l'investissement. On ne peut passer outre la problématique de l'accompagnement nécessaire, au sens de la formation et de l'éducation continues des entrepreneurs. Ces indicateurs s'étendent à l'influence sociale du groupe de destin partagé, à l'immobilisme et la stagnation des réseaux individuels et institutionnels. Car le fait est que la connaissance dynamisante ne circule ni en fonction de la hiérarchie des classes et des positions sociales ni en matière de liens sociaux structurels.

La plupart du temps, les petits entrepreneurs sont issus des strates sociales analphabètes dans le milieu de ceux qui créent une activité pour survivre ou faire vivre les membres de la famille pour un laps de temps très court, du fait que le capital emprunté fait office de moyen financier destiné à la consommation sur la durée. En d'autres termes, l'absence de la rationalité en matière d'affaire, autant qu'elle soit une cause ou une conséquence, est le maillon manquant de la chaine entrepreneuriale dans la catégorie des gens pauvres, quelle que soit la nature de la motivation qui est la leur. L'observation retient malgré tout qu'il y a des entreprises créées dans la société haïtienne par des individus sociaux volontaires pour sortir de la pauvreté, mais la mort sociale de ces entreprises est souvent liée au manque du savoir-faire en matière de comptabilité et de la stratégie de marketing nécessaire pour le fonctionnement de l'entreprise ou de l'autoentreprise. Ainsi, l'attirance de la clientèle n'est, semble-t-il, pas prépondérante dans les rapports qui lient le vendeur au consommateur. Ce manque de connaissance pratique aurait sans nul doute une conséquence néfaste non seulement sur l'individu, mais également

[344] Voir les informations relatives au profil de Rooty à la p.64-65, entretien 6.

sur l'ensemble de la société. C'est pourquoi la considération du facteur de l'éducation systémique est plus que nécessaire au sein de la société. Car, l'attitude entrepreneuriale qui consiste au meilleur traitement des acheteurs ne fait toujours pas l'objet d'une pratique sociale répandue dans le secteur commercial entre l'offre et la demande.

Ainsi, le rapport humain de communication entre acheteur et client constitue la véritable problématique et s'inscrit même dans le cadre des habitus sociaux entre les individus. De ce fait, si l'identification du problème de développement économique est liée à l'objet de l'activation de l'initiative entrepreneuriale, elle n'est pas moins tributaire des rapports individuels de communication en stratégie commerciale. C'est, en quelque sorte, l'indice sociologique des interactions individuelles lié au commerce de proximité ou d'ampleur plus considérable qui est ici mis en exergue en matière des manques d'éducation, du sens du service et de discipline. À ce fait, s'ajoute la considération sanitaire en ce qui a trait à la durée de vie d'un produit ou à la propreté.

La clientèle est en bute à un manque de protection maximum et de non-confiance avec les vendeurs en raison du type de rapport que ceux-ci entretiennent non seulement avec l'environnement physique, mais également avec la vie individuelle. Par exemple, le laxisme sur le plan de l'insécurité alimentaire est plus préoccupant que n'importe quel autre besoin social en Haïti. Ainsi, le secteur de l'entrepreneuriat commercial est majoritaire en Haïti, contrairement à l'entrepreneuriat de production très largement minoritaire. Capois l'a ainsi montré :

> « L'idée de l'entrepreneuriat n'est pas totalement véhiculée en Haïti. Les gens n'ont pas encore vraiment l'idée de la création d'une entreprise dans la durée. Ceux qui créent des entreprises ne savent pas vraiment ce qu'est un investissement, la finance, ou comment créer une entreprise. Sur quel marché va-t-on investir une somme d'argent ? Comme l'indiquait Weber, l'investissement doit être rationnel. Dans la majorité des cas, les gens se lancent, mais après deux ou trois ans, ça s'effrite. Il n'y a pas vraiment le côté entrepreneur développé chez nous. Ça, c'est une idée à prendre. Dans toutes les entreprises généralement l'idée de service n'est pas là. Tu viens avec l'argent pour acheter une bouteille d'eau la personne te dit : il n'y a pas de monnaie. Un entrepreneur ne peut pas vouloir faire de l'argent et laisser partir le client avec son besoin et l'argent dans sa poche. Partout où tu vas, c'est ainsi. Tu vas dans un restaurant pour consommer, on te dit : « non, on n'a pas de monnaie ». Comme si le fait que c'est le client qui a un besoin, c'est à lui de se débrouiller. À l'étranger, il n'y a pas ça. Le vendeur sait que tu as de l'argent en poche, il te chatouille pour acheter un autre produit. En Haïti, les gens n'ont pas d'égard pour toi. On te demande ce que tu viens faire là. Comme si tu viens les embêter. C'est pourquoi ils ne réussissent pas. Parce que l'idée du service ou d'entreprise n'est pas encore ancrée dans

la pensée collective de la société. Il y a aussi la présence. On peut vous envoyer des choses maléfiques pour détruire le business. Sans pour autant penser que leurs comportements aussi peuvent détruire l'entreprise. Donc, il y a un manque de discipline, un manque d'éducation, un manque du sens du service. Le service n'est pas vraiment au rendez-vous. Pour augmenter les chiffres d'affaires, il faut que le client vienne acheter et ainsi vous gagnez de l'argent. Ce n'est même pas un marché concurrentiel. L'entrepreneur sait que tu viendras acheter malgré tout. De toute façon, on viendra quand même acheter le produit et on va payer. Toutes ces manœuvres font que l'entrepreneur ne gagne pas d'argent. En Haïti, on n'a pas la notion du bien périssable. Si c'est périssable, on va le transformer sous une forme. En Haïti, il n'y a pas la protection du consommateur » (Capois).

En conclusion, le retard socioéconomique historique d'Haïti peut-il être rattrapé ? La recherche sociologique fait apparaitre l'attitude selon laquelle la position sociale d'infériorisation permanente de l'esclave a façonné chez lui une tendance qui tarde à disparaitre au sens de la banalisation de ce qui est proche de lui. En d'autres termes, à ses yeux jusqu'à ce jour ce qui est bon doit appartenir aux autres, mais pas à l'individu qui partage avec lui l'histoire commune de la déshumanisation ethnique. C'est une tendance culturelle que l'individu agisse par réflexe dans cette tentation de blocage systématique de l'altérité de proximité. De ce fait, la construction du groupe de souffrance au destin socioéconomique commun serait une base éducative au sein de la société. C'est donc à l'initiative étatique et aux autres institutions d'influences de collaborer dans la perspective d'améliorer les choses.

Pour pallier la décadence socioéconomique, dont le corollaire est le type de traitement issu d'une mentalité inchangée, aux influences négatives pérennes, il s'avère urgentissime de déclencher le processus du changement. Car il semble que la grande majorité statistique des gens n'ont pas encore conscience du danger que les mauvais rapports entre les individus sociaux peuvent représenter sur le fonctionnement de la société et de l'économie. En ce sens, l'éducation devrait s'orienter vers la considération de l'objet de l'égalité ethnique et de l'amour du prochain du fait qu'ils peuvent favoriser une considération particulière de soi-même. Le développement socioéconomique étant l'affaire de tous dans n'importe quelle société, l'estime de soi et la valorisation de l'altérité peuvent contribuer à améliorer les comportements ancrés dans la négativité. De ce fait, le terrain propose le regard individuel suivant :

« Je ne suis pas totalement contre. Mais je ne suis pas d'accord non plus avec eux par rapport au vécu des hommes. Nous avons souvent été pris dans ce piège en pensant que toutes les bonnes choses sont réservées aux blancs, mais c'est faux. Tout ce qui est bon vient de l'homme blanc. Non, je refuse cette pensée. C'est pour l'homme sans distinction de couleur. Il y a des phénomènes qui traversent tout le

monde. Il y a des traditions dans toutes les sociétés par rapport à un ensemble de valeurs même lorsque nous sommes de couleurs différentes. Il y a des services dont n'importe quel être humain ou individu social ne peut se passer. Ce sont des services fondamentaux. Les gens disent qu'en Haïti à l'heure actuelle on fait des efforts. Moi, je dis que non. Parce que dans toutes les sociétés l'individu a droit à un repas, à la santé, au développement infrastructurel, à un toit, etc. La beauté est une valeur humaine. Ce ne sont pas seulement des valeurs occidentales. Avant que l'occident ait existé, ces choses avaient déjà existé. La notion d'infrastructure routière n'est pas arrivée avec les Occidentaux. Ceux qui ont inventé les formes de développement que les Occidentaux ont hérité aujourd'hui n'étaient pas des blancs. Ceci pour vous montrer qu'il y a des phénomènes qui nous traversent tous. On doit arrêter de penser de cette manière. Comme disent les chrétiens, le souverain bien c'est pour tout le monde. Comme disait Singhor, la raison est hélène, le sentiment est nègre. Comme si l'homme blanc n'a pas d'émotion ou de sentiment. Il n'y a pas d'hommes sans la raison ou le sentiment. C'est le même Dieu créateur de tous qui est doué de raison et de sentiment. Nous sommes créés à son image. Pourquoi, il y a des gens qu'il choisit et d'autres qu'ils ne choisissent pas. Il y a des peuples qu'il choisit et d'autres qu'il ne choisit pas. Le sentiment est là. La raison n'est pas une affaire occidentale, mais pour l'Homme, et ceci sans distinction de couleur et de race » (Théophile).

- **La justification de la misère, la désolation comme image collective chez A. Corten.**

Dans son compte rendu sur l'œuvre de A. Corten (2000), Raymond Massé montre comment la perception du mal politique est présente dans l'imaginaire de l'individu social haïtien. Il attire l'attention sur la nature de l'interprétation de la violence[347] au sein de la société haïtienne elle-même. La satanisation de l'adversaire et la diabolisation du mal politique sont le moyen par lequel on identifie la violence. De ce fait, selon le regard que pose l'auteur, la situation sociopolitique haïtienne offre à la religion un espace de prédilection. Il montre du même coup la prépondérance de la religion vis-à-vis de la chose politique dans la société. On est donc amené à se demander si L'État est soumis à la religion en Haïti. La question est donc posée. L'observation des faits apportera la lumière nécessaire au cheminement de la pensée. Mais on peut constater sans difficulté que l'Église n'est jamais très loin de la chose politique en Haïti que ce soit le catholicisme ou le protestantisme. Ceci dit, dans le partage du pouvoir, la hiérarchie religieuse et le pouvoir politique s'entendent. Quelle place le facteur religieux occupe-t-il alors ? Le regard que porte R. Massé sur la pensée de A. Corten permet de comprendre pourquoi la religion règne dans la société.[348]

[347] Pour les Haïtiens eux-mêmes, soutient Corten, de l'intérieur, la violence s'interprète sous la forme d'une satanisation de l'adversaire et d'une diabolisation du mal. A. Corten (2000).

[348] « Pour les Haïtiens eux-mêmes, soutient Corten, de l'intérieur, la violence s'interprète sous la forme d'une satanisation de l'adversaire et d'une diabolisation du mal. Une fois diabolisé, et dès lors dépouillé de ses

Il fait émerger l'hypothèse centrale de « l'ouvrage »[349] à partir de laquelle on voit apparaitre une situation surprenante. On ne retrouve pas l'Église là où l'on s'attendait à voir son intervention. L'assouplissement moral n'est pas au rendez-vous. C'est ce qu'explique l'auteur lorsqu'il admet que « toutefois, loin d'entrainer un assouplissement moral, la religion en Haïti apparait comme « une mise en scène souvent tragique » du politique ». Une fois de plus, la recherche apporte à la compréhension explicative le lien entre le « misérabilisme en Haïti » et l'instrumentalisation par des tiers de celui-ci. De ce fait, opportunément le politique et le religieux trouvent l'un comme l'autre un terrain fertile à l'exercice de leur pouvoir d'influence dans la pauvreté populaire.

En fait diabolisation, misère, pauvreté, saleté, déshumanisation ne sont pas des lexiques synonymiques en langue française, mais se retrouvent côte à côte dans l'imaginaire individuel de beaucoup d'Haïtiens, et semblent s'y incorporer de l'intérieur, comme une tache indélébile dans les mentalités.[350] Cela explique la déroute religieuse, dans sa mission salvatrice et d'accompagnement des plus vulnérables. Il semble qu'au lieu de sauver on laisse périr. Loin d'apporter de l'aide, on construit un imaginaire sur la peur de l'autre, du monde, de la richesse, etc., ce qui induit la résignation, corollaire de la promiscuité mentale vis-à-vis de la pauvreté absolue. L'église et [351] le vodou alimentent également l'imaginaire qui captive et restreint

---

droits humains, le citoyen sera soumis au régime de la terreur. Déshumanisation perçue comme irréversible, désarroi face à l'arbitraire, terreur débordant l'ordre de l'intelligible, de l'explicable et de l'humainement soutenable, voilà le terrain fertile du religieux en Haïti. La religion, là-bas, occupe largement l'espace politique que ce soit par le biais du catholicisme ou du protestantisme classique « , Massé, d'après A. Corten (2000).

[349] André CORTEN, *Diabolisation et mal politique. Haïti : misère, religion et politique.* Paris, Les Éditions du CIDHCA/Karthala, 2000, 245p.

[350] « La misère absolue s'exprime pour Corten en tant que désolation, soit « la destruction de toute vie privée par la saleté, la promiscuité, l'affaiblissement physique et la peur » (p. 34) dans des conditions de vie telles que la dignité humaine ne peut y survivre. Ici, « la voix de la fatalité devient celle de Satan. {De sur quoi A. Corten ajoute avec raison} les façons dont la déshumanisation est défiée et approfondie par ces mouvements religieux. Selon une lecture politique, la diabolisation est définie comme « le fait de transformer, au sens propre ou au sens figuré, des acteurs de la société en force du mal personnifiées par un être avec lequel toute conciliation est, par essence, impossible et condamnable », in : A. Corten (2000 : 44).

[351] Manipulé par le duvaliérisme dans le contexte d'une crise du système symbolique, l'imaginaire vodou voit dans l'État un sorcier qui capte et « mange » ses ennemis. Duvalier ne se réclamait-il pas lui-même du vodou pour conforter son pouvoir sur les masses? À sa façon, l'Église catholique alimentera elle aussi cet imaginaire lié à la diabolisation. Elle le fera en menant des campagnes anti-superstitieuses (1898 puis 1941) qui mettront en vedette les houngans (prêtres vodouesques) et Satan. Le protestantisme, pour sa part, apparaît comme un lieu de refuge contre les mauvais esprits chez des protestants puritains qui vivent « une sorte d'intériorisation de la conception persécutive du mal » (p. 82). Soucieux d'une analyse sociopolitique du religieux, l'auteur suggère que cette conception persécutive du mal résulte tout autant d'« un mécanisme de défense communautaire » (p. 81) dans une société marquée par la désorganisation sociale que d'un « déséquilibre cumulatif dans l'ordre des forces du mal »
Raymond Massé URI: http://id.erudit.org/iderudit/000718ar

l'élan de la liberté individuelle, que ce soit sur le plan politique, économique ou social. Selon A. Corten, la proposition de l'action en matière de salut-délivrance viendrait du pentecôtisme. Car il ose franchir le pas en ancrant cette doctrine religieuse sur l'adaptation terrestre du royaume de Dieu. En effet, jusqu'à l'avènement du néo-pentecôtisme, cela était totalement hors de portée de la masse populaire pauvre. Pour reprendre l'idée de A. Corten, on observe que l'évolution de la mentalité commence à être vraie en Amérique latine. Cependant, en Haïti, on ne peut pas encore parler de changement, même si dans l'ensemble, la doctrine de la théologie de la prospérité pénètre déjà bien des cœurs. À cet effet, on parlera de la pentecôtisation de la religion chrétienne en Haïti et dans le monde. Mais la compréhension explicative s'oriente plus du côté des facteurs charismatique et émotionnel que sur l'aspect proprement économique ou entrepreneurial. Cela a au moins le mérite d'appuyer sur la touche sensible de l'estime de soi, disparu chez la plupart des croyants à cause de leur situation misérable.[352]

Ainsi, toute la problématique du rapport que l'on tente d'élucider entre le facteur religieux et l'indicateur de la politique s'inscrit dans le cadre de la pensée corténienne. Il s'agit, entre autres, du problème haïtien de la construction d'une identité individuelle et collective de dépassement de l'état d'esprit du marronnage, hérité de l'esclavage. Ce qu'il convient de saisir essentiellement dans ces propos consiste à faire émerger les difficultés du lien entre le politique et le religieux, des outils nécessaires à la construction de la société.[353] Le regard individuel sur les rapports de la religion avec l'activité entrepreneuriale des protestants, à juste titre, s'appuie sur la pensée weberienne et les travaux qui ont été menés sur l'objet de l'éducation de l'esprit et l'indicateur de la création d'entreprise. La démonstration selon laquelle la pensée protestante favorise mieux l'économie de rentabilité et de la pondération des biens économiques traverse un échantillon très représentatif des catégories sociales. La tendance généralisée recueillie est

---

[352] « Dans une société où l'immense majorité est sans moyens pour « faire », le pentecôtisme donne aux convertis une assurance inespérée en leur redonnant un sentiment de contrôle sur leur devenir. {…} Par la confiance en soi que donne cette renaissance pentecôtiste, via les dons de l'Esprit (dons de parler en langue, de prophétie, de guérison, etc.), le protestant traditionnel développe une confiance en soi. Mais, souligne-t-il, cet *empowerment* échappe lui aussi au faire. Il s'agit encore d'être du côté des forces du bien plutôt que de se défendre activement contre les forces du mal ; la seule action à entreprendre est la louange. L'*empowerment* est ainsi « récupération de l'estime de soi » dans des classes sociales qui y trouvent un moyen de se « donner du pouvoir aux yeux des autres par leur conviction, leur exaltation et l'adoption d'un comportement en rupture avec l'apitoiement sur soi-même », André CORTEN, *op. cit.*

[353] « La profusion de discours religieux en Haïti, axés qu'ils sont sur la diabolisation et les forces persécutives du mal, « empêche la formation d'un cadre symbolique fort instituant du politique » (p. 199) et de là, on bloque tout développement politique rationnel et constructif. Si le pentecôtisme renforce la confiance en soi du croyant par un processus d'empowerment, ce n'est que pour délégitimiser le politique en tant que moyen collectif de construction d'une société viable, réhumanisée. Ce n'est pas pour y substituer un discours de la louange plutôt que de l'engagement politique », Raymond Massé, *Anthropologie et Sociétés*, vol. 26, n° 1, 2002, p. 210-212

que l'esprit biblique répond mieux au développement du véritable capitalisme individuel et à l'économie sociale de marché. En d'autres termes, la liberté spirituelle biblique répond intrinsèquement au développement et au besoin de la dépendance mutuelle entre l'offreur et le demandeur, le vendeur et le consommateur, l'entreprise et la clientèle. En quelque sorte, l'alliage entre le libéralisme économique et l'éducation de l'esprit s'inscrit dans le même schéma d'une interaction aux influences réciproques.

Les observateurs intellectuels procèdent par une délimitation catégorielle des sociétés montrant ainsi que dans les pays capitalistes protestants, on peut rencontrer une forme d'équilibre socioéconomique que l'on n'observe pas ailleurs dans le même ensemble. Cependant, ce sont les dimensions historique et sociopolitique qui importent le plus pour l'analyse, en raison de la démonstration de la trajectoire de la pensée protestante et de sa rencontre avec l'idéal politique et économique à l'époque moderne. Mais une tendance commune ouvre les yeux sur le fait que le protestantisme est adaptable au développement socioéconomique dans les sociétés noires. Cependant, il doit prendre la forme d'un protestantisme lié à la culture sociale endogène sur le plan ethnique. La morphologie culturelle ne doit surtout pas être celle d'une religion importée puis imposée à la mentalité. L'éducation de l'esprit émanant de la pensée biblique doit accompagner la mentalité jusqu'au changement propice au développement socioéconomique.

- **Sergot, un témoin à la croisée du politique et du religieux :**

La rencontre de l'économique, de la politique et du religieux dans les pays développés montre bien que l'exclusion de l'intramondain politique dans les dogmes et les doctrines dans la société haïtienne s'avère être un choix social néfaste pour le pays. C'est l'un des principaux facteurs du retard socioéconomique que l'on peut identifier, au sens où l'évolution sociale se réalise sans qu'il y ait un choix précis dans la perspective de développement. Les pays de l'Europe du Nord constituent l'exemple le plus frappant de ce que les observateurs appellent le modèle de développement socioéconomique équilibré. On a pu chercher des traits sociaux communs, en ce qui a trait aux sociétés de l'Europe du Nord et celle d'Haïti. Leurs histoires n'étant pas dans la même trajectoire sociale, leur comparaison serait un handicap à la compréhension explicative des données du terrain.

Comme pour les États-Unis, l'exemple de l'Europe du Nord fait apparaitre que la conscience individuelle de l'intramondain biblique, issue du calvinisme, trouve dans certaines sociétés une terre fertile de croissance qui peut être bénéfique aux individus sociaux. Cela montre bien

comment le type de pratiques sociales, qui positionne l'homme avant les intérêts économiques, permet l'adaptation entre le capitalisme intramondain et le choix religieux et politique de l'économie. Ainsi, le résumé de l'histoire de la pensée politique, religieuse et du choix économique apporte la lumière sur la manière dont les élites des sociétés retardées peuvent procéder sur le plan systémique. Car l'activation du processus serait tributaire, relativement à l'évolution sociétale, de la connaissance exacte de la nature des affinités correspondantes.

En effet, l'hypothèse de la particularité culturelle et du type de développement différencié fait émerger toute la difficulté de l'adaptation du système permettant d'aboutir à des résultats similaires. Ainsi, la dimension historique de l'explication émanant du terrain montre la direction dans laquelle s'orientent, dans certaines sociétés modèles, les rapports entre la politique et l'économie d'une part, et entre la religion et l'économie d'autre part. Ainsi, pour expliciter le regard que l'on pose sur l'aspect du développement capitaliste dans les pays protestants, un de nos interviewés, Sergot, emprunte le cadre historique et insiste sur le facteur religieux :

> « Moi, je crois que dans les religions chrétiennes la pensée protestante favorise mieux l'esprit d'entreprise que la pensée catholique. Tu prends tous les pays du monde et tu vois le développement du capitalisme. Tu vas voir que dans les pays très catholiques le capitalisme est moins développé. Le capitalisme est plus développé dans les pays protestants. L'économie de marché est plus développée. Et si je vais plus loin en considérant les pays de l'Europe du Nord on voit qu'il y a un développement équilibré. Lorsqu'on catégorise les pays, on constate que les pays de l'Europe du Nord sont toujours en première, en deuxième ou en troisième position. Ça remonte à PLEKANOV en Union soviétique où il y avait le parti social-démocrate avant 1917. Au sein du parti social- démocrate, il y avait deux courants dans le parti social-démocrate créé par Marx. Celui de Lénine et celui de PLEKANOV. Et c'est le courant de Lénine qui a accédé au pouvoir avec les Soviets. Le Marxisme-Léninisme, ce n'était pas ça. C'était une dérive. PLEKANOV est resté dans l'esprit social- démocrate. Les sociodémocrates vont changer par la suite, mais là je te donne l'histoire. Mais lorsque Lénine a accédé au pouvoir en 1917, les partisans de PLEKANOV étaient en situation difficile. Ils se sont sauvés pour se retrouver dans les pays de l'Europe du Nord tels que la Norvège, la Suède, et la Hollande, etc. Lorsqu'ils sont arrivés là, ils se sont rendu compte que la social-démocratie pure et dure ne pouvait se développer. Et la social-démocratie avec le protestantisme a donné le socialisme démocratique. C'est ce qui a donné les pays que tu as là maintenant. C'est ce qui a donné Marx Weber aussi. Si tu observes bien la carte politique en Europe, tu verras qu'ils appellent ça l'économie sociale du marché. Car entre-temps, les sociodémocrates ont changé. Ils ont laissé tomber Marx en optant pour un certain libéralisme. Cette forme d'économie où l'on parle de la main invisible, de l'offre et de la demande. C'est Keynes qui est venu par la suite avec l'esprit de l'État-providence où il intervient pour réguler le marché. Et les

sociodémocrates au lieu de se pencher vers Marx qui est leur père spirituel, ils se sont penchés vers Keynes. Donc, les sociodémocrates sont plus keynésiens que les libéraux. Après la Seconde Guerre mondiale, quand on formait la banque centrale, Keynes a été sacrifié aux États-Unis ».[354]

L'idée qui émerge à ce stade de l'analyse s'inscrit, une fois de plus, dans la compréhension sociétale de l'adaptation des valeurs protestantes dans l'intramondain sociopolitique. Le refus d'être des représentants des valeurs chrétiennes et bibliques des ascètes catholiques est exclu au profit d'une affinité sélective, dans le sens où l'on a fait des choix éclairés pour la société en rapport au besoin social et économique. Sergot poursuit :

> « Je rends la mentalité issue de la magie responsable. Cette mentalité vient tout droit du passé. D'après moi, en catégorisant les religions, je mets le judaïsme à côté qui est en tête. Ensuite viennent le capitalisme protestant, le capitalisme catholique, et au bas de l'échelle les autres. Il faut que tu sois conscient de la férocité de la magie dans la mentalité haïtienne. Ce fut le cas pour l'Europe et ailleurs, mais ils l'ont combattue. Le type le plus évolué, médecin ou autre dans sa tête est marqué par la magie. Lorsque je réfléchis sur les rapports de la religion avec le développement d'un pays, je commence à établir des catégories. C'est pourquoi il y a un combat à mener pour changer cette mentalité. Ça va prendre du temps » (Sergot).[355]

Tendance magique, tendance sectaire, la seule façon de surmonter cet obstacle culturel au développement, c'est de cesser le déni du problème de l'éducation et l'éradication de la corruption. Ainsi, la solution à ce problème de la tendance magique qui obscurcit les esprits pourrait être issue de l'éducation de l'esprit individuel. Car seul le changement d'attitude vis-à-vis des rapports que l'on entretient avec l'économique, le progrès individuel, la liberté de l'autre d'être différent pourrait contribuer à l'amélioration de la société. En ce sens, la porte de sortie du marasme économique et du retard culturel en guise de conséquence de la mentalité magique devrait s'amoindrir sur le plan de la prépondérance sociale. La signification sociologique de ce qui est ainsi analysé émane de l'objet du parallélisme entre les pays développés et ceux qui sont en voie de développement. Le fait que leur évolution socioéconomique soit liée à leur passé historique et à la rupture d'avec la mentalité magique

[354] L'auteur des entretiens cités dans ce chapitre est un homme politique protestant. Il a fait ses études en France. Il a travaillé dans le domaine du social. Homme politique reconnu, il a été deux fois sénateur de la République. Il est marié. Il est père et grand-père. Il a des convictions politiques de tendance social-démocrate. Il est le leader d'un parti politique qui a concouru plusieurs fois lors des élections régionales et nationales en Haïti. Il est professeur d'Université. Les entretiens qu'il m'a donnés ont été réalisés chez lui dans son salon d'accueil en juillet 2013. En raison de l'anonymat promis, je l'appelle Sergot.

[355] Voir les informations relatives au profil de Sergot à la p. 76-77, entretien # 16.

montre bien qu'il existe une évolution chronologique de la mentalité. Cela renvoie, néanmoins, à ce qui est récurrent dans l'analyse. Car la société haïtienne fonctionne encore comme à l'époque archaïque, en faisant référence aux comportements individuels de ne pas laisser évoluer celui qui appartient au groupe de destin partagé. Ainsi, pour s'en échapper la décision doit être individuelle, mais soutenue par l'éducation étatique citoyenne. Cependant, on soutiendra qu'il n'y a pas de recette miracle du fait que l'évolution sociale suit un ordre temporel et chronologique.

Ainsi, la seule manière d'appuyer l'évolution sociale est la contribution de l'ensemble des acteurs sociaux à l'éducation de l'esprit vers une forme de conscience collective liée au progrès de la science, de la technologie, de l'industrialisation et ses différentes révolutions. De ce fait sont exclues toutes les formes de conflits religieux qui pourraient servir à amoindrir la force collective et la perspective commune du salut socioéconomique des individus sociaux. C'est, entre autres, l'absence du projet de développement issue de l'époque coloniale, la mentalité magique, l'attente permanente du miracle, qui constituent le plus grand danger à l'ère contemporaine vis-à-vis du développement économique de l'activité d'entreprise. C'est pourquoi l'activation du levier du développement semble s'inscrire implicitement dans la catégorie de la rupture, de l'éducation de la mentalité et de l'esprit individuel. C'est une réponse universelle, partagée par l'ensemble des acteurs sociaux qui est ici identifié. Il parait également que le changement s'inscrit dans le cadre du rapprochement des formes de cultes et de la nature de la confiance qu'elles inspirent à la population. Il faut donc, selon l'opinion commune, inscrire la méthodologie de la modification sociale dans une perspective égalitaire entre tradition et religion.

En effet, la rupture d'avec la mentalité d'esclaves qui était alors nécessaire, mais ne faisant plus recette au regard des besoins sociaux actuels, fait également partie de la considération intellectuelle de l'interviewé. Voici ce qu'en pense Sergot :

> « Il faut mener ce combat sur plusieurs terrains tels que celui de la politique, de l'intellectualité, etc. Il faut dire que je suis contre l'inquisition menée contre n'importe quel type de religion. Au contraire, la meilleure façon de combattre ce genre de chose est d'accorder la liberté religieuse à tous. Il faut qu'ils fonctionnent et les églises aussi à des heures régulières en journée. Parce que ce qui pose problème est la suspicion qu'engendre leur fonctionnement nocturne. C'est la mentalité des esclaves. Si vous voulez la liberté, vous ne chercherez pas à fonctionner pendant la nuit. C'est suspect. Il y a eu beaucoup de débats, mais je n'avais jamais dit le fond de ma pensée. Pour moi, il faut aller vers la modernisation des choses. Pour moi, il y a un rapport très étroit entre la religion et le développement de l'entreprise. Je vais plus loin. L'obstacle du développement de l'entreprise, c'est la mentalité magique. Mais il n'y

a pas que ça. Il y a la manière ou la façon. En d'autres termes, comment avait-on pris l'indépendance ? Il n'y avait pas des projets de développement. Les esclaves en avaient marre. Ils ont été obligés. À leur place, je l'aurais fait aussi. Mais il n'y avait pas de projet de développement. C'est après avoir proclamé l'indépendance qu'ils commençaient à en avoir » (Sergot).

En plus de la problématique de l'absence du projet de construction sociétale, on identifie le facteur d'influence de l'affaiblissement de la société haïtienne, qui a commencé au moment même du changement historique de l'ordre ethnique établi par les dominants. En accédant à la liberté physique, les hommes libres n'ont pas eu accès à la liberté économique et financière. Cette absence d'autonomie se reproduit régulièrement et de manière permanente. C'est également l'un des indices supplémentaires du nombre des difficultés sociales rencontrées. De ce fait, on retrouve un élément sociologique du lien entre la dimension religieuse et le facteur économique en matière d'absence de l'activation dynamique.

En effet, si l'on tient compte de l'histoire sociale de la nation haïtienne, on s'apercevra donc qu'elle était totalement seule et abandonnée d'une part. D'autre part, ceux qui ont envahi la terre des Indiens, et plus tard la terre d'Haïti, sont ceux-là mêmes qui affaiblissent systématiquement et en continu la société actuelle. C'est pourquoi l'hypothèse de l'absence de l'activation dynamique de l'enseignement biblique selon la vision protestante n'a pas été transmise ni enseignée aux croyants dans la société. L'attente de voir la société haïtienne se développer et les nègres s'organiser autour de perspectives de développement économique a été court-circuitée dès la genèse de la nation. En effet, c'est un secret de polichinelle que la société haïtienne ait fait l'objet de plusieurs décapitalisations profondes ayant des conséquences socioéconomiques sur plusieurs générations. C'est le point d'orgue de la hiérarchie ethnique imposée aux descendants d'esclaves, même s'ils ont accédé à la liberté physique. De ce fait, les témoignages recueillis ont proposé l'interprétation suivante :

« Ceux qui étaient autour de Dessalines avaient quelques idées. Il y a une élite militariste qui a pris le pouvoir, et de complicité avec l'étranger. Ensuite on a décapitalisé le pays pour payer la dette de l'indépendance. L'occupation américaine en 1915, c'était d'aller à la banque centrale pour prendre notre réserve d'or. C'est la deuxième décapitalisation. Encore récemment pour ramener Aristide en Haïti en 1994, les 20 000 soldats américains n'étaient pas là pour admirer nos beaux yeux. C'est la troisième décapitalisation du pays. Je n'ai rien contre l'étranger ni la coopération. Mais l'étranger ne va pas développer le pays. Il ne va pas s'engager dans une perspective de développement entrepreneurial. Même lorsqu'avec la globalisation, on ne peut pas faire comme si les autres n'existaient pas. Il faut reconnaitre les autres. Il ne faut pas se mettre indéfiniment à rendre les autres responsables de tes

malheurs. Non. La première cause est interne. C'est l'esprit magique. Et la deuxième, c'est qu'on n'avait pas de projet. De l'égalité des races humaines, c'est nous qui l'avons rendu ça possible » (Sergot).

La fin du témoignage est particulièrement importante. Sergot ne cherche pas à rejeter la responsabilité sur l'autre ou l'étranger. Ce qui lui parait prioritaire, c'est le dépassement de la tendance magique. Cela est présent dans l'esprit de nombre d'observateurs critiques, pour qui l'action économique aux conséquences généralisées s'inscrit dans un rapport de réciprocité, sans stigmatisation a priori de l'autre. Ainsi, il apparait que la lutte dont l'objectif serait d'enrayer ou d'amoindrir la pauvreté reviendrait à combattre la tendance historiquement la plus répandue dans les sociétés humaines en ce qui concerne les pratiques religieuses, traditionnelles et magiques. Or, si le but des individus est d'évoluer économiquement, il s'avère que ce sont les actions rationnelles, la rigueur dans le travail, la discipline, le respect des principes de la nature et des valeurs économiques qu'il faut appliquer. Comment donc procéder à l'application d'un ensemble de règles et de valeurs dont on ignore le mécanisme de fonctionnement ? En guise de réponse, c'est évident qu'il ne soit pas concevable de réussir dans l'ignorance et la méconnaissance de ce qui constitue l'objet de l'activation de l'indicateur du progrès.

Ainsi, la liberté de l'esprit parait être l'alternative la plus évidente à choisir aux côtés de l'idéal de développement économique. Comment alors faut-il procéder au choix du mécanisme d'activation en matière d'éducation de l'esprit ? À ce stade, la proposition qui a été faite par un critique, homme politique et intellectuel haïtien est implicitement liée à l'initiative individuelle, aux actions institutionnelles, à la réalité de l'intégration intramondaine des valeurs religieuses, à la rupture d'avec la tendance passéiste des individus sociaux, les exemples ayant déjà été donnés dans l'analyse, à la morphologie politique à laquelle correspond l'idéal protestant, mais particulièrement à l'adaptabilité de la pensée biblique sous le couvert du protestantisme.

Il y a quelques réserves que l'on doit émettre sur les éloges que l'interviewé fait du protestantisme, comme une marchandise dont on ne peut se passer en raison du jugement subjectif élaboré à l'encontre d'autres communautés religieuses. Car il renvoie la responsabilité liée à l'incapacité apparente de création principalement au facteur de la religion. Car, selon ce témoin, elle constitue explicitement un handicap à l'activation entrepreneuriale dans bon nombre de catégories sociales. En ce sens, on se contentera de dire que l'une des limites les plus remarquables consiste au fait qu'il surévalue la capacité d'accueil et l'esprit d'ouverture des pays protestants.

La contradiction réside dans l'adaptabilité supposée du protestantisme au développement économique et à la conséquence sociale d'intégration, dont certains pays développés ne font

aucunement preuve. Néanmoins, ce discours montre un point important qui rentre dans le cadre de ce qui est pour nous le fil conducteur. Cet indicateur est perçu en tant que conséquence de l'éducation de l'esprit. Dans ce cas, l'explication compréhensive propose de ne pas attribuer la vertu de la liberté uniquement à l'esprit du protestantisme religieux. Car l'aspect subjectif relevé à partir des témoignages du terrain, concernant les supposés bienfaits de l'éducation protestante, rappelle pour le moins l'attachement de l'échantillon sociologique aux valeurs religieuses qui sont les siennes. La démonstration subjective suivante le montre aisément :

> « Je crois que pour pouvoir dépasser ça, il faut en être conscient. Il faut prendre la responsabilité d'en parler. Il faut le reconnaitre. Il faut avoir l'objectivité de voir le rapport des religions avec le développement. Lorsque je lis ça à travers les siècles, je vois l'histoire. Je vois les protestants et le développement. Je prends les catholiques et je vois les résultats. Heureusement que la France avait divorcé d'avec la religion même s'ils sont malgré tout catholiques. Les pays nordiques sont culturellement protestants. Max Wéber s'adapte mieux au pluralisme politique. Ces pays-là sont plus tolérants que les pays catholiques. Lorsque tu prends l'inquisition en Europe, c'était terrible. Je n'étais pas protestant, mais j'ai été reçu par le protestantisme français. C'est le protestantisme français qui a ouvert toutes les portes pour moi, toutes les portes de la société haïtienne. C'est par le protestantisme français que j'ai rencontré le socialisme au congrès d'Epinay. Tu vois, ils sont plus dans la proximité. Ils comprennent mieux l'étranger que les catholiques. Ça, je te le dis. Tu vas le voir. C'était mon expérience. Je ne te l'impose pas, mais tu vas voir. C'est autant de facteurs qui rentrent en ligne de compte. Parce que le développement a besoin de la liberté...Ce n'est pas fermé. Je ne suis pas de ceux qui disent que Haïti est un pays foutu. Il faut réfléchir là-dessus. C'est pourquoi j'accorde beaucoup d'importance à ta thèse. Ce n'est pas une thèse banale. Elle peut apporter quelque chose. Je me suis dit que je dois parler à ce type. Il peut aller très loin dans ses recherches à partir du protestantisme. Tu ne vas donner mauvaise conscience à personne quand tu catégorises les religions. Tu vas voir qu'il y en a qui se penchent plus vers le développement » (Sergot).

Le protestantisme haïtien des États-Unis ou de France, représenté dans l'échantillon, permet alors une mise en exergue d'un différentiel fondamental : celui de la pédagogie. On observe donc la survalorisation du protestantisme, la différentiation originelle des formes de protestantisme importées en Haïti et la fonction d'une entité religieuse, au sens de sa participation à l'accessibilité individuelle à la liberté. Malgré toutes les limites identifiées, la tendance la plus partagée tourne de manière incessante autour de la périphérie éducative comme l'objet prépondérant qui est à la fois une cause et une conséquence. D'abord, elle est une conséquence au sens où l'indicateur religieux de la spiritualité, dans sa morphologie

protestante, octroie à l'individu la liberté d'accéder personnellement à la grâce divine sans intermédiaire.

Ce qui a également un effet considérable sur le type de mentalité que l'on a identifié. Ensuite, elle est une cause, au sens où le facteur éducatif peut aider à l'amélioration de la condition sociale individuelle par l'enseignement. Car, il parait qu'il ne suffit pas que la liberté soit accessible à l'individu social. Elle doit être utilisée à une fin positive, et dans le cas qui est le nôtre, sur le plan socioéconomique. Il a déjà été question dans la recherche que l'éducation soit l'objet central de la considération. Cependant, la critique n'a pas hésité ouvertement à porter son regard sur le type d'effet que le choix stratégique de la religion aurait absolument sur la construction sociale de la mentalité et son évolution.

En effet, le catholicisme et le protestantisme, peu importe, leur origine culturelle se sont comportés de la même manière dans la société haïtienne. Malgré leurs nuances doctrinales, c'est un point commun en matière de comportement de toutes les religions importées de préférer l'évangélisation rigide. Elles n'ont pas donné la priorité aux conséquences statistiques favorables à croissance et à l'éducation de l'esprit individuel qui favoriserait le développement. Il a été question, et jusqu'à présent l'observation est la même, d'excitation et d'agitation émotionnelle de la foule, plutôt que la transmission et l'enseignement des vraies valeurs culturelles en rapport au progrès. La dimension qui a été privilégiée n'aurait, entre autres, pas été en faveur de la société. Car il s'agissait de remplir les temples par des individus sociaux, qui ne jurent que par ce qu'ils entendent sans pour autant détenir la possibilité de comprendre véritablement. Cet élément d'information des observateurs renvoie pour le moins à la prise de conscience collective de la mission des communautés religieuses vis-à-vis de la société. Il ne s'agit pas de leur principale mission d'éduquer un peuple majoritairement analphabète, mais leur contribution est incontournable dans la société. Sergot résume donc cette réalité du terrain :

> « Revenons avec le protestantisme haïtien. Le protestantisme haïtien ne vient pas de l'Europe. Dans le bon vieux temps, vers les années 1811 sous Pétion, le protestantisme européen commençait à entrer en Haïti. Mais ce n'est pas significatif. Le protestantisme haïtien que nous avons là est entré massivement avec des États-Unis avec l'esprit d'évangélisation. C'est l'aspect biblique qui l'emportait. Ils ne faisaient pas une étude de la Bible. Leur pédagogie a été de faire répéter ce qu'ils disaient. Les gens répétaient, mais ils ne comprenaient pas. Ainsi, le protestantisme haïtien est un peu différent des autres. Que tu le veuilles ou non, nous sommes dans un pays analphabète. Les gens répètent des phrases, mais ils ne les comprennent pas. Ils ne pouvaient pas les appliquer. Deuxièmement, c'est un protestantisme qui met la Bible dans la tête des gens à coup de citations. Et ces gens-là sont analphabètes. Selon moi, l'analphabétisme est un frein aussi. Parce qu'en France, on a eu un Jules

> Ferry, un homme de droite. L'enseignement dépasse les clivages droites/gauches. En Haïti, les protestants n'ont pas beaucoup participé à l'alphabétisation des gens. Ils ont beaucoup plus participé à l'évangélisation des gens. (Tu peux citer mon nom là-dessus). C'est la critique que je fais aux catholiques et aux protestants. Ils auraient mieux fait de commencer par l'alphabétisation, par l'éducation en construisant des écoles pour donner une certaine conscience aux gens. Les esclaves ont fait la révolution, mais les églises, toutes catégories confondues, auraient dû participer à l'éducation des Haïtiens. Elles ne l'ont pas faite. À l'éducation on a préféré faire l'évangélisation. Et je suis encore plus sévère avec les catholiques qui ont fait l'inquisition contre les vodouisants. Il ne fallait pas faire ça. Les catholiques et les protestants ont fait le contraire de ce qu'il fallait faire. Surtout ces protestants-là qui viennent des États-Unis. Ils sont venus pour évangéliser, mais pas pour faire l'éducation » (Sergot).

Finalement, ce qu'il convient de bannir est l'instrumentalisation de l'ignorance d'autrui. En effet, la problématique de l'intégration sociale intramondaine des croyants n'est pas seulement liée à leur absence d'esprit critique. C'est évident que l'alphabétisation de tous les citoyens répondrait à un besoin de développement psychique nécessaire à l'épanouissement individuel et au progrès économique. Cependant, la logique de l'instrumentalisation de la religion par des acteurs sociaux de la politique est également reconnue comme une pratique sociale très répandue. En ce sens, la victimisation touche à la fois les croyants et les leaders. Car le protestantisme laisse aux croyants certaines libertés que l'on ne retrouve pas forcément ailleurs en ce qui a trait à la capacité de construire son temple, sa communauté, d'être proclamé pasteur. C'est effectivement l'objet du contexte social haïtien qui est mis sous le projecteur lorsque la situation sociale de l'analphabétisme croise la liberté religieuse des sectes protestantes. En plus de la liberté de conscience, le citoyen haïtien bénéficie historiquement de la liberté physique et politique que lui procurent ses ancêtres. Il est né libre, mais il ne grandit pas en tant qu'homme libre ayant le privilège du développement psychique et mental. Car, le problème constituant un handicap à ces deux formes de liberté est le fait que dans l'un comme dans l'autre cas, il n'y a pas une préparation intellectuelle ou psychique qui permettrait à l'individu de jouir pleinement des acquis spirituel et sociohistorique qui lui appartiennent.

Ainsi, l'autonomie économico-financière de l'individu se trouve coincée entre la double absence de liberté sur le plan spirituel et mental. De ce fait, il est pris dans l'étau du désir de réussite sociale et l'incapacité apparente due à son manque de formation. C'est pourquoi celui qui se montre intrépide se lance dans la bataille dans l'unique but de s'en sortir financièrement, même si l'ensemble de son entourage immédiat devrait en souffrir péniblement. Car la liberté qui devrait l'amener à l'épanouissement individuel sur le plan social s'est transformée en une

autoroute de l'instrumentalisation de l'altérité riche ou pauvre. De ce fait, l'attitude des pasteurs autoproclamés que l'on observe dans la population pauvre et analphabète est tout à fait en rapport avec la conscience libre qui donne le pouvoir d'agir au nom de la spiritualité religieuse. Dans les faits, il y a la génération d'un désordre qui est visiblement concocté par tous les acteurs sociaux qui ont des suiveurs à leurs dispositions, leader politique, le leader religieux. En effet, implicitement c'est une attitude généralisée qui permet à la corruption de s'étendre d'une institution à l'autre, d'une catégorie sociale à l'autre, d'un individu à l'autre, et l'église dans son ensemble ne fait pas exception. C'est à ce niveau que se situe le danger auquel la société fait face, lequel est incrusté sous le couvert de la croyance religieuse corollaire de la liberté de conscience. C'est pourquoi la problématique de la libération mentale et du développement socioéconomique devient de plus en plus complexe, surtout lorsqu'on la situe aux confins de la contribution religieuse à l'éducation et à l'activation de la capacité entrepreneuriale.

C'est donc sur le plan de la structuration organisationnelle qu'il conviendrait, entre autres, de toucher la problématique du désordre généralisé. En ce sens, l'État, l'Église et la société, étant concernés par l'évolution sociale des institutions, doivent s'y engager. L'acteur politique serait alors mandaté dans sa fonction d'organisateur de la société, afin d'aider au changement au lieu de contribuer à la destruction continuelle de la société et des communautés sociales qui évoluent dans la corruption. Le témoignage de Sergot, acteur politique et croyant, va tout à fait dans ce sens :

> « Je fais le constat. J'en ai même utilisé sur le plan politique. Je te le dis honnêtement. Ceux-là, je les appelle les petits pasteurs. Je ne manipule pas, mais je cherche des votants. Cependant, je connais la limitation de certains. Le problème avec ces petits pasteurs c'est d'avoir un grand nombre d'adhérents. De ce côté, un certain protestantisme américain avait du mal. Dans une certaine mesure, ils ont dévoyé le protestantisme. Parce que quand ils viennent ici avec du fric. Ils disent à ce type de pasteurs : « Tu as combien de membres ? 100 membres, répondent-ils. Si l'année prochaine je viens tu as 500 membres tu auras une somme d'argent ». Et bien le mec aura 1000 membres. Pendant ces trente dernières années, j'ai assisté à un certain dévoiement du protestantisme haïtien par un certain protestantisme américain. Tout de suite, j'ai senti le vide organisationnel qu'il y avait dans le protestantisme haïtien. La mise en place de la fédération protestante d'Haïti est venue de mon idée. Une idée que j'ai donnée au président de la fédération protestante de France qui s'est chargé de faire suivre l'idée jusqu'à la formation de la fédération protestante d'Haïti. La structuration du protestantisme haïtien a commencé en 1986 avec l'aide du protestantisme français. Dans le parti socialiste, le protestantisme est surreprésenté, Jospin, Rocard, etc. sont tous protestants. Cette organisation tardive a donné des résultats en matière d'entrepreneuriat. Ils ont créé des écoles. Des pasteurs protestants vont terminer leurs études en France. Cette coopération est très bénéfique pour nous. Et je pense que là, j'ai apporté quelque chose » (Sergot).

En effet, l'axe intermédiaire entre l'État, la religion, et la société consiste essentiellement au rôle de l'éducation dans la liberté mentale, spirituelle, et économico-financière. C'est notre leitmotiv. C'est pourquoi la fonction étatique de l'éducation s'élargit dans sa gestion des institutions sociales. Les Organisations religieuses sont très puissantes dans le secteur éducatif. Dans leurs missions sociales, elles font de l'enseignement leur priorité au sein de la société. C'est l'un des domaines, à cause de la faiblesse économique de l'État, dans lequel le secteur privé discute ouvertement la suprématie statistique à l'État. De ce fait, cette domination subie volontairement par l'État permet aux communautés religieuses d'avoir sous leur contrôle le destin social et économique de l'Individu. Or, la démonstration scientifique n'a de cesse d'y revenir, les églises et les sectes n'ont pas cette vocation du développement économique et de l'intégration sociale intramondaine par l'entrepreneuriat, mais elles pourraient aider à le faire émerger dans les mentalités.

Ainsi, l'analyse s'oriente alors vers la perspective de la compréhension non pas seulement de l'identification du problème, mais également de l'outil d'activation la plus efficace qui pourrait déclencher le mécanisme de développement individuel et sociétal. De ce fait, succinctement, il faut revenir au systémisme qui octroie au domaine politique la prépondérance en matière de décisions engageant l'avenir de la société et des citoyens. En ce sens, il revient à l'élu politique séculier d'engager la nation sur la voie du développement, particulièrement celle qui apporte la liberté individuelle à son accomplissement total sur le plan intramondain pour tous les secteurs et tous les domaines impactant l'existence humaine.

L'**É**tat ne se mettant pas en position de jouer son rôle de décideur et leader de la nation, l'institution religieuse s'est substituée en remplissant une fonction et une position qui ne sont pas tout à fait les siennes. Ainsi, la fébrilité identifiée de l'État laisse aux acteurs religieux, compétents ou non, qualifiés ou non, un vaste champ d'exercice d'un double pouvoir de domination. D'aucuns peuvent même penser que la société haïtienne évolue officieusement dans un système théocratique comme à l'époque antique. Car l'église chrétienne, telle que l'enquête l'a démontré, s'interfère dans tous les domaines de la vie sociale, économique et spirituelle de l'individu.

Il a été démontré que, parfois, les acteurs politiques, lorsque la situation sociopolitique leur échappe, font appel à l'Église pour juger de l'équilibre et de la légitimité d'une décision ou d'un contentieux interinstitutionnel. C'est pourquoi les observateurs sont unanimes sur la problématique du renforcement des institutions. En effet, selon un regard commun et partagé par tous les acteurs, l'un des problèmes identifiés dans la complexité sociétale se situe

essentiellement aux confins des axes sociaux de l'inefficacité institutionnelle. On peut également observer la tendance individuelle de la corruption généralisée particulièrement dans l'instrumentalisation du pouvoir de domination, de l'absence de caractéristique d'une « Église citoyenne ». Car elle est censée contribuer au développement de la capacité de réflexion individuelle dans les écoles et au sein des communautés. Si le pouvoir de domination politique n'envisage pas d'accorder la liberté de conscience et mentale à l'individu en lui permettant d'accéder à l'esprit critique, l'académisme privé devrait répondre à ce besoin de développement psychique. Car l'Église, s'inspirant du modèle de la stabilité du gouvernement divin et de la liberté de conscience, aurait de la matière à transmettre aux individus, en leur ouvrant les yeux sur les modalités éthiques des actions humaines d'une part. Et de l'autre, elle pourrait aider à l'activation de la prise de conscience sur les rapports qui existent entre la régularité des actions rationnelles et la discipline sur le plan socioéconomique. À mon sens, la spiritualité n'est aucunement indissociable de la rationalité telle qu'elle a été observée dans les comportements. C'est l'objet de la manipulation instrumentale qu'il faudrait éradiquer pour permettre le déclenchement de l'activation de l'initiative humaine, particulièrement sur le plan entrepreneurial. De ce fait, la solution à la problématique haïtienne s'inscrirait donc dans la redéfinition des tâches et des fonctions institutionnelles de l'État, de la bourgeoisie et de l'Église. Ainsi, le regard personnel que Sergot a posé sur cette problématique renvoie particulièrement à la représentation mentale suivante :

> « Le problème que tu as en Haïti est un problème d'État, un problème d'institutions. Il n'y a pas encore d'institutions en Haïti. Le problème d'Haïti, c'est l'institutionnalisation d'Haïti. Lorsque je suis arrivé en Haïti, j'ai vu que le protestantisme n'était pas encore institutionnalisé. J'ai commencé tout de suite à contribuer à l'Organisation. Et moi, j'ai fait de mon mieux pour participer à l'institutionnalisation de ce pays. Ils ont une certaine conception de l'État qui est magique. D'ailleurs, tout haïtien a un certain esprit présidentialiste. Tu peux dire tout ce que tu veux comme quoi il y a une assemblée, il y a un président ou la séparation des pouvoirs. Du bla-bla, dans la tête de l'haïtien, le président est le chef. Le Premier ministre a des comptes à rendre au parlement. Mais le président est le chef. Si tu prends l'exemple de la France, ils fonctionnent sur la base du rationalisme. En Haïti, on travaille pour remplir ses poches, parce que le type n'est pas un citoyen. C'est la critique que je fais aux églises de ne pas contribuer à former des citoyens, à former des consciences, à porter les gens à réfléchir. Les églises ont une conséquence sur les écoles. Cela sous-entend que si nous voulons être conséquents il y a un rapport entre la religion et le développement, mais également un rapport entre la religion et l'institutionnalisation du pays. Or, si on a une religion avec des pasteurs autoproclamés avec l'absence d'une institution, cela a des conséquences sur l'organisation de la société. Puisque les gens suivent un pasteur autoproclamé qui dit n'importe quoi. Comment est-ce que tu vas organiser quoi que ce soit

dans ce monde-là ? Tu vas comprendre la difficulté des partis politiques. La troisième chose, le problème que tu as en Haïti, que ce soit dans les religions, ou au niveau du gouvernement, est l'esprit de suivi. Comme tu l'as constaté en France à propos du centre Pompidou, il y a un suivi. Que ce soit un gouvernement de gauche ou de droite, on s'est mis d'accord là-dessus. En Haïti, un président réalise quelque chose, lorsqu'un autre arrive il détruit ce que l'autre avait fait » (Sergot).

Cela pose comme question sociologique une approche systémique de la société. Cependant, la conceptualisation intellectuelle, allant dans le sens d'une sociologie interactive des catégories et des institutions sociales, reste l'élément prépondérant pour l'analyse. En effet, n'ayant jamais fait ouvertement de choix systémique, la société haïtienne patauge dans l'amas d'une indécision d'ampleur considérable en matière de pratiques économiques élaborées. Jamais, dans l'histoire politico-économique de ce pays, il n'a été question d'orienter le pays vers le développement économique capitaliste libéral, socialiste ou communiste. C'est l'un des tabous incrustés dans la mentalité dans le sens où l'attitude du non-choix est une pratique récurrente ou un habitus sociohistorique qui se retrouve au cœur même de la culture haïtienne. Faudra-t-il procéder à une option politique d'activité économique entrepreneuriale massive et sectorisée ? La modalité de réponse laisse donc penser que cela requerra la structuration d'une élite aux capacités immenses et aux valeurs sociohistoriques universelles. En effet, si le choix d'un système économique ne peut intégralement apporter le bonheur à l'Homme, il pourrait néanmoins servir à libérer ceux qui rentrent dans le cadre des critères définis par le secteur économique d'entreprise. Cependant, la problématique du choix systémique ne peut être due au hasard. C'est ce qu'entre autres V. Pareto propose dans l'analyse de la problématique économique de l'Italie à son époque. C'est d'abord, si l'on comprend bien l'approche et le raisonnement du sociologue B. Valade, une problématique de société en rapport avec le secteur économique. De ce fait, ce que l'on pourrait retenir à minima dans son œuvre est inspiré par l'ouvrage du professeur B. Valade. En ce sens, l'auteur [363] montre avec aisance le rapport entre économie et société. Ce type de lien est, semble-t-il, fondé sur un certain particularisme universel sur la base d'un modèle d'approche sociologique de l'économie.

De ce fait, les idées économiques liées à la pensée sociologique nécessitent un examen approfondi que le non-spécialiste ne saurait se substituer à faire. Tout comme Weber le classique de l'économie, dont on dit avec raison qu'il est un classique de la sociologie économique du nom de Vilfredo Pareto, a légué à la science un héritage immense sur la problématique économique. Une œuvre sur laquelle a été construit un nombre incalculable de

[363] Bernard Valade, *Pareto la naissance d'une autre sociologie*, Paris : PUF, 1990.

pensées tant sociologiques qu'en matière de politiques économiques. Ces propos prennent tout leur sens du fait que la science que nous a laissée Pareto est encore aujourd'hui d'actualité. On peut l'observer en matière d'application dans les politiques économiques. C'est effectivement, comme l'a signifié l'auteur dans ses travaux, une autre sociologie que Pareto offre à la postérité. De ce fait, le lecteur trouvera les rapports avec la présente recherche sur le plan de l'action étatique des politiques économiques et la nature perspectiviste du changement social qui en est le corollaire. En ce sens, cela valait bien un détour par l'Italie du 19 et du 20e siècle.

En effet, la tendance la plus récurrente sur le plan monographique s'inscrit dans la perspective du libéralisme lié à la morphologie économique du capitalisme. C'est pourquoi, par voie de conséquence, le regard individuel s'oriente uniquement sur les modèles occidentaux. En effet, l'observation sociologique la plus immédiate montre que les activités économiques en Haïti ne renvoient pas dans son mode d'organisation à ce que l'on appelle une économie organisée ni à la reconnaissance identificatoire d'une classe sociale nécessairement structurée. En d'autres termes, les gens riches en Haïti se retrouvent autour de la valeur argent. Ils sont moins concernés par la logique structurelle des classes sociales. Selon les observateurs, il n'y a pas de classe sociale bourgeoise dans la société haïtienne répondant aux critères clairement définis.

D'ailleurs, il n'y a jamais eu d'élaboration d'une bourgeoisie haïtienne. D'aucuns appellent ceux de cette catégorie sociale des marchands, d'autres les surnomment des affairistes. Ainsi, pour certains, il ne peut y avoir de lutte de classe bourgeoise puisque la classe dominante est une "strate sociale écran" contre laquelle on ne peut réellement s'opposer, tandis que leur richesse est pondérée journellement. De ce fait, l'économie ne peut être organisée puisqu'il n'y a pas d'acteurs qui se rassemblent autour des mêmes valeurs, mais simplement s'orientant dans la perspective commune de gagner de l'argent. Rotaris en donne son avis :

> « Puisqu'on parle d'entreprise. On pourrait se demander quel type d'économie on a en Haïti. Ne te fais pas d'illusion. L'économie qu'on a en Haïti est une économie-comptoir. Je ne dirai même pas qu'il y a une bourgeoisie en Haïti. Une bourgeoisie est une classe, une élite structurée qui a une pensée, une forme d'organisation et une perspective de développement. C'est une classe qui a un projet et qui investit. Il y a des hommes d'affaires dans ce pays. Tu es marxiste. Tu vas lutter contre quelle bourgeoisie ? L'économie de ce pays est devenue rabougrie parce qu'il n'y a pas d'investissement. Ceux qu'on appelle les bourgeois haïtiens ne sont que des affairistes. La bourgeoisie reste à construire. L'autre jour une personne m'a dit que la gourde est dévalorisée et que c'est la faute du gouvernement. C'est naturel. La gourde s'est dépréciée, étant donné que l'on ne produit pas. Je lui ai dit qu'il répète des concepts en tant qu'économiste. Comment peut-on parler de dévaluation ? Les Brant font partie

des grandes familles de ce pays, des plus riches familles. Brant est entré depuis 1830 en Haïti. C'était un Jamaïcain » (Rotaris).

Ce qui implique que la nature du système semble avoir un lien avec l'absence du leadership dans la politique haïtienne, de la pression individuelle visant à retenir l'altérité dans le bas-fond, de la privation d'éducation sociale, mais également du fait d'avoir raté toutes les formes d'industrialisation. Les résultats socioéconomiques aujourd'hui montrent bien que Haïti est absent parmi les pays en voie d'industrialisation, que ce soit sur le plan d'agriculture, de l'urbanisation et de l'immobilier, de l'énergie, etc. En ce sens, la tendance sociale la plus répandue est observée dans une forme d'espérance généralisée que les occidentaux et les asiatiques viendront financer des projets de développement qu'eux-mêmes, semble-t-il, devraient construire pour le pays, alors que leur vision du développement ne correspond pas à celle des acteurs sociaux dans la société haïtienne. En ce sens, l'identification de l'exclusion systématique des individus sociaux compétents au profit de l'incapacité sectaire du groupe de pairs est l'un des fléaux qui entravent l'avancée de la société. Plusieurs raisons semblent pouvoir apporter quelques éléments d'explication à ce type de comportements sociaux. Il y a, entre autres, la problématique de la misère et de la rareté des richesses productives. Ne sachant ce que demain peut apporter on s'avise à profiter au maximum de ce qu'on trouve. On fait référence, dans ce cas de figure, particulièrement aux aides internationales qui se substituent à la productivité, à la rentabilité et à l'efficacité de l'espace socioéconomique haïtien.

La mobilité sociale n'étant pas une réalité contrairement à la stagnation du déséquilibre social, à l'inégalité économico-financière et à l'immense écart entre les riches et les pauvres, l'élite politique instrumentalise donc l'ignorance de la population en matière de la gestion de l'économie et de l'opacité financière des dons. Cependant, l'observation et les données obtenues à partir des entretiens font émerger la constante de l'appel incessant à la population lors des élections. C'est dans cette perspective que les critiques adressées à l'encontre de la petite minorité des intellectuels haïtiens trouvent une légitimité, au même titre que celles qui montrent l'apparente incapacité de l'État à agir pour le développement de la société. De ce fait, on peut penser qu'ils n'ont pas éduqué la masse populaire à dessein, de telle sorte qu'elle soit dans l'égarement et incapable de trouver son issue. Car, si les électeurs font des choix qui semblent aller dans le sens contraire de ce que la minorité des intellectuels attend, ils doivent en conséquence cette attitude à l'ignorance et à l'analphabétisme sur le plan éducatif, spirituel

et mental du peuple. En quelque sorte, l'intramondain sociétal est l'exacte réplique de ce que l'on observe dans les communautés religieuses et vice-versa.

En effet, apportons un peu de précision sur l'élément du choix systémique qui est ici analysé. Dans un cadre comparatif, l'interviewé pense que le modèle capitaliste américain pourrait, entre autres, convenir à Haïti en raison de l'esprit protestant et de l'exemplarité de la morphologie capitaliste chinoise, à travers laquelle on peut sociologiquement observer la transformation de la paysannerie communiste en secteur économique capitaliste. Haïti n'a, certes, pas la puissance démographique et économique de la Chine, mais l'exemple de la transformation de la paysannerie peut être un modèle si les acteurs et leaders politiques haïtiens s'avisent à changer la société en intégrant les paysans haïtiens dans le cœur du système économique. Ainsi, la réduction de la pauvreté des pays en voie d'industrialisation vis-à-vis des autres, la supériorité ethnique entre les Occidentaux et les autres feraient donc l'objet d'une redéfinition sur le plan mondial. Cependant, pour être de la partie il ne faut pas rater, selon l'opinion commune, le train de la troisième révolution industrielle liée aux énergies renouvelables éolienne, solaire, thermique, etc. De ce fait, selon Sergot on a donc le choix entre ces perspectives énergétiques que l'on peut développer sur le modèle de développement capitaliste. Dans ce cas, la bourgeoisie haïtienne peut naitre en même temps que nait le capitalisme haïtien des énergies. C'est pourquoi le rôle des intellectuels consiste à construire sur le plan théorique la perspective systémique que l'on doit suivre. En ce sens, Sergot donne son point de vue sur la question le plus clairement possible :

> « La blague des économistes est que les États-Unis font la guerre avec le carnet de chèques des Chinois. La dette des États-Unis est époustouflante, mais les deux se complètent. Ils ne peuvent pas se faire la guerre entre eux. Avec la délocalisation, toutes les entreprises américaines sont en Chine. Là-dessus, Marx s'est trompé terriblement. S'il y a un mode de production que Marx a trainé dans la boue, c'est le mode de production asiatique. D'après Marx, le monde allait changer à partir du mode de production capitaliste. D'après Marx, ça allait commencer en Angleterre. Là où le capitalisme d'État a réussi, c'est en Chine. La Chine a réussi son communisme avec la paysannerie, mais elle a également réussi son capitalisme d'État en transformant les paysans en ouvriers. La Chine a un capitalisme d'État ; mais ils n'ont pas de pluralisme politique. Ce qui va changer les choses pour tout le monde, c'est la troisième révolution industrielle avec les énergies renouvelables. À partir de ce moment-là, on va encore refaire une lecture de Diderot. Parce que tout ce qui alimente cette différence noir et blanc est le fait qu'on n'a pas à portée de main la source d'énergie. Avant, c'était le charbon, on le trouvait. Ensuite, le pétrole avec les pays arabes. Maintenant, ce sont les énergies renouvelables, l'éolienne, le thermique, ça se trouve à la portée de tout le monde. Maintenant, tout le monde a l'Internet. Je crois

que la troisième révolution industrielle va remettre de l'ordre dans une série de choses comme dans la catégorisation des races, dans la redistribution des richesses » (Sergot).

De préciser le potentiel haïtien et la nécessité d'être accroché aux nouvelles perspectives, il ajoute :

« La première révolution haïtienne allait être la révolution agricole. Et Louis Joseph Janvier avait attiré l'attention des dirigeants sur la nécessité de révolutionner le monde agricole, de changer le mode de production en mécanisant l'agriculture haïtienne. Il était candidat à la mairie de Port-au-Prince, il a eu droit à 20 voix. Quelque temps après, il est mort. On a loupé la deuxième révolution industrielle. On a eu Anténor Firmin qui a insisté pour qu'on rentre dans la révolution industrielle. Il était candidat à la présidence avec son équipe. Face à lui, il y avait tonton Nord, avec une junte militariste. C'est Tonton Nord qui a gagné. Lui qui n'avait pas de pensée économique ni politique. Je me demande si l'on va louper la troisième révolution industrielle. Dans ce débat, je privilégie les jeunes comme masse critique. Cette jeunesse doit comprendre la nécessité de l'éducation, la nécessité de profiter de la troisième révolution industrielle. On pourrait ne pas en profiter, si on reste dans ces trucs-là. On a une responsabilité » (Sergot).

La difficulté du choix d'un système économique semble liée à l'absence de perspective sociale, mais également à la tendance individuelle qui consiste au combat incessant des uns contre les autres pour des raisons subjectives très souvent insoupçonnées. C'est, entre autres, un schème de représentation mentale dictant aux individus leurs comportements du refus de la différence ou de la démarcation individuelle sur la base du progrès. C'est, en quelque sorte, la logique suivante : « L'immersion totale et généralisée, aucune tête ne sort hors de l'eau ». C'est comme s'il y a en permanence un œil qui veille à toute tentative individuelle de se différencier ou de s'échapper du groupe. Il semble, entre autres, que la représentation mentale qui transcende l'ensemble de la société serait que l'individu a le droit d'être pauvre. Il parait qu'on lui enlève celui d'être riche comme parfois on enlève le droit à la liberté d'expression aux citoyens et à la presse dans un régime totalitaire. D'où émane alors cet habitus culturel partagé ? En effet, il semble lier à l'histoire de la société et de la colonisation qui laisse dans la mentalité une tendance tout à fait légitime d'accéder à une vie autre que celle de la privation absolue. Cependant, l'individu social n'est pas éduqué pour comprendre que son désir doit s'accomplir par le travail individuel, mais pas forcément dans l'attente ou la réclamation d'un héritage insuffisant pour tous.

Étant en permanence dans l'esprit de la privation du droit naturel d'hériter du travail des ancêtres, les individus sociaux oublient catégoriquement que la survie individuelle est une liberté réservée à tous. C'est pourquoi le sentiment de ne laisser personne s'échapper du groupe paupérisé est prépondérant dans les habitus individuels. Il y a donc au moins deux sources de handicap identifiées. Il s'agit de la mauvaise transmission ou de l'enseignement incohérent des valeurs religieuses et dans le cadre intramondain de l'esprit individuel d'empêcher l'émancipation économico-financière d'autrui. Cependant, il serait insuffisant de ne proposer qu'un aspect de la question ou d'orienter dans un sens l'objet analytique.

Il est tout à fait nécessaire que l'explication fasse émerger le lien existant entre le manque d'éducation, le désir d'accomplissement personnel inassouvi, l'attitude démissionnaire de l'État et l'inégalité ethnique d'accès aux affaires sur le plan des grands investissements. À cela s'ajoutent la volonté de domination des leaders de tous les secteurs à leur propre profit, la reproduction de la misère mortelle et de la perpétuation du grand luxe. En effet, Haïti profite plus à la catégorie sociale des investisseurs, dans laquelle on compte un grand nombre d'étrangers.

En effet, l'un des principaux handicaps à l'esprit entrepreneurial réside de fait dans la formation scolaire. Elle n'est pas utilisée comme un outil d'éveil de la conscience chez l'enfant encore moins chez l'adulte. On a remarqué qu'il existe chez l'afrodescendant l'attitude consistant à laisser aux autres l'acquisition de la liberté entrepreneuriale de création. C'est en ce sens que les acteurs sociaux pensent que l'académisme n'apporte pas le résultat escompté vis-à-vis des réels besoins de la société. De ce fait, la réinstitutionalisation de l'État passe également par la refonte de la mission scolaire et des universités et de la redéfinition de la fonction religieuse qui s'appliquerait à contribuer aux améliorations de la nouvelle société. C'est, entre autres, ce que l'on appelle la fonction éducative de l'Église citoyenne.

- **Démocratie et religion chez A. Corten, petites églises ou l'espace spirituel du bas-fond :**

Les travaux de A. Corten sur la problématique de la religion s'inscrivent dans de nombreuses perspectives. Son œuvre reste pour beaucoup celle qui met en exergue la situation des petites églises, non inscrites dans la catégorie du protestantisme traditionnel ou historique. Ses travaux sur le pentecôtisme contribuent à souligner les rapports que la classe populaire entretient soit avec la religion, soit avec la politique ou l'économique. Cette religion a pris naissance assez tardivement par rapport aux autres confessions nées aux 16e et 17e siècles. Elle se veut être le

protestantisme des déclassés sociaux ou des petites gens, en même temps qu'elle élargit sa sphère de recrutement auprès des catégories de gens issues de la classe moyenne. On a vu, avec l'exemple haïtien (voir les travaux de N. Luca (2016) et André Corten (2004), comment le pentecôtisme a pu tisser un lien avec la masse défavorisée. On a l'exemple de l'armée céleste, qui essayait avec le néo-pentecôtisme de donner un nouveau souffle à l'action entrepreneuriale (l'exemple de Amway). C'est donc flagrant que la religion pentecôtiste élargit son cadre sur le plan économique, même si on a du mal à lui reconnaitre une vertu entrepreneuriale innée. Cependant, si le rapport qu'il entretient avec l'économique n'est pas si évident, les travaux de l'auteur rappellent le type de lien qui le rapproche de la politique.

On peut ainsi rapprocher le protestantisme populaire et la notion de démocratie. La nature du lien entre le pentecôtisme et la politique semble se situer dans son apport avec l'affermissement de ce que l'on appelle la société civile et la démocratie. Il n'est nul besoin de donner une quelconque redéfinition de ces notions que tous les acteurs sociaux comprennent aisément. Dans ses travaux, A. Corten (2005) tente de montrer les limites de ce fameux rapport politico-religieux par la mise en exergue de la conceptualisation faite de la « société civile ». Il en apporte un éclairage important, dans le sens où il permet d'éviter une confusion entre le pentecôtisme, évoluant dans la sphère de« l'imaginaire des forces invisibles »[366] et « l'idée de société civile »[367], indiquant le « processus de traduction du domaine privé au domaine public ». L'auteur essaie d'apporter la précision selon laquelle, dans certaines sociétés, la faiblesse identifiée en ce qui a trait au rôle de traduction de la société civile est compensée par le protestantisme pentecôtiste. Est-ce le cas en Haïti ? L'analyse permet de voir la spécificité de ce rapport dans la société haïtienne, dans laquelle la confusion du rôle des acteurs sociaux

[366] « L'analyse entre religion et politique peut être féconde, le religieux ayant une vocation particulière sur le plan des imaginaires. L'imaginaire des forces invisibles renvoie aussi bien au jeu d'entités surnaturelles qu'à celui
d'instances occultes et clandestines. Dans cette mixité même, on note l'influence du religieux. Pareillement, l'imaginaire de la transparence est marqué d'une ambivalence signalant le jeu du religieux ; il fait écho aussi bien à l'usage de la raison à travers le débat qu'à une exigence de pureté éthique ou morale ». André Corten, « La société civile en question : Pentecôtisme et démocratie », *Revue Tiers Monde* 2005/1 (n° 181), p. 167-183.

[367] « On s'entend généralement, dans la pensée occidentale, sur le fait que la société civile précède la société politique. Avant de faire l'objet d'une représentation politique, la traduction du privé en public relève de la société civile. Dans le domaine du privé, on inclut les relations intimes, familiales et personnelles ainsi que les intérêts particuliers,tandis que par le domaine public on désigne généralement, selon Arendt, « deux phénomènes liés l'un à l'autre mais non absolument identiques » – la visibilité et l'appartenance à un monde commun. En Occident, la distinction entre privé et public est instituée socialement (de plus en plus imparfaitement selon la philosophe de La condition de l'homme moderne), tout en restant travaillée par des imaginaires (oudes images signifiantes) politiques ».In : André Corten, *Idem*, p.168.

règne, même au sein de l'État. De là à se demander s'il s'agit de la faiblesse étatique ou de son absence à compenser, il n'y a qu'un pas.

L'exemple du pentecôtisme et de la société civile que propose André Corten apporte un éclairage, capable de servir de modèle.[368] Ce modèle va du sens de la « société civile » à l'action sociale. L'analyse part d'une opposition sémantique apparente entre société civile et société politique. Elle débouche sur une certaine incorporation dans le sens où le concept de société civile s'incruste finalement dans la valeur du concept de société politique. De ce fait, le sens va du particulier au général. En d'autres termes, elle passe de l'intime à la sphère publique, où l'intérêt général s'invite à donner sens à l'action collective de représentation mentale. Ensuite, on passe du champ politique à celui de l'économique. On a donc l'aspect individuel, celui de la collectivité et l'ensemble de la société par l'entremise de l'État. Par voie de conséquence, cette évolution conceptuelle de la « société civile » touche d'une manière intéressante l'analyse de la dimension économique. Selon l'auteur, en empruntant le cadre définitionnel de la philosophie hégélienne, la société civile est entendue comme le « système de besoins et des activités économiques face à l'État considéré comme une instance éthique supérieure »[369]. En ce sens, il importe d'induire le regard posé sur le concept de société civile, particulièrement dans le sens économique, pour signaler cet élément fondamental du rôle majeur de l'État, vu comme un guide moralisateur.

Comme A. Corten (2004) l'a montré, la société haïtienne fonctionne toujours sur le modèle du marronnage, emprunté à la période de l'esclavage. De ce fait, elle ne semble pas prête à s'inscrire dans cette perspective d'une société civile prospère et régulée par l' État. Deux raisons majeures peuvent être avancées. D'abord, il semblerait que la problématique de la clandestinité traversant l'ensemble de la société n'épargne pas la sphère économique. Car l'informel prédomine dans l'activité économique en Haïti, un pays dans lequel on ne compte plus les chômeurs. Eu égard à la définition proposée, il émerge donc une nuance de taille. Qui pourrait constituer cette « société civile » sur le plan économique dans l'« informalité » presque généralisée, sachant que cela requiert un système d'organisation stable et un choix systémique où la traduction des rôles est clairement définie ? En d'autres termes, serait-ce l'initiative de

[368] « En effet, le pentecôtisme introduit un nouveau mode de traduction des imaginaires. Alors que l'«idée de société civile » {…} renvoie au processus de traduction du domaine privé dans le domaine public, le nouveau mouvement religieux que constitue le pentecôtisme traduit un imaginaire des forces invisibles en celui de la transparence et vice versa. À certains égards, le pentecôtisme compense en Amérique latine et en Afrique subsaharienne la faiblesse du rôle de traduction de la société civile et indique une autre forme d'institution de la société », André Corten, *Idem*, p. 167-183.

[369] *Idem* p. 169.

l'État ou d'une autre instance sociale ? Dans tous les cas de figure, l'attitude du marronnage se révélerait antinomique à un choix systémique organisationnel. Cela implique donc de reconnaitre que la faiblesse étatique est le deuxième élément fondamental constitutif de cette problématique.

Dans la société haïtienne, l'État existe, mais il est faible. C'est ce que l'observation et l'imaginaire populaire retiennent en guise de représentation mentale. De son côté, la recherche n'en dément pas et les données sont visibles. Ce qui fait émerger donc la question suivante : comment est-ce possible qu'il devienne fort, afin d'organiser la société civile et l'activité économique, lorsque c'est l'absence de puissance économique et financière qui fait dire qu'il ne peut agir effectivement et efficacement pour le bien commun ? On est face à une situation énigmatique montrant un blessé qui doit se soigner en fabriquant lui-même le remède qu'il n'a pas en sa possession. De ce fait, il faudra vraisemblablement lui venir en aide. Mais qui donc lui procurera l'aide dont il a tant besoin ? Et quels sont le type et la nature de l'aide faudra-t-il lui apporter ? Je laisse à la science le soin de penser une solution en plus de ce qui a été proposé jusqu'ici. Cependant, il faudra noter que l'incapacité de l'État haïtien à répondre à ses devoirs est tout à fait identique à l'incapacité de la majorité statistique vivant dans la clandestinité culturelle, provoquée par l'exclusion sociale permanente. Ce qui parait évident est le fait qu'il faudra agir vite en raison de la gravité situationnelle. Il en vient alors la question suivante: existerait-il un État évoluant dans le marronnage par rapport aux autres États du monde du fait d'avoir subi l'exclusion à l'échelle mondiale ? C'est évidemment le constat que l'on fait. Haïti est isolé sur la scène internationale, et cela a eu comme conséquence de le faire agir en État clandestin et dépendant. Et l'histoire semble sans fin. Pour tout justifier, on va parler de transition politico-démocratique ou de transition démocratique[370], à l'époque contemporaine, dans la société haïtienne. Mais il n'y a jamais de transition économique. Et la société civile exclue ne semble pas en mesure de la mener non plus. On revient donc au paramètre du blocage. Or, la mission sociale de la société civile serait, comme le dit André Corten, d'être l'instance de traduction des intérêts privés en intérêts publics. Elle devrait donc jouer le rôle de ciment social entre les pôles interdépendants de la vie sociale.

En effet, la conceptualisation du vocable « société civile » s'est renforcée par la recherche. On peut y insérer une troisième dimension qui est celle « des mouvements sociaux ». Corten

[370] « Par « transition démocratique », les auteurs (Dahl, Schmitter, O'Donnell, Whitehead, Huntington, Mainwaring etc) entendent la mise en place et le respect d'un certain nombre de règles : scrutin secret, suffrage universel des adultes, élections régulières, libre compétition entre partis, reconnaissance et libre accès aux associations et responsabilité de l'exécutif ». In André Corten, *Idem*, p. 167-183.

accentue alors son analyse sur le fait que la « société civile est le lieu privilégié pour l'expansion de la démocratie et des droits ». Par ce regard, cette dimension s'est incorporée plus généralement dans la théorie de la différenciation sociale.[371] L'auteur affirme qu'il faut noter que « la société civile revendique un statut à partir d'une association de droits privés ». Dès lors, l'aspect religieux s'y mêle, autant que les autres sphères de la société. La perspective s'ouvre ainsi sur : « les Églises, les institutions d'enseignement, les chambres de commerce, les organisations syndicales, les associations professionnelles, les associations de défense des droits de l'homme et les Organisations non gouvernementales ». On note avec l'auteur qu'il y a des différences notables d'un pays à l'autre selon qu'ils sont riches ou pauvres en matière de pratiques attribuées à la société civile. C'est peut-être même une nuance culturelle qui est implicitement apparue dans le parallélisme qu'il établit, selon que l'on se situe en Haïti, au Brésil ou en Afrique du Sud. Car il y a la marque conceptuelle différenciée changeant d'un continent à un autre parfois même dans des pays se retrouvant sur le même continent.[372]

On aborde la problématique de l'inégalité au sein de la société civile en faisant émerger le facteur social de l'épanouissement. Force est de constater que dans des sociétés comme celle d'Haïti l'écart creusé entre les catégories sociales est considérable. De ce fait, en se basant sur ce seul facteur, Haïti se disqualifie d'avoir en son sein une structure solide en matière de société civile telle qu'on la conçoit à l'extérieur. De fait, la problématique de la société civile donne à

---

[371] « Pour cela, aux composantes classiques de la société civile qui sont la légalité, la vie privée, le pluralisme, l'association, la publicité et la médiation, il faut ajouter, disent-ils, les mouvements sociaux et donc le droit à la désobéissance (mais autolimitée). Comme ils l'expliquent longuement, ces différents traits se rapportent à une société marquée par la différenciation parce que la société civile ne peut apparaitre qu'avec celle-ci. Les mouvements sociaux traduisent du privé en public non seulement parce qu'ils ouvrent une possibilité de représentation non prévue dans le cadre du pluralisme libéral classique, mais parce qu'ils se revendiquent de l'utopie et donc de l'imaginaire. Ils expriment quelque chose qui n'existe pas et ont cet aspect d'institution du politique que Rousseau attribuait à la volonté générale {…} Porteurs d'imaginaire, d'initiative autonome et d'utopie, les mouvements sociaux, en se routinisant, se transforment. En fait, dans leur routinisation, ils apparaissent comme une forme de pluralisme renouvelé, élargissant le catalogue de droits auxquels se réduit le plus souvent le public. Souvent d'ailleurs avec le temps, ils réduisent leur champ d'action et se définissent comme mouvements de droits humains », Jean L. Cohen et Andrew Arato in André Corten, *Idem*, p. 167-183.

[372] « En raison de son urbanisation très avancée (les trois quarts de la population), l'Amérique latine est bien plus différenciée que l'Afrique. Cela se traduit précisément dans l'existence des mouvements sociaux «Modernes», qui se distinguent des révoltes paysannes ou urbaines du passé, et la formation d'une opinion publique. Il découle notamment de ce dernier facteur la constitution d'une certaine sphère intermédiaire de médiation (entre la société civile et l'État) à travers la formation d'une classe politique ».

Pour parler d'une classe politique, trois conditions peuvent être considérées comme nécessaires : 1 / il faut que des décisions importantes (de caractère non particulariste) soient prises au niveau de l'État et que l'appareil d'État soit capable de les mettre un tant soit peu en oeuvre ; 2 / il faut qu'il y ait une certaine circulation du personnel politique, donc une alternance ; 3 / il faut qu'une catégorie de personnes familières des institutions politiques soit capable d'énoncer des jugements politiques sur ce qui est « acceptable » ou « non acceptable » dans une société. In A. Corten, *Idem*.

voir sur le degré de développement individuel et collectif au même titre que les observations menées dans les "communautés-modèles" du milieu religieux.

Dans la société haïtienne, on observe l'amplification des différences sociales, au lieu d'avoir fait l'expérience d'une réduction de celles-ci. De ce fait, loin d'avoir à fabriquer une restructuration sociale, l'élite aurait la tâche de s'inscrire dans la perspective réductrice des écarts entre les individus. Il semble que tout soit prêt, mais il faudra choisir le modèle qui convient. La société civile haïtienne doit faire l'expérience de la transformation généralisée sous la bannière de l'indicateur de l'égalité en respectant les nuances culturelles ou la structuration sociétale différenciée. Et ce traitement égalitaire est l'objet qui renvoie au plus haut point à l'indicateur vie privée/vie publique.[374] En ce sens, le pôle du pentecôtisme semble exemplaire, au sens où il constitue le protestantisme noir du 20e siècle.

Le protestantisme a donné naissance à beaucoup de confessions religieuses ayant chacune leurs doctrines. Celles-ci constituant leurs particularités ou leurs traits identitaires. L'Église protestante au fil des siècles a permis l'éclatement des dénominations en des ramifications donnant lieu à des communautés historiques et d'autres qui ne le sont pas. On parle alors d'Église « mainstream ou mainline »[375], comme pour se rappeler de l'origine du mouvement protestant. L'observation montre bien que certaines communautés sont plus proches des gens du peuple, parce qu'ayant pris naissance dans les milieux populaires. Celles qui sont nées en Europe gardent leur appellation d'origine. Dans cette catégorie, on peut citer les calvinistes, les luthériens, la communauté wesleyenne, les méthodistes, l'Église anglicane. Quelques-unes d'entre elles se situent dans la catégorie intermédiaire réunissant ainsi des gens d'origine populaire et d'autres qui seraient, entre autres, de la classe moyenne, si elle existe dans certaines sociétés. Parmi celles-là, on énumère les adventistes du 7e jour, les quakers, les baptistes, les pentecôtistes, même si on a du mal à reconnaitre au pentecôtisme une identité sociale de classe moyenne au regard de sa majorité statistique pauvre.

Ce clivage identitaire sur les plans social et doctrinal est identifié comme une forme religieuse de discrimination socio-identitaire. De ce fait, le dilemme de la religion se situe entre la morphologie de la croyance, sa doctrine, et la visibilité sociale de l'impact doctrinal.

[374] « L'aporie du concept de société civile tient au fait que tous ses traits (le pluralisme, l'association, la publicité et la médiation) sont en dernier ressort conditionnés par la distinction privé/public. Or cette distinction qui nous apparait comme allant de soi est en fait le produit d'une traduction historiquement déterminée. D'un côté, elle renvoie à la conciliation des intérêts à travers le marché ; d'un autre côté, elle est marquée par un catalogue de droits qui, au nom de l'universalité, est supposé devoir être reconnu progressivement par toutes les sociétés. Privé et public sont deux représentations d'un même théâtre de la raison ; l'intimité est le microcosme de l'usage de la raison (la conscience ou la famille est l'unité de base de ce théâtre) qui ne tient que par la correspondance avec un théâtre public de l'usage de la raison », *Idem*, p.273.

[375] Voir Jean-Paul Willaime, *Sociologie du protestantisme*, Paris, PUF, 2005.

L'exemple de la communauté pentecôtiste montre la nature du lien entre l'origine sociale des individus et le type de confession auquel on peut avoir accès, selon qu'on appartient à la bourgeoisie, à la classe moyenne ou populaire. À partir de là, on n'a plus besoin de s'interroger sur le type de comportements religieux identifié dans l'attitude des croyants, soit en raison des difficultés qu'ils éprouvent à progresser sur le plan économique soit de la facilité qu'ils ont à être efficaces en affaire. La critique montre bien comment il pourrait exister un rapport entre la croyance et l'attitude individuelle de l'entrepreneuriat (on a vu, pour la Suède, E. Maheiddin, 2016).

En effet, ce qui semble avoir un certain intérêt serait la raison explicative du retrait du monde, dans les milieux où cela aurait plutôt une conséquence néfaste sur le devenir social des individus. Pourquoi ce choix ? En guise de réponse, en s'appuyant sur les travaux d'André Corten (2005 :175), il apparait que le protestantisme pentecôtiste fait montre de deux types de comportements différents. Il a adopté une attitude de retrait du monde, comme l'ascète catholique d'avant le protestantisme, pour finalement se rapprocher de la sphère politique qui est la représentation légitime de ses idéaux intramondains.[376]

La justification de l'attitude de retrait du monde est donc d'origine biblique. « L'Église n'est pas de ce monde », tel est l'état d'esprit des croyants protestants et adventistes. Ce qui explique le mode de fonctionnement de leurs communautés et l'attitude d'attachement au surnaturel que l'on peut observer dans certains milieux religieux tel que le pentecôtisme. Selon eux, il faut donc entrer en contact avec l'au-delà pour pouvoir manifester l'idéal céleste et l'engouement aux « choses d'en haut ». Les « choses d'en bas » étant attribuées à Satan.

Cependant, on observe une attitude pleine de contraste dans les formes de croyances chrétiennes au sens où la paternité de la création est attribuée légitimement à Dieu. Ce qui reviendrait à croire que la valorisation, dans une certaine mesure, des choses du monde, dans la perspective d'une appropriation de l'attitude intramondaine positive, ne devrait pas inciter le croyant à penser que les choses du monde ne méritent pas d'être appréciées à leur juste valeur. Cependant, c'est loin d'être la façon de penser des croyants d'origine paupérisée. Ils semblent

[376] « Le pentecôtisme, cette forme émotionnelle du protestantisme issue du méthodisme et du baptisme, nait presque en même temps aux États- Unis (notamment dans les communautés noires), au Chili, au Brésil, en Afrique du Sud, en Inde, etc., autour de 1910. Ce mouvement repose sur la croyance en la réactualisation des charismes de l'Église primitive : les dons divins miraculeux (guérison, prophétie, glossolalie, etc.) sont accessibles directement à tous ceux qui « ouvrent leur coeur à Jésus ». Notons que la glossolalie qui singularise1le pentecôtisme, surtout à son début, est une forme de transe dans laquelle le croyant manifeste, à travers des sons incompréhensibles recyclant souvent des mots de langues étrangères, son contact immédiat avec Dieu et dans laquelle il chante la louange divine. Lalive d'Épinay, un des pionniers de l'étude du pentecôtisme en Amérique latine, parlant de cette première phase, souligne son statut de « porte-à-faux avec la société civile et sa culture ». En effet, ce genre de protestantisme piétiste préconise l'abstention politique, et le refus de participer se fonde sur la conception selon laquelle « l'Église n'est pas de ce monde ». Imprégné de millénarisme, il préconise aux croyants de former une société à part », A. Corten (2005 :175).

ne pas partager l'idée que l'Église, composée de membres faits de chair et de sang, est sur la terre. Ce qui permettrait de justifier une existence naturelle de l'Église qui est dans le monde. En cela deux tendances s'affrontent. Mais à regarder de plus près, la proposition selon laquelle « l'Église n'est pas de ce monde » incite le croyant pauvre, pentecôtiste ou autre, à laisser tomber les choses du monde pendant leur parcours terrestre. En ce sens, pour eux l'origine surnaturelle de l'Église est ce qui compte, contrairement aux autres chrétiens des milieux aisés.

Le retrait du monde correspond en particulier à l'attitude manifestée dans les choses politiques. Mais il semble qu'il y ait eu, contre toute attente, une avancée dans le pentecôtisme traditionnel.[377] Car l'analyse du changement intrapentecôtiste montre évidemment qu'il existe, depuis plus d'une génération déjà, une attitude participative à la vie politique dans ce milieu. On a vu que les leaders ont brisé la barrière de la mentalité du retrait du monde. En Afrique, ils s'affichent ouvertement aussi bien qu'en Amérique latine. Il y a donc une évolution de la mentalité dans le sens où l'on assume clairement sa participation à la vie politique comme vie sociale intramondaine. « Les frères sont invités à voter pour d'autres frères ».[378] C'est, en quelque sorte, l'affirmation de la force politique des protestants pentecôtistes dans la société. Cette évolution mentale commence également à faire son chemin en Haïti. Mais la population chrétienne d'Haïti n'exhibe pas encore aussi clairement son attachement aux choses politiques. En tenant compte de la lenteur de l'évolution sociale et du désenchantement populaire vis-à-vis de la chose politique, il est peu probable actuellement que la force politique des chrétiens haïtiens fasse une irruption prépondérante sur la scène publique. En matière d'affirmation d'une réelle présence politique dans la société haïtienne comme dans certains pays d'Amérique latine, aux dires de André Corten, tels que le Brésil, il faudra attendre encore. L'auteur mentionne un ensemble d'éléments qui parait avoir influencé la marche de l'Église protestante noire vers son introduction intramondaine.

---

[377] A partir des années 1980, les pentecôtistes (au moins les ministres du culte) commencent à participer ouvertement à la politique. En Amérique latine, on peut relever deux indicateurs de transformation : d'une part, le lien du pentecôtisme ou du moins de l'évangélisme charismatique avec des régimes dictatoriaux (Rios Montt en 1982 au Guatemala ou Pinochet au Chili) ; d'autre part, l'envoi de groupes parlementaires évangéliques aux Assemblées législatives nationales ou locales (Brésil, 1986 ; Pérou, 1990). En Afrique, le pentecôtisme et les mouvements de type pentecôtiste, dans leur position de respect des autorités, appuient plus que tacitement des régimes autoritaires, entre autres le régime de Mobutu ou le régime d'apartheid en Afrique du Sud. Puis, dans les années 1990, alors qu'à travers les Conférences nationales l'Afrique noire sort formellement du monopartisme. On constate que plusieurs leaders politiques s'affichent volontiers comme born again. C'était le cas du président Moi au Kenya, ce l'est du président Kerebou au Bénin et de l'entourage du président Laurent Gbagbo en Côte-d'Ivoire.

[378] Paul Freston, in André Corten, *Idem*, p. 167-183.

En effet, cette évolution de la mentalité est tout à fait tributaire d'autres facteurs.[379] Pour André Corten, « le retrait du monde et de la politique tout comme la participation à la politique ne sont pas inconciliables avec la langue « protopolitique » caractérisant le pentecôtisme. On en vient à s'interroger sur les raisons du retrait de la vie intramondaine de la politique. En ce sens, l'analyse montre deux « éléments endogènes » qui sont sortis de la masse des facteurs d'influence. Il en ressort l'indicateur de la peur du monde, corollaire de la peur de type magique des « forces du mal » (Corten 2005 : 176), et la « syntaxe de la louange »[380] (idem : 177). De ce fait, cette évolution amorce ce que l'on appelle la néo-communauté qui, selon toute vraisemblance, intériorise une attitude différente des autres communautés protestantes. Au regard de l'opinion de l'auteur, cette néo-communauté traduit finalement un imaginaire social plus positif. Il semble alors que l'on s'approche de ce qui pourrait être la véritable fonction des communautés socioreligieuses.

La nouvelle perspective du changement au sein du pentecôtisme peut être identifiée à partir de trois éléments que la recherche fait émerger. Il s'agit de l'insistance sur la « guérison divine », la « guerre spirituelle » et la « théologie de la prospérité ». À cela s'ajoutent les éléments manquants à l'adaptation intramondaine de cette nouvelle confession à savoir « les techniques d'interaction et la médiation : usage des médias et de l'Internet » (Corten 2005 : 178). On introduit donc dans la doctrine des éléments qui permettent à la communauté de s'adapter aux réalités du monde, sans dévier de leur foi. Vivre dans un espace où les autres progressent sur le plan économique peut avoir plusieurs conséquences sur l'ascétisme pentecôtiste de retrait du monde. Il existe donc l'ascétisme catholique du refus du monde en le combattant et l'ascèse des moines tibétains du refus du monde en se privant totalement de tout contact avec lui.

Contrairement à ces doctrines, pour le « pentecôtisme ascétique », l'attitude du retrait du

[379] C'est la fin des régimes bureaucrato-autoritaires dans le Cône Sud et les accords de paix et de réforme en Amérique centrale, c'est l'ouverture des Conférences nationales en Afrique dans lesquelles les Églises trouvent un rôle à jouer. Autant de facteurs endogènes et exogènes qui rendent donc compte de l'évolution du pentecôtisme, André Corten, *Idem*.

[380] La seconde composante est la « syntaxe de la louange ». Le concept est nouveau et a été développé ailleurs. La « syntaxe de louange » se développe sur la base d'un « énoncé premier » différent de celui du système politique occidental – le contrat. Cet énoncé premier détermine une syntaxe organisant les récits dans une logique qui n'est pas celle du « faire ». Celui qui, dans la structure du récit, commande une mission n'impose pas au destinataire de« faire » quelque chose. Sa transformation d'état se fait dans le cadre du partage d'émotion. C'est la communion et la consolation. Bastian assimile la néo-communauté qui se forme ainsi au corporatisme et c'est vrai que les réseaux pentecôtistes suivent une filière néo-clientéliste. Les néo-communautés ne sont pas comme les communautés ; elles sont constituées de personnes soumises à un processus avancé de différenciation. Le principe de regroupement n'est pas l'association d'intérêts mais d'émotions. Centripètes, elles ne sont donc pas tournées vers la médiation.

monde, semble-t-il, aurait un lien avec l'incapacité à sortir de la mentalité post-millénariste de privation des biens du monde, mais en conservant l'essentiel de la doctrine. Il est à noter que ce degré de compréhension permet à la critique de voir que l'on aborde la problématique de retrait du monde, en ce qui a trait au pentecôtisme, mais pas celle du refus du monde. Est-ce une volonté de montrer que, dès l'origine, la peur du monde s'est installée dans la mentalité pentecôtiste ? Ou du moins voudrait-on implicitement mettre en exergue la faille des communautés religieuses noires qui n'ont pas reçu dès l'origine l'éducation mentale de la glorification divine par l'acquisition des richesses intramondaines, fruit de l'entrepreneuriat rationnel ? À mon sens, il y a fort à penser que l'incapacité observée chez bon nombre de croyants dans ce milieu n'est pas sans rapport avec cette hypothèse.

Selon A. Corten, l'un des facteurs d'influence de la nouvelle tendance néo-pentecôtiste a un rapport direct avec « l'assouplissement du rigorisme moral », point d'ancrage du retrait du « monde immoral » et « perdu ». La moralité étant, dans ce cas de figure, l'axe de justification de la différentiation religieuse. Il y a donc eu, aux dires de l'auteur, une évolution de l'ensemble du pentecôtisme (Corten 2005 : 178). Cette évolution est celle de l'imaginaire de nature politique, laquelle renvoie à la représentation que l'on se fait du facteur politique influençant de près ou de loin l'individu social. C'est, en quelque sorte, le point d'ancrage entre la religion et le pouvoir politique.[382]

Un imaginaire qui accepte mieux des différences dans une forme d'égalité, voilà la nouveauté. Or, l'auteur met en avant la particularité de l'Occident en ce qui a trait à la problématique de l'imaginaire de la transparence, plutôt que de l'invisible. Cela produit une différenciation culturelle, par rapport à d'autres cultures. Il rappelle cette différence de taille, qui va au-delà de la sphère propre aux Occidentaux. C'est en ce sens qu'il établit une nuance entre l'Amérique latine, plus orientée vers l'imaginaire de la transparence, et l'Afrique, plutôt orientée vers l'imaginaire des forces invisibles.[384] Dans l'un comme dans l'autre de ces deux

[382] « Cette évolution va permettre d'adapter le travail de traduction l'un dans l'autre1 des deux imaginaires politiques principaux en présence. C'est sans doute cette fonction de traduction qui rend compte à son tour de l'incroyable expansion du pentecôtisme durant cette nouvelle période. Le pentecôtisme opère en effet un travail de traduction l'un dans l'autre de deux grands imaginaires politiques {…} Par « imaginaire politique », on entend le paramètre avec lequel on situe le pouvoir et on conçoit les motifs d'accepter, d'obéir. Le pouvoir est au-dessus, il est en dessous, il est loin, il est près, il est visible, il est invisible, etc. C'est à partir des *topoï* que les imaginaires sociaux entrent dans l'argumentation du politique. Ils rangent dans un ordre régi par le plus et par le moins ; c'est dans cette mesure qu'ils introduisent au monde des forces et des rapports de forces. Les imaginaires politiques sont puissance d'agir et portent en eux le vouloir ou le craindre. Ce sont des produits de l'imagination, mais en même temps des principes d'organisation qui influent, à travers le discours, sur la lecture des forces politiques », André Corten, *Idem*, p. 167-183.

[384]« On pourrait dire qu'en Amérique latine l'imaginaire de la transparence est plus dominant qu'en Afrique, tandis qu'en Afrique l'imaginaire des forces invisibles est plus dominant qu'en Amérique latine. Quoi qu'il en soit, la traduction des imaginaires les uns dans les autres ne prend jamais la même forme. Lorsque l'imaginaire de la transparence est prépondérant, les forces invisibles sont vues comme jouant à la périphérie. On admet

continents, le sous-développement est affaire de l'emprise de l'imaginaire. Il semblerait que la mentalité magique liée à l'imaginaire prépondérant ou à la libération de celle-ci contribue, selon le cas, à dynamiser l'action individuelle ou à l'amoindrir, au même titre que la religion. Par analogie, croyance religieuse et magie peuvent être instrumentalisées à une même fin, soit à susciter de l'intérêt chez l'individu, soit à l'en dissuader.

L'effet de dissuasion vis-à-vis du développement socioéconomique se rapporte historiquement plus à la mentalité magique qu'à celle issue de la religion. Cependant, c'est la problématique de l'expression de l'imaginaire qui préoccupe l'analyse du fait que l'on a besoin d'un outil de communication symbolique pour introduire la traduction de l'imaginaire dans la sphère publique.La compréhension s'appuie donc sur la dimension politique comme espace propice pour traduire l'imaginaire. On comprendra que l'action humaine n'est pas simplement une affaire de croyance ou d'imaginaire. Dans cette théorie, ce qui compte, ce n'est pas que le langage ou le discours dans lequel les pratiques rituelles sont référées à ce qui est culturellement justifiable ou pas. Elle renvoie au fait que les communautés religieuses constituent un espace de traduction de l'imaginaire, en se référant aux réalités de la vie quotidienne, peu importe les moyens utilisés. Pour conclure sur la problématique du rôle de la religion, considérée comme un élément de la société civile, dans la démonstration analogique avec la sphère politique, l'auteur rappelle que sur les continents africain et sud-américain le rôle attribué à la « société civile » dans la démocratisation n'est pas décisif. De ce fait, il y a d'autres facteurs culturels tout à fait considérables.

En effet, il a fait émerger l'axe de l'imaginaire social et la dimension de signification symbolique de sa traduction.[386] Passons de l'Afrique ou de l'Amérique latine à Haïti. Là, le

---

l'existence de forces secrètes, souterraines, clandestines, voire occultes, mais elles sont considérées comme marginales. Lorsqu'elles menacent d'être dominantes, on y voit des forces monstrueuses. En revanche, la protection de la vie privée est conçue comme le respect d'un espace où la visibilité est incongrue. Lorsque l'imaginaire des forces invisibles est prépondérant, la transparence prêchée par les Occidentaux est considérée comme un trompe-l'oeil et un mensonge (nécessaire). Cette transparence est interprétée comme une forme de désenchantement et de négation de forces spirituelles. Inversement, considérée du point de vue des forces invisibles, la transparence est interprétée comme le triomphe de la clarté des forces spirituelles. L'obscurité propice au jeu de l'invisible est niée. La traduction se fait en termes de passage des ténèbres à la lumière sans qu'on puisse raisonner à partir d'une notion de visibilité. La lumière remplace la transparence dans le jeu de l'imaginaire politique », André Corten, *Idem*, p. 167-183.

[386] « L'objet de ce texte était de faire apparaitre le jeu des imaginaires sociaux – et en particulier de certaines images signifiantes religieuses – dans la définition même des catégories de base à partir desquelles sont définis la société civile et le processus de démocratisation. Le pentecôtisme nous permet de mieux questionner ce qu'il faut tenter de percevoir dans ces continents à travers la notion de démocratie {…} Dans le pentecôtisme, il y a un certain nombre d'images signifiantes (miracle, exorcisme, prospérité, etc.) qui ont pour effet de traduire les imaginaires politiques les uns dans les autres. Ainsi, pour quelqu'un qui est subjugué par l'imaginaire des forces invisibles, que peut signifier la transparence ? En fait, il parvient à s'en faire une idée grâce au rôle rempli par le pentecôtisme dans la traduction des imaginaires. Il en résulte que la traduction, au lieu de se faire entre privé et public, s'opère entre imaginaires politiques. La médiation d'images

marronnage social a conduit à l'exclusion de la sphère politico-économique. De ce fait, le peuple haïtien se présente encore comme une armée sans défense. Le protestantisme pourrait alors proposer une sorte de réarmement moral. Un détour historique permet de rappeler qu'il est arrivé officiellement en Haïti en provenance de France au 19ème siècle, puis des États-Unis au 20ème siècle. C'est une religion d'origine étrangère, partie à la conquête d'autres territoires pour de multiples raisons. On peut trouver comme raison de justification la révocation de l'Édit de Nantes (A. Corten 2004, 2014), ou à cause de l'idéal d'évangélisation, celle-ci étant en quête de représentativité quantitative. Peu importe, l'histoire montre bien que le christianisme dans sa version d'export/import continue de faire sa route vers la conquête d'autres territoires. Son arrivée dans la société haïtienne, cela a déjà été démontré, a fait l'objet de conflits avec le catholicisme pour des raisons de conquête territoriale, de prépondérance doctrinale, de domination du plus grand nombre d'individus. À cela s'ajoute l'objet d'imposition de valeurs culturelles ou de supériorité ethnique.

Haïti est un territoire de liberté. Le protestantisme et l'adventisme sont des religions de la liberté de conscience. De ce fait, il pourrait y avoir concordance entre le fondement de la liberté de la République et l'essence même du protestantisme en matière d'action libre. Par suite, cette liberté pourrait prendre la forme économique, politique, sociale. En ce sens, les exemples sont pourtant rares. Ce qui importe ici consiste à montrer comment il était possible pour le protestantisme de trouver une congruence avec la mentalité haïtienne, mais seulement dans le cadre de la perspective post-millénariste ou spirituelle. Car on a mis de côté l'objet économique et celui de la politique. De plus, il s'agit de comprendre la symbolique de l'inadéquation entre attitude de marronnage et esprit de développement économico-entrepreneurial. Car il parait que la nature même de« l'esprit-marron » ou « l'esprit de la peur » émerge de l'expérience de l'exclusion sociale.

Avant d'approfondir le cadre évolutif du protestantisme dans la société haïtienne, il est nécessaire de rappeler que certaines confessions religieuses, telles que l'armée céleste, le pentecôtisme, sont nées dans l'Amérique noire. De ce fait, c'était déjà l'exclusion vis-à-vis du protestantisme historique aux États-Unis. En effet, le protestantisme noir est né avec une prépondérance pour les choses spirituelles du fait que le seul axe de l'évangélisation des noirs a été la dimension dite spirituelle. Il s'agit d'une « spiritualité noire » en raison du type de

signifiantes, instituées dans un langage particulier (celui de la louange), est un élément important de cette traduction », André Corten, *Idem*.

manifestation qui est le sien. En ce sens, les travaux de A. Corten sur « l'Armée céleste » (2004)[387] apportent un éclairage. L'exemple le plus frappant que propose l'auteur est celui montrant le type d'agissement religieux au sein de ce groupe de l'Armée céleste. Il le présente comme évoluant en marge du pentecôtisme dans les quartiers populaires et pauvres des villes ou se retrouvant dans les campagnes profondes. Quoique le protestantisme ait été présent dans le paysage religieux depuis le temps de la colonisation de Saint-Domingue.

L'Armée céleste, non pas une armée qui a vocation à défendre les intérêts économiques et politiques du groupe religieux pentecôtiste, s'attache à des valeurs spirituelles proches du pentecôtisme. Comme le protestantisme sous la colonisation et le vodou, ce mouvement religieux fait également figure de clandestinité lors de son émergence dans la société haïtienne dans les années 1960. Il parait alors important de souligner que les religions qui viennent après le catholicisme sur le sol d'Haïti, y compris celles des anciens esclaves devenus libres, ont toutes intégré la société par voie de marronnage ou de clandestinité. Comme si ce qui émerge de la négritude était condamné à la naissance à fuir la domination politico-religieuse établie. L'esprit noir est-il un esprit de marronnage pourrait-on se demander ? Pourquoi donc ce qui émerge des milieux noirs, dans des sociétés noires, est-il toujours enclin à une justification réelle et symbolique de son existence ? On se contentera d'un rappel que l'histoire de la colonisation et de l'esclavage subi, depuis des temps extrêmement lointains, constitue un objet explicatif tangible. De plus, le vecteur du pouvoir et de son corollaire des dominations spirituelle, économique et politique parait être des éléments complémentaires de grande importance pour la compréhension. Clandestinité et pauvreté, c'est ce qui résume le début de toute religion issue du milieu afrodescendant.

Jusqu'à présent, on peut constater que le poids de la spiritualité stérile transmise, de la mentalité issue de l'exclusion, de l'imaginaire affaibli, n'a toujours pas été enlevé. L'exemple communautaire étant l'Armée céleste, André Corten s'est attaché à montrer le mal du marronnage et ses conséquences par rapport au versant politico-économique du malheur haïtien. [388]

---

[387] André Corten, « L'Armée céleste en Haïti : une stratégie de marronnage ? », in Serge Latouche et al., *Les raisons de la ruse,* La Découverte « Recherches/MAUSS », 2004, p. 233-248.

[388] « L'Armée céleste offre à ses membres la possibilité de faire l'expérience des manifestations du pouvoir de Dieu. Elle méprise la tiédeur des Églises classiques et exalte la toute-puissance de ceux qui croient vraiment dans la force de l'Esprit-Saint. Dans cette croyance en une communication avec l'Esprit, elle emprunte à l'occasion des traits culturels du vaudou. L'exaltation collective donne à l'Armée céleste un rôle de révélateur de la transformation des imaginaires politiques de la société haïtienne. Se présentant comme un pentecôtisme parfaitement orgiastique, l'Armée céleste recharge l'imaginaire haïtien bafoué par sa manipulation duvaliériste. Mais en même temps, en s'inscrivant dans le registre des sociétés secrètes, elle se

- **Stratégie sociale de conquête, politique de Dieu ou politique du monde ?**

L'observation et les données de l'enquête montrent bien que la dimension économique est absente dans les comportements identifiés dans ce milieu de l'Armée céleste. Mais l'enquête ne nie pas l'implicite de la contribution de l'Armée céleste dans la construction de l'imaginaire politique. Il prend la forme d'un combat contre d'autres dénominations pour l'accumulation non pas de la richesse matérielle, mais plus encore pour l'augmentation croissante des membres. Dans la pensée pentecôtiste haïtienne, et même ailleurs, le missionnaire est le croyant et pas seulement une catégorie d'élus sélectionnée. C'est un « combattant », un « soldat », « un missionnaire ». Citant Romain Charles-Poisset, André Corten (2005) partage le fruit de l'observation au sens où « chaque protestant est un pasteur, un prédicateur et un missionnaire. {…} Tous participent à la conquête des âmes ». L'auteur emploie la terminologie de la « pentecôtisation » dans le milieu religieux et ailleurs. C'est une politique de conquête qui s'opère particulièrement dans les milieux défavorisés. Il soutient que « le pentecôtisme, et plus largement la « pentecôtisation » de la société, agit sur les imaginaires politiques ». Il relate le fait que ce qui importe est la caractéristique du mouvement qui est opérationnel dans cette confession conquérante.[389]

La conquête du mouvement de l'Armée céleste, versant pentecôtiste, s'élargit même dans le giron catholique. Cependant, en plus d'être dans le cadre religieux, l'auteur fait émerger

---

situe dans le complexe séculaire du marronnage. Les débats sur la culture du marronnage sont ouverts, mais on ne peut pas écarter l'hypothèse de son caractère suicidaire. Celui-ci se manifesterait dans le blocage à traits multiples de la société haïtienne. Plus encore, l'Armée céleste recrutant ses adeptes dans les mêmes segments de *Lumpenproletariat* que ceux qui sont affectés par la déshumanisation [voir Corten, 2000, 2001], elle propose à cette population une alternative à la déshumanisation, mais une alternative en partie fictive. L'Armée céleste révèle ainsi un état général de la société haïtienne qui est de s'accrocher à un sentiment de toute-puissance alors même que le mal politique s'amplifie […] On connait donc encore mal l'origine du mouvement et les débats la concernant restent ouverts. Quoi qu'il en soit, l'Armée céleste est aujourd'hui répandue dans toutes les régions de Haïti et bien que semi-clandestine, le chercheur déterminé parvient à la repérer partout. Elle est généralement connue par ses « croisades » au coin des rues, menées par un « capitaine » et quelques « soldats » qui chantent et proclament l'Évangile dans un combat martial contre le diable. Ces « missionnaires » portant des bannières, parfois habillés de tuniques blanches, vertes, kaki ou bleues, se signalent aussi par l'utilisation de cymbales », André Corten, « L'Armée céleste en Haïti : une stratégie de marronnage ? », in Serge Latouche et al., *op. cit.*

[389] « C'est en tant que mouvement que le pentecôtisme se doit d'opérer ce rôle de traducteur d'imaginaires, pour obtenir l'adhésion, il doit offrir à ses membres des manières de lire ce qui se passe dans la société […] Des groupes s'improvisent. Tous les quartiers d'une ville, d'un village sont quadrillés. Le feu évangélique brûle et est prêt à tout embraser. C'est une effervescence perpétuelle et une permanente conquête. […] Le pasteur de la localité qui reçoit avec peu d'empressement ces "envoyés de Dieu" peut être visé et considéré comme un "frère tiède". […] Il est impossible dans le protestantisme haïtien de parler de types purs. […] Les Églises baptistes ne font pas exception à la règle. Bien qu'elles conservent des aspects qui les rattachent au tronc baptiste, des tendances se font jour à l'intérieur qui souligne une parenté commune avec le protestantisme pentecôtiste. Il arrive parfois que l'orage pentecôtiste éclate en plein ciel baptiste », André Corten, « La société civile en question : Pentecôtisme et démocratie », *Revue Tiers Monde* 2005/1 (n° 181), p. 167-183.

également la réalité de l'état d'esprit collectif en vogue sous Duvalier. Avec ce leader politique, Président de la République, c'est la prépondérance de « l'imaginaire des forces invisibles ». La révolution de 1946, rappelle-t-il, avait laissé en vogue le principe de visibilité des éléments, un « imaginaire de la transparence »[390]. Cela situe alors le protestantisme dans une position très compliquée dans le sens où il se doit, en tant qu'outil de lien social et de traducteur d'imaginaire, de trouver la juste mesure entre les tendances porteuses de sens. Dans son analyse, André Corten laisse entendre que la lutte contre les forces invisibles du monde politique trouve son équivalent dans le combat religieux contre les forces invisibles de Satan, que le protestantisme identifie dans les lwa (esprits vodou). D'un autre côté, aux dires de l'auteur, le protestantisme prône des valeurs égalitaires, l'instruction, les normes de compétences, de visibilité.

La délicatesse de ce positionnement est marquée par l'offre d'une marque de distinction à une catégorie de croyants qui tendrait à se distinguer de la masse par la modalité de la transparence et l'indicateur de la rationalité. La religion, semble-t-il, se sert de la doctrine comme outil ou repoussoir des forces du mal ou des « forces invisibles » dans la « barbarie populaire ». Comme il a été montré, la peur est l'instrument choisi par la religion pour accomplir l'œuvre de distinction sociale de la classe moyenne dans les communautés.

Cependant, le pentecôtisme, fidèle à son origine, prend la position contraire à celle des autres protestants plus distants des masses populaires. Il attaque le diable de la peur pour introduire dans l'esprit du croyant la légitimité du combat spirituel tel qu'il le conçoit. André Corten montre alors où se situe le mal haïtien et le positionnement de l'incapacité populaire à se tirer d'affaire et à se libérer soit sur le plan politique, soit sur le plan socioéconomique.[392] Le cas de l'Armée céleste sert alors à la modélisation d'un mouvement de culture populaire.

Les marginaux de l'Armée céleste, comme certains les appellent, contrairement aux autres confessions religieuses présentes dans la société haïtienne, ne sont pas particulièrement

---

[390] « Les Noirs, qui auparavant devaient passer pour des Blancs s'ils voulaient être pris au sérieux, sont désormais visibles comme Noirs sur la scène politique. Ce principe de visibilité était dans l'esprit de la révolution de 1946 et était destiné à s'étendre à toute l'activité sociale et politique. Duvalier va le dévoyer », André Corten, « L'Armée céleste en Haïti : une stratégie de marronnage ? », in Serge Latouche et al*., Les raisons de la ruse*, La Découverte « Recherches/MAUSS », 2004, p. 236.

[392] « L'Armée céleste apporte plus que les autres cette impression de transparence des forces spirituelles. La confiance absolue dans la force de l'Esprit qu'ont ses adeptes aboutit à éluder le monde réel. L'exaltation occupe tout le champ sensible et spirituel et donne aux adeptes, et en premier lieu aux pasteurs, un sentiment de toute-puissance. En marge de la société et, contrairement au pentecôtisme classique, peu en rapport avec l'influence américaines, l'Armée céleste ne parvient plus à opérer la traduction du monde des forces invisibles dans le monde « moderne » de l'espace public. Au lieu de traduire les imaginaires l'un dans l'autre – ce qui est sans doute une fonction sociale des pentecôtismes dans le tiers monde contemporain, elle se fixe sur un imaginaire dans un rapport spéculaire. C'est là que se manifeste la crise radicale de la société haïtienne issue de son incapacité à affronter le mal politique », André Corten, « La société civile en question : Pentecôtisme et démocratie », *Revue Tiers Monde* 2005/1 (n° 181), p. 167-183.

identifiés par des croisades dans les coins de rue, mais par le culte tenu les jours de jeûne, rappelle André Corten. C'est une confession religieuse composée essentiellement de femmes. Dans les jeûnes sont aussi présents les enfants. Rappelons que ce mouvement a été inventé, selon l'auteur, par une femme dans les années 1963-64. Est-ce la raison, signalons ce fait, qui montre la prépondérance statistique des femmes ? On ne peut affirmer une telle hypothèse, quand on sait que dans les églises depuis toujours, toutes confessions confondues, elles sont majoritaires. L'écart n'est peut-être pas aussi considérable d'une dénomination à l'autre, mais la religion pour tracer ses sillons dans la société a bel et bien besoin de l'appui des femmes, des présences assidues de celles-ci. Ce qui semble attirer l'attention du chercheur sur cette « Armée » est le fait que ses comportements rappellent ceux d'autres formes de croyances africaines. En témoigne l'utilisation de la cymbale et de la "grach"[393] lors de l'activité de culte. Le rythmique est africain et l'adoration transitoire.[395]

Les comportements individuels dans le culte sont tout à fait organisés. Leurs pratiques sociales et cultuelles le montrent bien. Quoi que marginalisés ou se comportant en prosélytes, même s'ils s'en défendent, il parait que l'organisation de l'activité d'adoration renvoie à la symbolique de ce qu'ils cherchent à contourner. Dans d'autres contextes, il s'agit de s'identifier à leur objet de modélisation ou ce à quoi ils veulent ressembler. Ils se nomment « Armée céleste ». L'adjectif est, dans ce groupe nominal, d'une valeur symbolique considérable. Ils ne sont pas des anges, mais des terriens qui pensent au ciel. Ils n'y ont jamais été, mais ils y songent continuellement dans leurs pratiques cultuelles en tant qu'idéal référentiel.

Cela n'a-t-il pas un lien avec le désir de fuir le monde qui les malmène tout en se rangeant en ordre de bataille ? Contre qui cette Armée symbolique veut-elle se battre en réalité ? Est-ce contre ses tortionnaires qui l'empêchent de vivre ou qui la réduisent systématiquement au rang de marron clandestin ? Est-ce contre l'adversaire détesté, identifié dans le monde politico-économique et religieux ? Une armée humaine ne pourrait-elle jamais se battre réellement contre une armée angélique invisible ? Si l'on considère cette attitude comme un langage sociopolitique, n'est-ce pas une manière de traduire ce qui habite le pauvre croyant démuni :

[393] Instrument sonore accopagnnant les chants rythmés dans les assemblées pentecôtistes, les assemblées de Dieu etc., au sein du protestantisme.

[395] « L'assemblée, principalement composée de femmes et d'enfants, parfois habillés tout en blanc, se réunit de 6 heures du matin à 15 heures ou encore pendant la nuit. Au départ, couché sur le sol, le public commence à chanter des cantiques. La cymbale et la « grach » se mettent en marche et entrainent l'assistance dans un pas de danse qui rappelle le folklore haïtien. Les chants, de lents et graves deviennent plus saccadés. La fièvre gagne l'assistance et certains participants semblent frôler la transe […] Les périodes d'« adoration » – des chants ou des « prières fortes15 » –dominent sur les périodes de prédication. Le rituel propre de l'Armée céleste commence lorsque le capitaine – parfois aussi appelé « prophète » – et cinq à sept officiants (souvent autant de femmes que d'hommes) se mettent en cercle pour entamer un pas militaire », André Corten, « La société civile en question : Pentecôtisme et démocratie », *Revue Tiers Monde* 2005/1 (n° 181), p. 167-183.

procéder au dernier conflit, afin de mettre fin à sa misère et à la banalisation de son être ? Pourquoi l'Armée céleste ne songe-t-elle pas à être une armée d'entrepreneurs mimant ainsi des attitudes de développement socioéconomique ? De multiples raisons expliquent ce choix, mais là encore ce serait dans la clandestinité. Car la réalité socioéconomique fait montre des pratiques généralisées de l'informel dans la société haïtienne. De ce fait, le marronnage comme la corruption transcende les espaces sociaux de l'intramondain au groupement communautaire. À partir de ce constat, on peut croire que l'acteur social clandestin de l'Armée céleste errerait, malgré lui, une fois de plus dans le marronnage sur le plan socioéconomique.

Pour reprendre une métaphore déjà utilisée, nous avons affaire à un guérisseur malade oeuvrant dans une société trompée. L'Armée céleste, aux dires de l'auteur, procède à la guérison. Quelle est donc la nature de cette guérison ? Là encore la spiritualité prend le dessus sur les considérations sociale et économique. L'onction est le moyen de contact entre le malade et le guérisseur. Ce dernier peut être soit le capitaine de l'Armée céleste, soit un autre officiant. La guérison à laquelle procèdent ces acteurs soulage le croyant qui, semble-t-il, ressemble plus à un nécessiteux qu'à un malade ayant besoin d'un médecin. C'est ce que j'appellerais un malade imaginaire trouvant dans la religion un espace de rêve. Cette maladie étant, dans ce cas, la privation de tout genre, tant sur les plans social, politique, économique, culturel qu' alimentaire. L'analyse induit donc l'appel au bon sens. Car un malade ne va pas consulter un médecin ou un guérisseur sur la base d'une croyance individuelle liée à la religion. On voit bien ce à quoi cela renvoie qui n'est autre que le fait de rechercher une solution aux problèmes dans le monde.

Le capitaine de l'Armée céleste se veut aussi médecin ou guérisseur sans avoir fait des études de médecine, sans même, selon la croyance chrétienne, avoir reçu le don de guérison. Dans certains cas, il s'agit d'une usurpation « dénominationnelle » ou de l'instrumentalisation d'un titre comme pour justifier l'absence du statut social dont la masse pauvre est privée en société. C'est, à mon sens, une stratégie de « récupération statutaire en milieu informel ». Il faut souligner que la « ruse », dont font preuve certains acteurs de cette catégorie de marginaux, est le seul moyen dont ils disposent pour exister, même dans le milieu social qui est le leur. C'est donc une lutte pour l'existence sociale. De ce fait, cette « Armée céleste » combat contre des ennemis qui sont bien réels sur terre : la pauvreté, le rejet et l'exclusion sociale son corollaire.[396]

[396] « L'histoire du dénominationalisme révèle par elle-même, disait-il, l'histoire du pauvre négligé religieusement, qui façonne un nouveau type de christianisme correspondant à ses besoins, qui font son ascension sociale sous l'influence de la discipline religieuse, et qui, sur la base de cette respectabilité culturelle fraichement acquise, négligent le nouveau pauvre qui le suit à l'échelon inférieur. Ce modèle se

Leur attitude peut donc prendre différentes formes, mais au-delà du perceptible, c'est l'illusion qui masque la désolation.[397]

- **Religion et politique, stratégie des exclus et stratégie de marronnage :**

La littérature critique sur le rapport entre la politique et la religion est assez limitée dans la société haïtienne. Mais la plupart du temps les écrits consacrés à cette sphère de la société se cantonnent à montrer peu de choses sur les réalités à décrire. Même sur le plan intellectuel, le marronnage est encore présent dans le sens où l'on n'ose pas dire ce qu'il en est du réel, pour des raisons de sécurité, d'hégémonie, de pouvoir, de domination. La situation sociopolitique en Haïti offre une possibilité au chercheur du fait qu'elle facilite l'observation d'une certaine récurrence ou répétitivité des phénomènes sociaux voire même de la clandestinité. Par exemple, plus de trente ans après la chute du régime des Duvalier (1986), on est encore là à se demander si la démocratie est une option ou bien si l'armée aurait une raison d'exister. Dans le contexte haïtien, individu et État ne sont pas libres d'agir. Il faut demander l'autorisation d'un tiers. La liberté n'est qu'un vain mot, la réalité est l'attitude clandestine généralisée. Les mêmes causes, dit-on, produisent les mêmes effets. La récurrence de la stagnation multiple dans la société haïtienne correspond bien à cet adage. Car on est face à l'incapacité récurrente à décider de l'avenir du pays. Par voir de conséquence, cela produit un effet d'inertie sociale voire même un blocage.

De ce fait, considérant les axes religieux, politique, économique, on est à se demander s'il ne s'agit pas là d'un degré de marronnage à grande échelle avec un peuple de marron, y compris les acteurs sociaux ayant le pouvoir de décision, incité à reproduire une mentalité et des comportements de clandestin. Ce qu'a fait apparaitre André Corten sur la problématique de l'attitude religieuse des croyants de l'Armée céleste est finalement une projection sur

---

reproduit avec une régularité remarquable dans l'histoire du christianisme. Les anabaptistes, les quakers, les méthodistes, l'Armée du salut et les plus récentes sectes du même genre illustrent cette croissance et le progrès des Églises des déshérités », André Corten, « La société civile en question : Pentecôtisme et démocratie », *Revue Tiers Monde* 2005/1 (n° 181), p. 167-183.

[397]« L'Armée céleste se maintient en marge et renonce à toute respectabilité. Et effectivement, il ne s'agit pas d'une dénomination, mais d'un mouvement qui attire des adeptes de toutes les dénominations qui, sans nécessairement quitter leur dénomination d'origine, participent à des réunions qui n'ont pas un caractère vraiment secret, mais qui se tiennent dans des lieux parallèles et en dehors des dimanches. Ces réunions se tiennent parfois durant la nuit – on entend au loin le son des tambours. Elles se tiennent aussi pendant le jour : les adeptes sans emploi, entassés dans des logements étouffants et le ventre vide y oublient leur condition misérable dans des journées de jeûne et dans de longs cultes enfiévrés. Ces réunions orgiastiques remplissent leur temps sans avenir. Elles offrent une fragile barrière à la désolation », André Corten, *id.*

l'ensemble de la société. L'article montre vraisemblablement ce qu'est en réalité le problème haïtien en général, en empruntant un cas qui pourrait paraitre isolé aux yeux du non initié à la critique intellectuelle et à la description inductive. Mais force est de constater que, seuls, on n'arrive pas en Haïti à élire des dirigeants politiques dans les communes, les départements et dans l'État, sans le secours d'autres nations qui interviennent en donnant des dates d'organisation d'élections, décidant même parfois de l'élu à choisir ou à mettre au pouvoir.

La soumission et le marronnage sont l'intitulé de la nouvelle chaine mentale qui sévit dans la nation entière. L'explication qu'a fourni André Corten montre bien comment les membres de l'Armée céleste ne sont pas considérés par les autres comme appartenant à la mouvance protestante. Eux-mêmes, aux dires de l'auteur, ne considèrent pas leur activité religieuse comme faisant partie pleinement de la religion protestante. Les raisons liées à cela sont le marronnage forcé et l'isolement du mouvement. Ils appartiennent chacun à d'autres communautés religieuses, soutient l'auteur, et ne se réunissent pas le jour de culte hebdomadaire. Dans ce cas, on est face à une forme d'exclusion sociale et d'une intériorisation de celle-ci. Exclu chez soi, exclus par l'autre, le mouvement exprime une paranoïa sociale implicite plus grave encore. Car la croyance dont fait preuve le membre dépasse les frontières de la clandestinité pour atteindre d'autres sphères du pouvoir. Si on en croit A. Corten, on ne s'étonnera pas de voir que des grands dignitaires tentent même d'exploiter cette forme de croyance manifestée par des exclus.[398]

Dans l'axe politique de cette mouvance, c'est le mime des comportements des acteurs politiques ou militaires qui sert de langage d'expression accessible à tous, que l'on soit un initié ou non. La symbolique est donc comprise par tous les acteurs sociaux. Il ajoute que « le mimétisme militaire sert à manifester cette force en utilisant un langage symbolique que tout le monde comprend ». D'un côté, c'est la proposition d'une « transculture » figurant dans la catégorie d'une ouverture sur le monde, afin de ne pas s'enfermer indéfiniment dans la

[398] « Le duvaliérisme et l'Armée céleste ne campent cependant pas sur des positions d'incommunicabilité radicale. On parle de grands dignitaires du régime, et même de Jean-Claude Duvalier lui-même, allant chercher la solution à leurs problèmes auprès des personnages charismatiques de la Cohorte ou de l'Armée céleste et de leur pouvoir de guérison – tout cela se faisant à grand renfort d'argent. À cet égard, la puissance des forces de l'Esprit est reconnue comme supérieure aux forces des esprits du vaudou comme aux forces du pouvoir temporel. Or cette puissance est entre les mains du peuple, ou en tout cas entre les mains de personnages charismatiques issus directement du peuple. En même temps qu'une familiarité avec les forces obscures, l'Armée céleste donne l'assurance que le pouvoir de ceux qui croient est toujours le plus fort. Malgré l'ambivalence, il y a bien ici un renversement du renversement produit par le duvaliérisme sur l'imaginaire populaire. Sur l'autel des forces du Saint-Esprit s'opère une réappropriation identitaire », André Corten, *Idem*.

résistance. De l'autre côté, c'est l'absence de la permissivité d'exprimer la souffrance individuelle qui est mise en cause. On l'appelle « l'indifférence à la souffrance ». L'expression de la douleur est donc permissible que si collectivement on la partage. En effet, qu'il s'agisse de l'attitude identifiée dans la communauté de l'Armée céleste, de l'observation socioanthropologique, du regard de l'observateur curieux, le marronnage est omniprésent dans la démonstration.

Tout compte fait, on a sous la main l'un des éléments clés du problème, mais en même temps ce qu'il faut éradiquer pour faciliter le déblocage individuel et collectif. L'individu social haïtien se doit alors d'intérioriser la liberté dans sa forme la plus respectueuse de l'altérité. Si la souffrance n'est partageable que collectivement, la contribution au déblocage mental et culturel est tout à fait collective également. Dans ce cas, le travail de libération peut commencer. Mais y a-t-il une manière de faire ? Je pense que oui. Comment alors procéder, lorsque la plupart du temps les conflits ayant opposé ouvertement ou non les individus ne sont jamais résolus au sein de la société haïtienne ? Qu'est-ce qu'il va se passer, si on a plutôt tendance à se venger du mal ou des préjudices subis que de s'attarder sur la guérison collective ? Qui prendra donc l'initiative de la guérison collective ? Un malade ayant besoin d'un médecin peut-il être le guérisseur des autres ? On pourrait construire toute une structure hypothétique là-dessus. Cependant, ce qui importe c'est que le constat permette de voir où se situent des biais à cette envolée de solutions que la littérature tente de mettre en avant. Car si la solution au problème du marronnage est collective, l'initiative n'est autre qu'individuelle. Là où l'intellectuel semble pouvoir intervenir reste le travail de la prise de conscience.

En suivant le raisonnement de l'auteur, on voit bien que le marronnage a ses forces, mais également ses faiblesses. Il a permis aux esclaves de se regrouper. Ce regroupement a donc facilité des actions collectives et communes. Il a généré un type d'organisation sociale permettant l'affrontement de l'ennemi. Mais d'un autre côté, ses effets sont, sans appel, néfastes pour la société contemporaine, quoiqu'il fût le seul moyen d'échapper au contrôle du colon à une fin de rassemblement pour la prise de la liberté. A. Corten ajoute que « le marronnage reste un lourd handicap à surmonter ». En d'autres termes, la difficulté est bien là. Elle continue de s'amplifier à l'époque contemporaine. Elle est identifiable à travers la très grande impossibilité apparente d'agir ensemble. Tout le monde est conscient du problème, mais le ciment social qui pourrait induire l'action commune de libération socioéconomique, s'il existe, n'est pas mis dans la construction identitaire et culturelle de la nation.

Ainsi, l'absence de solidarité, en termes de sortie de crise, perpétue l'activité de marronnage individuel et collectif, bloquant toute tentative de changement. Agir ensemble dans une perspective commune en suivant la même voie, c'est ce qui pourrait mettre fin à la fuite du fugitif rebelle et sans destination vis-à-vis de l'oppression.[400] Vu son aspect irrationnel et illusoire, on peut se demander à quoi et à qui sert le marronnage symbolique ? Les adhérents de l'Armée céleste ne montrent aucune envie à sortir de la sphère de clandestinité en raison de leur proximité avec le pentecôtisme, reconnu comme dénomination religieuse à part entière dans le protestantisme populaire.

Selon A. Corten, les adeptes de ce groupe sont recrutés dans le « même milieu que les milices » appelées le « lumpenproletariat »,[401] avec une nuance importante que l'auteur essaie de mettre en lumière. Sa caractéristique va au-delà du seul critère économique. L'absolutisme de la paupérisation dans laquelle vivent les recrutés indique déjà la différence. La misère crée ainsi pour les recruteurs un espace fertile offrant à qui veut une occasion de croitre statistiquement leur rang. Cela signifie que la tendance à la croissance quantitative est tout à fait un élément décisif. En d'autres termes, voir que, quelle que soit la sphère de la société, les acteurs sociaux ont envie d'augmenter leur nombre est fondamental. C'est donc l'une des principales sources de motivation.

Les riches n'ont-ils pas envie d'avoir plus de biens matériels ou de richesses financières ? Les grandes églises n'ont-elles pas vocation d'avoir toujours plus d'adhérents ? Les pauvres croyants comme ceux de l'Armée céleste, quant à eux, recrutent dans le bas-fond populaire où les « inexistants sociaux » accueillent avec joie un message d'espoir, qu'il soit vrai ou faux. Ainsi, la grande pauvreté sert de tremplin à la ruse individuelle, en lui permettant de proliférer là où règne le désespoir social. C'est pourquoi la milice, dimension politique de la problématique, et les groupes religieux pauvres ont cette facilité dans le milieu paupérisé

[400] « Le marronnage place les fugitifs et leurs successeurs contemporains dans un comportement d'où la soumission est exclue, mais où le refus a peu de chance de cristalliser. Ils forment une masse « en fuite », mais sont incapables de se constituer en ce que Canetti [1986] appelle une « masse de refus ». S'ils fonctionnent facilement en foule (dont la promiscuité est la forme latente), ils se transforment difficilement en opposants. Il ne s'y produit pas la transformation caractéristique de la masse de refus et qui consiste en ce que « des hommes ensemble ne peuvent plus faire ce qu'ils faisaient jusqu'à présent à titre individuel » [ibid., p. 55]. C'est même parfois l'inverse qui se produit […]. Individuellement ils résistent, mais collectivement ils ont peur. C'est que la ruse est aussi un comportement qui reflète une situation de faible différenciation sociale où on n'ose ni se distinguer ni identifier ceux qui sont les oppresseurs. À la limite, la ruse elle-même établit un rapport d'indifférenciation dont se sert l'oppression », André Corten, « L'Armée céleste en Haïti : une stratégie de marronnage ? », in Serge Latouche et al., *Les raisons de la ruse*, La Découverte « Recherches/MAUSS », 2004, p. 244.

[401] André Corten (2004 : 245).

d'augmenter leur nombre.[402]

De ce fait, la politique et la religion instrumentalisent la pauvreté au lieu de travailler à améliorer la condition socioéconomique des démunis et déshérités sociaux. On voit bien que la capacité à croire sert aux leaders de canal, en plus de la misère, dans leur logique de manipulation des faibles d'esprit. Dans ce cas de figure, la pauvreté est donc l'alliée de ces manipulateurs. La quête identitaire, que j'appellerais le besoin d'exister, est la voie qui donne accès à la mentalité individuelle. La faillibilité semble alors se positionner dans la sphère du sentiment d'exclusion intériorisé. C'est ce que l'auteur essaie d'expliquer par le concept de l'imaginaire public ou de sens commun- donc celui du monde organisé et intégré dans la société formelle- par rapport à l'imaginaire du ghetto, l'abri des exclus.

- **Conclusion :**

Vraisemblablement, ce qui pose problème et qui ouvre aux manipulateurs la voie est le fait que les paupérisés ne sont pas mis au contact d'une autre forme d'expérience sensible. C'est le sens unique du conditionnement individuel et de la fragilisation spirituelle de l'imaginaire. De manière triviale, on peut supposer qu'ils n'ont pas le choix. Deux voies offrent un choix possible, mais une seule ne permet d'avoir qu'une option.[403]

---

[402] « Les adeptes de l'Armée céleste sont recrutés dans le même milieu que les milices. Dans les villes, il s'agit du *Lumpenproletariat*. Ce dernier ne se définit pas seulement par un critère économique, c'est-à-dire par une enfance de rue et une vie de chômage, mais par le fait que, plongés dans la misère absolue, les *Lumpen* ne partagent pas, comme dit Marx, la culture de la nation à laquelle ils appartiennent. Ils sont coupés, pour reprendre ici H. Arendt, de l'expérience de sens commun et des codes culturels de leur société et sont tentés par des logiques en raccourci pour justifier des comportements marginaux et jugés immoraux. On peut facilement les manipuler par l'appel à ces logiques où ils croient découvrir leur identité. Pour toutes ces raisons, ils peuvent être recrutés tout aussi bien par des chefs de milice que par les personnages charismatiques des Églises », André Corten, « L'Armée céleste en Haïti : une stratégie de marronnage ? », in Serge Latouche et al*., Les raisons de la ruse*, La Découverte « Recherches/MAUSS », 2004.

[403] « Ils n'ont qu'un faible contact avec l'imaginaire de l'espace public et de la transparence et n'ont qu'une faible capacité de traduire les imaginaires l'un dans l'autre. Ils sont captifs de l'imaginaire dans lequel ils baignent et qui est celui de la toute-puissance des forces spirituelles et invisibles. Radicaux dans leur opposition à la tiédeur et à l'hypocrisie non seulement des Églises, mais plus largement de la société, les capitaines et les soldats de l'Armée céleste vivent dans une zone de marginalité dont ils trouvent en partie l'ancrage dans la tradition du marronnage. Ils se trouvent malgré eux dans cette situation de blocage sociétal dénoncée aujourd'hui par ceux-là mêmes qui voyaient dans le marronnage l'essence de la culture haïtienne. Ils ne parviennent pas à voir le processus de déshumanisation qui atteint une bonne partie du *Lumpenproletariat*. Pour eux, le rempart contre celle-ci réside dans la force de l'Esprit-Saint qui alimente leur vie, jusqu'au moment où la promiscuité, la violence, la sous-alimentation et la maladie, ou encore leur déplacement vers d'autres zones d'habitation suite à des décisions administratives ou des catastrophes naturelles, les font basculer dans le désespoir et la désolation. [De conclure l'auteur ajoute] : Les adeptes de l'Armée céleste ont une existence proche de la désolation et de la déshumanisation, mais leur état d'esprit les empêche de percevoir les contours de cette condition du pire. Convaincus de leur différence, perdus dans l'émotion de leur communauté, ils vivent enfermés dans une image spéculaire », André Corten, « L'Armée céleste en Haïti : une stratégie de marronnage ? », in Serge Latouche et al*., Les raisons de la ruse*, La Découverte « Recherches/MAUSS », 2004 p. 246.

Selon A. Corten, historiquement, il existe un lien entre le vodou et le marronnage, considérant ceux qui fuyaient dans les montagnes face à la torture et l'oppression. De même que l'Armée céleste joue un rôle de traducteur d'imaginaire, le parallélisme montre comment les pratiques traditionnelles des esclaves pouvaient jouer ce même rôle à l'époque de la colonisation. Ainsi, quelle que soit l'époque, les dominés, les exclus, les assujettis procèdent par ce que l'on pourrait penser être la troisième voie, celle du marronnage ou de la clandestinité. Ils sont toujours en fuite de la punition du chef, de l'humiliation du dominant ou de la majorité sociologique. Mais cela va plus loin. L'explication fait apparaitre aussi un axe économique. Ceci met en lumière le type d'économie rurale. Il décrit la nature du rapport entre les grands propriétaires et les petits agriculteurs qui ont dû trouver des stratégies de compensation à leur manque à gagner, mais pour le plus grand malheur du développement socioéconomique d'Haïti.

▪ Conclusion générale :

L'hypothèse de départ conduisait à relier les facteurs de la croyance religieuse et de l'éducation avec l'activité entrepreneuriale. Il était indispensable pour l'analyse d'identifier les relations probables. Cette forme d'articulation entre la croyance religieuse, le facteur éducationnel et la capacité entrepreneuriale s'est élargie à l'action des politiques étatiques. À celle-ci, on peut encore ajouter les mentalités que l'on retrouve au sein des communautés. Par voie de conséquence, on peut penser qu'en Haïti, l'éducation, qu'elle soit de nature religieuse ou académique, peut constituer un blocage pour la gestation de l'idée de création d'activité économique.

Les modalités de réponse en rapport avec l'hypothèse de départ ont émergé à partir du terrain. De ce fait, les témoignages des acteurs ont permis de comprendre ce qu'ils ont de commun ou de différent sur le plan des pratiques de l'entrepreneuriat. En ce sens, l'identification de leurs particularités communautaire et sectaire a montré que l'acteur entrepreneur, croyant ou non croyant, agit en vertu de formes de motivation liées à sa croyance. Ces variables ont été identifiées en étudiant la manière individuelle de traduire l'idée de création d'entreprise en action de réalisation. Il apparait qu'il y a de véritables liens de réciprocité entre la capacité individuelle à conjuguer les efforts entrepreneuriaux et les attentes du marché de création d'emploi. L'enquête a montré que l'acteur entrepreneur manifeste des besoins qui sont relatifs à la fois à sa catégorie sociale et aux contextes dans lesquels il procède à la tentative de création.

De ce fait, les besoins en matière d'accompagnement institutionnel des dispositifs étatiques ou privés apparaissent primordiaux selon le pays. C'est sur ce plan que l'on peut intégrer le particularisme culturel au nombre des facteurs d'influence pour l'esprit d'entreprise. Trois axes d'influence sont apparus, à savoir ceux qui émanent : des individus, de la religion et des institutions décisionnelles en matière de financement de l'activité entrepreneuriale.

Les témoignages et descriptions ont permis d'évoquer l'objet de la décision qui, semble-t-il, compte fortement pour l'entrepreneur. Celui-ci n'est pas le seul à décider de la création entrepreneuriale ni du devenir de son activité. Il est face aux aléas qui proviennent de lui-même, de son environnement social immédiat et des acteurs majeurs comme les banques et le marché. Mais, l'un des principaux résultats qui ont émergé à partir de la recherche apparait être le facteur religieux. Même s'il est prépondérant, il ne constitue pas le seul axe d'influence de l'action individuelle. En synthèse, la manière dont les systèmes de croyances sont transmis dans les

communautés noires observées et interviewées a véritablement une influence sur la mentalité individuelle propice au changement.

L'un des éléments clés, en rapport avec ce constat, s'avère être l'attitude de résistance à tout changement qui serait proposé par voie d'intégration intramondaine. Autrement dit, beaucoup de croyants pensent qu'il y a une contradiction entre vie spirituelle et vie matérielle. D'autres se sont cependant affranchis des enseignements négatifs vis-à-vis de l'intégration séculière et rejoignent alors plus volontiers la dynamique du capitaliste weberien. C'est pourquoi, dans un deuxième temps, le rôle de l'éducation a été mis en exergue. Cette préoccupation se retrouve dans les définitions empiriques et les témoignages des entrepreneurs, des leaders politiques et religieux rencontrés. Il a été décidé de privilégier leur regard, issu d'expériences personnelles, bref d'un vécu individuel se situant aux confins des axes éducatifs, politiques et religieux. En ce sens, il ne suffit donc pas de croire en Dieu pour acquérir les connaissances nécessaires à l'activité entrepreneuriale. C'est la raison pour laquelle, le facteur de l'éducation de l'esprit - tributaire des réseaux sociaux tels que le groupe de pairs, les amis, les institutions familiale, religieuse, politico-éducative - est apparu dans les résultats comme déterminant pour l'explication. Cela s'est imposé dans l'analyse comme l'une des principales sources de motivation et de libération de la représentation mentale, autrement tellement marquée par des inerties, voire des inhibitions.

À partir de là, le cadre conceptuel s'est orienté vers la modalité de réussite entrepreneuriale, qui est apparue à la fois comme l'idéal de l'action individuelle et l'un des principaux critères d'évaluation. Ainsi, la paupérisation de la majorité écrasante des communautés noires du christianisme a évidemment un rapport de dépendance causale avec les divers facteurs sociaux qui ont été identifiés. De ce fait, notre recherche se veut particulièrement contributeur du regard que l'on doit porter sur l'axe théologique, dans son rapport avec l'économie entrepreneuriale. L'autre contribution de la recherche s'incorpore dans l'identification de la nature du rapport entre l'éducatif, le politique, et le religieux comme ayant une finalité commune autour du même objet de développement économique. On a compris, à partir des expériences personnelles racontées par les acteurs eux-mêmes, que l'on ne peut exclure la dimension théologique de la compréhension des comportements du croyant.

On peut donc penser que la contribution weberienne a permis, dans le cas d'Haïti, d'intégrer une fois encore l'axe théologique dans le monde scientifique. De ce fait, entre la surenchère du rejet de Dieu et les excès de la diversité de certaines formes de croyance, le sociologue doit se frayer un chemin sur une ligne de crête, en faisant des études minutieuses qui peuvent apporter une amélioration de la compréhension.

En ce sens, il conviendrait d'orienter la démarche dans le sens du développement social et économique nécessaire en lien avec les particularités culturelles et religieuses. Il faut pour cela mobiliser une sociologie dynamique, en germe depuis Aristote, comme l'indique la sociologue Antigone Mouchtouris. Elle insiste donc sur la problématique de la dynamique sociale. Elle pose son épistémologie sur celle-ci qui semble être l'essence même de sa démarche tant elle est indispensable pour le changement et l'évolution de la société. Ainsi, sa préoccupation première sied sur le plan de l'apport singulier du continuum (le mouvement transformateur) dans la transformation sociale. De ce fait, elle met en avant la dimension temporelle de cette dynamique. L'auteure amène la sociologie des deux siècles précédents vers un voyage lointain qui rappelle, comme elle le dit, la pensée philosophique aristotélicienne applicable dans les sociétés actuelles. De ce fait, le mouvement provoquant le changement social est identifié à la troisième voie, ou au concept définissant la « dynamique-propulseur ».[405] S'inspirant du philosophe grec,[406] elle s'inscrit dans une épistémologie dynamique et utile à la démarche scientifique du 21e siècle. C'est donc au travers de la place qu'elle accorde au principe conceptuel de la temporalité en matière de la réalisation de l'action sociale qui semble, entre autres, occuper sa contribution intellectuelle. Il s'agit également d'une ouverture sur la transversalité disciplinaire qui contribue scientifiquement à l'explication compréhensive de notre analyse.

L'exemple fondateur a été pris avec l'expérience individuelle de Joe. Il montre bien que l'éducation et la dimension culturelle peuvent se joindre autour d'un même centre d'intérêt. Il s'agit alors d'appuyer la recherche sur le développement dans lequel l'acteur doit jouer son rôle majeur de contribution à la transformation sociale. Les enquêtés ont bien montré dans leurs discours que leurs croyances religieuses ont un impact sur leurs comportements. Cependant, on peut constater que cela n'exclut en rien l'omniprésence des traits culturels plus intramondains dans leurs références, en particulier la place accordée à l'outil éducationnel. D'ailleurs, le parallélisme entre les entrepreneurs haïtiens et haïtiano américains montre que l'aspect culturel n'a de cesse d'apparaitre dans la manière dont l'individu imprègne la mentalité du pays d'accueil ou d'immigration. Il a été démontré qu'au sein de la communauté noire américaine

[405] « On entend, rappelle, l'auteure, par dynamique le mouvement transformateur qui peut modifier le courant de la vie sociale, mais qui ajoute également une nouvelle dimension à l'existant ». Voir Antigone Mouchtouris (dir.), La dynamique sociale et ses acteurs : lecture sociologique des actions innovantes, Paris, éditions du Cygne, 2017 page 7.

[406] L'auteure à ce niveau-là propose la définition conceptuelle d'Aristote sur l'objet de la dynamique selon lequel « A un temps égal une force égale ». Toute l'explication est donc donnée dans l'analyse épistémologique qui est la sienne. Voir A. Mouchtouris (2017) page 18.

des acteurs sociaux d'origine étrangère demeurent pauvres à cause de la mentalité liée à leur culture d'origine. Cet élément d'une certaine mentalité reste alors la variable dont les modalités restent les plus insaisissables.

De ce fait, la nécessité du mouvement centripète vers la conjonction d'une communauté d'entrepreneurs haïtiens devient la clé propulseuse de la dynamique du changement. Ainsi, il s'agit de comprendre comment l'impact est alors possible. C'est ce que nous apporte la sociologie historique de A. Grelon en ce qui a trait au rapport l'Église catholique et le secteur entrepreneurial. Car l'Église, loin de faire l'apologie de la charité et de la pauvreté qu'on lui reconnait d'habitude, s'ouvre sur une reconnaissance de l'activité entrepreneuriale et du type d'organisation sociale constituant sa particularité chrétienne. Celle-ci est identifiée, comme il est indiqué dans L'entreprise et l'évangile, une histoire des patrons chrétiens,[407] sur le plan des questions d'éthique. L'économico-entrepreneurial adjoint au fondement éthique devient alors l'outil de démonstration de la nouvelle image sociale du christianisme. L'autre caractéristique du patronat chrétien, et pas des moindres, est son type d'organisation sociale et sa capacité éthique à définir ce que sont la nature et la vision des structures chrétiennes d'entreprise. De ce fait, c'est à la tâche de l'historiographie évolutive du milieu social du patronat que l'on reconnait la singularité de la contribution qu'apporte le sociologue A. Grelon sur l'évolution de la CFP à l'EDC en passant par le CFPC.[408] Pour reprendre les propos partagés dans ce livre, il s'agit de « l'histoire de la relation d'un groupe de laïcs à la hiérarchie ecclésiale. {Car} les enjeux organisationnels sont intrinsèquement liés aux enjeux religieux ».[409] Le principal objet étant de faire apparaitre la manière dont l'organisation structurelle a su chronologiquement se transformer en un ensemble corporatif de patrons et de professionnels porteurs de valeurs et de principes évangéliques. Relativement à la problématique traitée, d'une part, cette approche apporte une réponse à notre hypothèse principale. D'autre part, sur le plan empirique, la construction d'un patronat « homogène »[410] en Haïti, voire même des élites et de l'économie

[407] M.-E. Chessel, Nicolas de Bremond d'Ars, André Grelon, *L'entreprise et l'évangile, une histoire des patrons chrétiens,* Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 2018. Pour signifier la spécificité de l'entrepreneuriat chrétien les auteurs montrent bien l'angle lié aux questions éthiques qui sont posées. Certaines d'entre elles sont mentionnées de la manière suivante : « Est-ce que l'éthique, le respect de l'autre- client, collaborateur, stakeholders etc.- sont vécus dans mon entreprise ? Quelle équité dans la politique de rémunération, le partage des résultats, l'attribution et la gestion de l'avantage en nature pour moi et mes collaborateurs ? Introduction page 7.=

[408]EDC : Entrepreneurs et dirigeants chrétiens.

CFPC : Centre français du patronat chrétien à partir de 1948 suite à une décision commune des acteurs.

CFP : Confédération française des professions depuis 1926 qui va ensuite s'appeler centre français du patronat.

[409] Voir p. 16 de l'ouvrage : *L'entreprise et l'évangile, une histoire des patrons chrétiens,* Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 2018.

[410] On donne la définition de l'homogénéité d'un groupe : « un groupe ne demeure homogène que si ses membres ont les mêmes principes, les mêmes aspirations et font tous de la loi morale leur règle d'action et

qui, apparemment, n'existe pas encore comme telle, trouve un cadre perspectiviste culturellement approprié.

Ainsi, en analysant l'effet du religieux, on traite implicitement de la problématique plus générale de la culture et de son impact sur l'entreprise. D'ailleurs, force est de constater que l'interviewé américain n'a fait qu'effleurer l'aspect religieux dans son expérience socioprofessionnelle. Il n'a abordé la problématique de la création d'entreprise et des difficultés liées à l'objet de la mentalité que sous l'angle de la culture éducative. De ce fait, on peut admettre que le lien tissé entre la religion et la culture est dû au fait que la doctrine enseignée ne l'est qu'à partir de la compréhension qu'on en a culturellement au sein du groupe ethnique. En effet, la doctrine religieuse et la représentation mentale intracommunautaire que l'on se fait de l'acquisition de la richesse sont des éléments fondamentaux du schème culturel. À ceux-là s'ajoutent la prépondérance des traditions locales, l'absence de perspectives, la construction d'une communauté de souffrance, la paupérisation due à la privation des connaissances spécifiques, la variable du découragement émanant des réseaux de proximité.

Le choix d'appartenance à une communauté sociale et l'objectif personnel d'être une conscience éclairée pour les autres sont autant d'éléments qui font de l'église un espace fréquenté par toutes les catégories sociales. À cela s'est ajoutée dans le protestantisme sectaire la différentiation qui est issue d'éléments d'emprunt à des cultures étrangères. Ainsi sur le plan sociologique, il est important de souligner dans les communautés afro descendantes l'absence de doctrines dont l'enseignement porte également sur les affaires, comme c'est le cas chez les quakers, les calvinistes etc. En Haïti, on enregistre plus massivement, outre les adventistes du 7e jour et les baptistes, la présence des églises pentecôtistes, la communauté de l'Armée céleste. Le lien entre l'Entreprise et l'Évangile se développe aussi chez les catholiques, comme le montre en particulier André Grelon pour la France. D'où notre questionnement concernant la hiérarchie sociale inter communautariste sur la base des mêmes valeurs religieuses prônant la fraternité entre les croyants. Car on observe la disparité intracommunautaire des statuts sociaux et on en arrive à leur amplification, de telle sorte qu'il existe des fractures religieuses importantes comme de vrais problèmes de société en Haïti.

C'est pourquoi, pour renforcer leur statut social et déjouer l'opinion négative qu'on a d'elles, les églises devraient avoir un moyen de constituer un pôle de compétitivité par une forte

---

la base de leurs revendications professionnelles ». André Grelon, *L'entreprise et l'évangile, une histoire des patrons chrétiens,* Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 2018 page 23.

présence économico-financière. Cependant, elles sont plutôt affaiblies en la matière. De ce fait, l'explication parait être qu'il n'y a pas d'entente sur la problématique de la constitution d'un groupe de référence en matière de richesse pour la communauté de souffrance. Il nous semble que le nœud du problème réside ici. La disparité de la vocation socioéconomique homogène du christianisme haïtien constitue donc l'absence du mouvement déclencheur de ce type d'effervescence sociale positive.

En abordant la question de la mission sociale de l'église, très rapidement on débouche sur la problématique de la sélection entre les doctrines religieuses, laquelle étant le signe identitaire du degré de compréhension biblique et d'orientation spirituelle. On postule alors que les doctrines qui enseignent le retrait total du monde sont certainement les instruments d'une sélection à une fin bien déterminée. Reste à savoir laquelle, sans suspecter que ce soit toujours celle de la domination.

Si l'Église reste l'une des références en matière de liberté de conscience, l'École n'en est pas moins un corollaire institutionnel. Le problème étant ainsi identifié, la solution doit être apportée par les acteurs sociaux ayant le pouvoir de décision. Celui-ci revient plutôt à l'État. Or, on fait toujours référence en Haïti à la faiblesse de l'État, afin de justifier l'inactivité de ce dernier dans les secteurs en attente de changement. En ce sens, on peut conclure qu'un État faible n'est pas un État. De ce fait, les axes d'actions proposés conviendraient à l'application d'une politique qui placerait l'État au sommet de son devoir, de son rôle politique et de sa mission sociale. En effet, si aux yeux des entrepreneurs, la théologie peut être une source efficiente et structurelle de la conscience éclairée, l'État peut en être le promoteur par l'instrumentalisation positive des institutions scolaires et familiales. C'est ce que pense Léo, l'un des interviewés :

> « Une deuxième éducation, une prise de conscience, organiser des séminaires telle est la voie du salut pour la jeunesse. Moi, j'organise des séminaires sur l'entrepreneuriat. Comment créer sa propre entreprise ? J'ai identifié 25 secteurs d'activité pour nos jeunes qui ne travaillent pas ou qui pensent que tout est fini. Je leur montre que tout n'est pas fini. On peut devenir un grand entrepreneur ou créer des secteurs d'activité sans avoir de gros diplômes. Et le fait de réussir dans l'entrepreneuriat est une grâce de DIEU. L'homme entrepreneur est une grâce. Ce n'est pas une mauvaise chose ».[411]

Notre recherche a permis l'accès à la connaissance empirique de l'activité entrepreneuriale dans ses rapports avec les différents facteurs d'influence qui ont été cités, mais il reste beaucoup

[411] voir les informations relatives au profil de Léo à la p. 61-62

à faire en matière de recherche pour mieux connaître la sphère sociale et économique. On note trop souvent un manque sérieux de production intellectuelle sur la question de l'économie entrepreneuriale dans la société haïtienne. Pour reprendre l'opinion de Weber, je dirai que toute science travaille avec le fond conceptuel de son époque. En d'autres termes, cette thèse se veut une simple contribution à l'immensité de l'espace sociologique qui doit occuper l'action de la recherche. Comme l'indique Boudon, il n'y a pas de loi du changement, par suite pas de fatalité du sous-développement. Il y a simplement des acteurs qui ont des raisons, bonnes ou mauvaises, de prendre des initiatives ou de se contenter de leur situation.

Il est frappant de constater que de nombreux éléments de proposition émanent des perspectives de l'histoire, de la théologie, de l'économie et de la sociologie qui ont nourri les esprits de la plupart des interviewés. De ce fait, la science aura donc cette tâche de déterminer dans quelle mesure l'esprit capitaliste, la mentalité chrétienne d'entreprise et le facteur éducatif auraient pu tisser d'autres liens, dans une société qui était en phase de construction, à la suite de l'acquisition de sa liberté.

Il semble évident de croire que l'esprit protestant, au sens wébérien, se voulant un esprit de liberté d'action, peut trouver un équivalent intramondain dans l'esprit de l'indépendance haïtienne qui est tout à fait propice à l'instauration du développement social et économique. Cela répond à une double attente à savoir celle du besoin individuel et de la responsabilisation de l'État. Ce dernier ayant la mission de satisfaire les citoyens haïtiens, descendants des va-nu-pieds tout en maintenant l'équilibre sociétal. On a donc deux formes de liberté d'action qui pourraient s'allier dans une perspective de construction humaine l'une pour la dynamique économique, l'autre pour la représentation mentale individuelle. Cela ouvre alors une nouvelle projection sur l'avenir qui consiste à identifier la véritable nature du protestantisme haïtien qui, tout compte fait, pourrait marquer sa spécificité en oeuvrant de manière plus offensive dans le domaine du progrès.

On a voulu voir si, à l'arrivée du protestantisme occidental en Haïti, il existait un terrain propice pour l'émergence d'une mentalité capitaliste moderne et d'entrepreneuriat. De ce fait, les résidus de cette découverte pourront aider à la construction d'une nouvelle sociologie haïtienne. Car il sera possible de comprendre la manière dont l'esprit de la dynamique religieuse et celui de l'éducation peuvent s'articuler avec l'esprit d'entreprise dans le contexte haïtien sur la base d'une affinité élective enfin commune.

Bibliographie

ALTER Norbert (2012*), La Force de La Différence. Itinéraires de Patrons Atypiques*, Paris, PUF.

Antidote (2016), Dictionnaire numérique, Internet.

ANZIEU Didier et CHABERT Catherine (2004), *Les Méthodes projectives*, Paris, PUF.

ARBORIO A.-M. et FOURNIER P. (2015), *L'observation directe*, Paris, Armand Collin, Coll. «128».

ARENDT Hannah (1954), *La Crise de La Culture*, Paris, traduction française Gallimard.

ARENDT Hannah (1958), « The Crisis in Education ». *In Between Past and Future, Review of Politics.*

ARENDT Hannah (1972), « La Crise de l'éducation » in *La Crise de La Culture*, Paris. Traduction française Gallimard-Idées.

AUMONT Bernadette, MESNIER Pierre-Marie (1995*), L'acte d'apprendre*, Paris, PUF.

BACHELARD Gaston (1934) « Idéalisme discursif », *Recherches philosophiques* Vol. 4, Paris, Boivin et Cie.

BARBOT Jeanine (2010), « Mener un entretien en face à face » in *L'enquête sociologique*, Paris, Presses universitaires de France.

BASSONG Mbog (2013), *La Théorie économique africaine. L'alternative à La Crise du Capitalisme mondial*, Québec, Canada. Kiyikaat éditions, Archives nationales du Québec.

BASTIAN Jean-Pierre (2011) « Logique de marché et pluralité religieuse en Amérique latine », *Problème d'Amérique latine* N° 80. Paris.

BEAU Stéphane et WEBER Florence (1996), « L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'entretien ethnographique » in *Politix* Vol. 9, N° 35. Paris.

BEAU Stéphane et WEBER Florence (2003), *Guide de l'enquête de Terrain*, Paris, La Découverte.

BEAU Stéphane et WEBER Florence (2010), « Le Raisonnement ethnographique » in *L'enquête sociologique*, Paris, Presses universitaires de France.

BECKER S. Howard (1985), *Outsiders. Études de Sociologie de la déviance*, Paris, Métailié.

BECKER S. Howard (2002), *Les ficelles du métier*, Paris, La Découverte.

BECKER S. Howard (2006), *Le Travail sociologique : Méthode et Substance*, Fribourg, Editions Saint-Paul Fribourg.

BECKER S. Howard (2013), *Ecrire les sciences sociales. Commencer et terminer son article, sa thèse ou son livre*, Paris, Coll. Méthodes des sciences sociales, Economica.

BELLEGARDE Dantès (1941), *Haïti et ses problèmes*, Montréal, Éditions B. Valiquette.

BERGER P.L., LUCKMAN T. (1967), *The Social Construction of Reality*. Anchor Books.

BERGSON Henri (2005), *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, Paris, Quadridges/puf.

BERTEAUX Daniel (2010), *Le Récit de Vie,* Paris, Armand Collin, Coll. « 128 ».

BERTHIER, N. (2010*), Les Techniques d'enquête en Sciences sociales : Méthodes et Exercices corrigés*, Paris, Armand Collin.

BEVORT Antoine (2006), « Le Capital social : une problématique pour la sociologie de l'entreprise comme "forme sociale" » In *Le Capital social*, Paris, La Découverte.

BIEBER A. (1969), « Planification des transports et analyse des systèmes ». In *Analyse et Prévision,* Paris.

BIZEUL D. (1998), « Le récit des conditions d'enquête : exploiter l'information en connaissance de cause » in *Revue française de sociologie* N° 39-40, Paris.

BLANCHET Alain et GOTMAN Anne (2010*), L'entretien*, Paris, Armand Collin, Coll.«128».

BLUMENBERG Hans (1998), *La Légitimité des Temps modernes*, Paris, trad. française, Gallimard.

BOLTANSKI Luc, CHIAPELLO Ève (2011), *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Éditions Gallimard.

BOUDON Raymond (1984), *La place du désordre. Critique des théories du changement social*, Paris, PUF.

BOUDON Raymond, « L'inégalité des chances » in *La sociologie comme science*, Paris, La Découverte, coll. Repères.

BOURDIEU Pierre, CHAMBOREDON J.-C., PASSERON J.-C. (1983), *Le Métier de sociologue,* Paris, Mouton/Bordas.

BOURDIEU Pierre, PASSERON J.-C. (1964), *Les étudiants et leurs Études*, Paris, Mouton.

BOURDIEU Pierre, PASSERON J.-C (1964*), Les Héritiers : Les étudiants et la culture*, Paris, Les éditions de minuit.

BOURDIEU Pierre, PASSERON J.-C (1971), *La Reproduction*, Paris, Les éditions de minuit.

BOURDIEU Pierre, PASSERON J.-C. avec Monsieur de Saint-Martin (1965*), Rapport pédagogique et communication,* Paris, Mouton.

BOURDIEU Pierre, PASSERON J.-C., CHAMBOREDON J.-C. (1968, nouvelle édition 1973*), Le métier de sociologue*, Paris, Éd. Mouton/Bordas.

BROWN R. K. et MAGIN D.J. (1976), *Sociology of éducation. A source book of australian studies*. New Edition, The Macmillan Company of Australia.

BURGESS Robert G. (1985), *Strategies of educational research.Qualitaive methods*, Basingstoke, UK. Falmer Press, Taylor and Francis Group, Ltd.

CADET Waner (2008), *Haïti : le naufrage de l'État : quelle sortie* ? Saint-Estève, France. Panafrika/Silex/Nouvelles du Sud.

CAPRON Henri (2009), « Conclusion. La transition vers une économie entrepreneuriale ». In *Entrepreneuriat et Création d'entreprises*, Bruxelles. De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région ».

CAPRON Henri (2009), *Entrepreneuriat et Création d'entreprises*, Bruxelles, De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région ».

CHÂU Ta Ngoc (1972), *Croissance démographique et coûts de l'enseignement dans les pays en voie de développement,* Paris, Unoesco : Institut international de planification de l'éducation.

CHAUVIN Sébastien et JOUNIN Nicolas (2010), « L'observation directe » in *L'enquête sociologique,* Paris, Presses universitaires de France.

CINCERA Michele (2009), « L'identité Des Primo-Créateurs. Spécificités et diversités » in *Entrepreneuriat et Création d'entreprises*, Bruxelles. De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région ».

COHEN Jean L. et ARATO Andrew (2005), « La société civile en question : pentecôtisme et démocratie » in *Revue Tiers Monde* n° 181, Paris.

COLLOT Imanès Gelin (2016), *Droit et religion. Influence, interdépendance ou interférence : quelle perspective pour liberté religieuse ?* Éditions Imprimeur II, Port-au-Prince. Disponible en France chez L'Harmattan.

COMBESSIE, J.-C. (2007), *La méthode en sociologie*, Paris, La Découverte.

CORRÊA L. Arlindo (1975), « De l'importance de l'éducation générale pour le producteur » in *L'Education en devenir*, Paris.

CORTEN André (2000) « Diabolisation et mal politique. Haïti : Misère, Religion et Politique » in *Les raisons de la ruse*, Paris Éditions du CIDHCA/Karthala.

CORTEN André (2004) « L'Armée céleste en Haïti : Une stratégie de marronnage ? » in Serge Latouche et Al., *Les Raisons de La Ruse*, Paris. La Découverte « Recherches/MAUSS ».

CORTEN André (2014) « Pentecôtisme, Baptisme et système politique en Haïti *» Histoire, monde et cultures religieuses* n° 29.

DARTIGUE J. Joseph Maurice (1939), *L'enseignement en Haïti (1804-1938)*. Port-au-Prince, Imprimerie de l'État, Collection : SOLINET/ASERL.

DERIVOIS Daniel et al. (2014) « Le conflit de croyances dans les psychés familiale et individuelle haïtiennes après le séisme du 12 janvier 2010. Une étude clinique interdisciplinaire » in *Le Divan familial*, N° 32. Port-au-Prince.

DIANTEIL Erwan (2006), *La samaritaine noire*, Paris, éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.

DIETRICH Pascale, LOISON Marie, ROUPNEL Manuella (2010),« Articuler les approches quantitative et qualitative », *L'enquête sociologique*, Paris, Presses universitaires de France.

DISSELKAMP Annette (1991), « Une autre Éthique protestante à propos d'Ernst TROLTSCH » *Archives de sciences sociales des religions*, Paris.

DISSELKAMP Annette (1993), « Prédestination et Métier. Une critique de l'Éthique protestante" de Max Weber » in *Autres Temps. Les cahiers du christianisme social* N°40, Paris.

DOUGLAS Jack D. (1985), *Creative interviewing,* Beverly Hills, USA. SAGE Publications

DURKHEIM Émile (2013), *Education et Sociologie*, Paris, 10e Edition Quadridge.

DUSCHENE S. (2000), « Pratique de l'entretien "Non-Directif" » in *Les méthodes au concret*, Paris, Presses universitaires de France.

DUVALIER François (1969*), Mémoires d'un Leader du Tiers-Monde*, Paris, Hachette.

EDGAR E. Donald (1975), *Sociology of Austrialian Education: A Book of Readings*, Sydney, Macgraw-Hill book Company.

EINSENSTADT S.N. et HELLE H.J. (1985), *Macrosociological Theory. Perspectives on sociological theory*, London. SAGE Publications, International Studies 33.

ETZIONI-HAVELYEVA (2008), « Pour une approche élitaire du politique » in *L'élite des politiques de l'État*, Paris, éditeur : Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.).

EURICH P. Nell (1981), *Systems of higher education in twelve countries. A comparative view*, New York, N.Y., USA. Praeger Publishers.

FÄGERLIND Ingermar et SAHA J. Saha (1983), *Education and national development: A comparative perspective*, Oxford, Headington Hill Hall, Pergamon Press Ltd.

FERRY Luc (2002), *Qu'est-ce qu'une vie réussie ?* Paris, Grasset.

FIRMIN Anténor (1885), *De l'Égalité des races humaines : Anthropologie positive*, Paris, F. PICHON Imprimeur-Editeur.

FISCHBACH Franck (2015), « Présentation » N° 154, *Les Études philosophiques,* Paris.

FONTAINE Fontaine (2006) « Éducation et crise de la culture », Rouen, France. Université de Rouen.

FRANÇOIS Pierre Enocque (2009), « Système éducatif et Abandon social en Haïti. Cas des enfants et des Jeunes de la rue », Université Nanterre, Thèse de doctorat Directeur de thèse : Jacques PAIN.

GANI L., SIMMAT-DURAND L. (2001), *Démographie expliquée : Méthodes d'analyse et Études de Cas,* Paris, Nathan/HER.

GENIEYS William (2008), *Pour une approche élitaire du politique, l'élite des politiques de l'État,* Paris, Éditeur : Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.).

GLASER Barney et STRAUSS Anselm (2010), *La découverte de la théorie ancrée. Stratégies Pour la recherche qualitative,* Paris, Armand Colin.

GOTMAN Anne, SINGLY F. de, GIRAUD C., MARTIN Olivier (dir.) (2010), « Transformer une question sociale en question sociologique » *in Nouveau manuel de sociologie*, Paris, Armand Collin.

GRELON André et al. (2018), *L'entreprise et l'évangile. Une histoire des patrons chrétiens*, Paris, Sciences Po presse.

GREUNZ Lydia (2009), « Analyse spatiale de la création d'entreprise » in *Entrepreneuriat et Création d'entreprises,* Bruxelles. De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région ».

GREUNZ Lydia (2009), « La création d'entreprise : un Processus stratégique motivé » in *Entrepreneuriat et Création d'entreprises*, De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région ».

GROSSEIN Jean-Pierre (2002), « À Propos d'une nouvelle traduction de l'Éthique protestante et l'Esprit du capitalisme »in *Revue française de Sociologie* N° 43-44, Paris.

HALSEY A. H. (1975), « L'éducation et le développement des sociétés » in *L'Education en devenir,* Paris, Presses de l'UNESCO.

HAMELINE Danielle (1983), *Les objectifs pédagogiques en formation initiale et en formation continue*, Paris, Éditions E.S.F. et Entreprise moderne d'éditions, Préface de Bertrand Schwartz.

HELLE H.J. et EISENSTADT S. N. (1985), *Microsociology theory. Perspectives on sociological*, London. SAGE Publications, in International studies 34.

HOUART F. et RÉMY A. (1997), *Les référents culturels à Port-Au-Prince, étude des mentalités face aux réalités économiques, sociales et politiques*, Port-au-Prince, CRESFED.

HURBON Laënnec (1970), « Incidences culturelle et politique du Christianisme dans les masses haïtiennes » in *Présence africaines* N° 74, Paris.

HURBON Laennec (2006), « Fritz Fontus, les Églises protestantes en Haïti. Communication et enculturation » in *Archives de sciences sociales des religions*, N° 134, Paris.

HURBON Laennec (2007*), Les relations entre la société civile et les pouvoirs publics en Haïti*, Paris, Institut culturel Karl Levêque et développement et civilisation Lebret- Irfed.

HÙSEN Torsten (1975), « Renforcer les attitudes novatrices » in *L'Éducation en devenir*, Paris, Presses de l'UNESCO.

JACOB Sergot (2009), *Pourquoi des agriculteurs rationnels sont-ils inefficients ? Capital humain, efficience productive, et stratégies paysannes en Haïti*, Saint-Denis, France, Publibook, Sciences humaines et sociales, Géographie.

JOHNSTONE N. James (1981*), Indicators of education systems*, Printed in United Kingdom, Unesco.

JOINT Louis Auguste (2006*), Système éducatif et inégalités sociales en Haïti : le cas des écoles catholiques*, Paris, L'Harmattan.

JOLLY Richard (1975), « Relations entre l'éducation et l'économie » in *L'Education en devenir,* Paris, Presses de l'UNESCO.

JOSEPH Smith (2007), *Teachings of presidents of the church*, Salt Lake City, Utah USA. Intellectual Reserve, Inc.

JOURNET Nicolas (2010), *Les croyances collectives selon Raymond Boudon*, N°213, Sciences humaines.

KAUFMANN Jean-Claude (1996), *L'Entretien compréhensif*, Paris, Armand Collin, Coll. «128».

KELLER Suzanne in William Genieys (2008), « Pour une approche élitaire du politique », In *L'élite des politiques de l'État,* Paris, éditeur : Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.).

La Bible, traduction Louis Second, Ecclésiaste IX : X, Proverbe XI : I

LAPLANTINE F. (1996*), La description ethnographique*, Paris, Nathan, Coll.«128».

LARCHET Jean-Claude (1999), *Dieu ne veut pas la souffrance des hommes*, Paris, Les éditions du Cerf.

LATOUCHE Serge et al. (2004), *Les raisons de la Ruse,* Paris, La découverte « Recherches/MAUSS ».

LEBOTERF Guy (1975), *Formation et prévision : prévoir la formation et organiser l'espace éducatif*, Paris, Les éditions E.S.F. et Entreprise modernes d'éditions.

LEMIEUX Cyril (2010), « L'écriture sociologique » in *L'enquête sociologique*, Paris, Presses universitaires de France.

LOHEST Olivier et GREUNZ Lydia (2009), « La temporalité du processus de création » in *Entrepreneuriat et Création d'entreprises*, Bruxelles. De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région ».

LOUIS-JUSTE Jean-Anil (2004) « Autoritarisme et dépendance : les enjeux de la réforme universitaire en Haïti », *Alter Presse*, Port-au-Prince, Haïti.

LOUIS-JUSTE Jean-Anil (2004) « Haïti : jeunesse, université et société », *Alter Presse,* Port-au-Prince, Haïti.

LOUIS-JUSTE Jean-Anil (2004), « Réforme universitaire et révolution éthico-politique : pour une nouvelle pratique intellectuelle en Haïti », *Alter Presse,* Port-au-Prince, Haïti.

LÖWY Michael (1995), « Religion, Politique et Violence : le cas de la théologie de la Libération » *Archives de sciences sociales des religions* n° 25, Paris.

LÖWY Michael (2009) « Rapports entre le Religieux et le politique en Amérique latine » *Archives de sciences sociales des religions* N° 114, Paris.

LUCA Nathalie (2016), « Pentecôtismes et Esprit d'entreprise en Haïti *» Archives de sciences sociales des religions* N° 175, Paris.

LUKERHOFF J. et GUILLEMETTE F. (2012), *Méthodologie de la théorisation enracinée*, Québec. Presses universitaires du Québec.

MADINIER Rémy (2016), « Introduction » in *Archives de sciences sociales des religions,* N°175, Paris.

MAHIEDDIN Émir (2016), « L'éthique pentecôtiste et le Saint-Esprit du capitalisme » in *Archives de sciences sociales des religions* N° 175, Paris.

MARTIN David (2016), « Croyances et marchés financiers : approches sociologiques » in *Idées économiques et sociales* N° 183, Paris.

MASSE Raymond (2002), *Anthropologie et Sociétés* Vol. 26 N°1. Montréal. Université Laval, Département d'Anthropologie.

MATTEI, J.-F. (2004) « La Barbarie de l'éducation » in *La barbarie intérieure ; essai sur l'immonde moderne,* Paris, Presses universitaires de France.

MENDRAS Henri (1975), *Éléments de sociologie*, Paris, Armand Collin, Coll. «U».

MENFP : Ministère de l'Éducation Nationale et de la Formation professionnelle (2015), *Curriculum de l'école secondaire*, Port-au-Prince, Haïti.

MERLEAU-PONTY Maurice (1963), *Structure of behavior*, Pittsburgh,. Duquesne University Press.

MERLEAU-PONTY Maurice (1990), *Les structures du comportement*, Paris, Presses universitaires de France.

MORGAN, Gareth (1983), *Beyond Method. Strategies for social research,* Beverly Hills, USA. SAGE Publications, inc.

MORIN Jean-Michel (1999), *Sociologie de l'entreprise*, Paris, PUF. Collection : Que sais-je ?

MORIN Jean-Michel (2006), *Boudon. Un sociologue classique*, Paris, L'Harmattan.

MORIN Jean-Michel (2008), « Analyses Bibliographiques » *L'Année sociologique* Vol. 58, Paris.

MOUCHTOURIS Antigone (2017*), La dynamique sociale et ses acteurs. Lecture sociologique des actions innovantes,* Paris, éditions du Cygne.

MOULY Georges G. (1978), *Educational research. The art and science of investigation*, Boston, Massachusetts, USA. Allyn and Bacon inc.

NEBEL Mathias (2013), « Peut-on éduquer à la charité » in *Transversalité* No 126, Paris.
OCDE (1983), « Organisation de coopération et de développement économiques de la Société » in *l'Enseignement obligatoire face à l'évolution*, OECD, Study Group in the Economics of Éducation.

OECD (1964), *Financing of education for economic growth*, Edited by Lucille Reifman.

OGIEN Albert (2014), « Pragmatismes et sociologies », in *Revue française de sociologie*, Paris.

O'KEEFE Daniel J. (1990), *Persuasion. Theory and Research*, Editor Jesse G. Dalia, University of Illinois. Newbury Park, Illinois, USA. SAGE Publications.

PAILLET Paule (1974), *Faut-il planifier l'éducation ?* Paris, Les éditions ESF et Entreprise modernes d'Éditions.

PAMPHILE Léon D. (2001), *Haitians and African americans : A heritage of tragedy and hope,* Gainsville, FL. USA. University Press of Florida.

PAMPHILE Léon D. (2001), *L'éducation en Haïti sous l'occupation américaine : 1915-1934,* Port-au-Prince, Haïti,. Imprimerie des Antilles.

PAREYDT Luc (2006), « Quelles finalités pour l'éducation aujourd'hui ? » *Centre Sèvres et Centre d'études pédagogiques,* Paris.

PAUGAM Serge (2008), *La pratique de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France.

PAUGAM, Serge et al. (2010), *L'Enquête sociologique*, Paris, PUF.

PAUL Edmond (2005*), Les causes de nos malheurs*, Pétion-Ville, Haïti, Éditions Fardin, Coll. du Bicentenaire, [Kingston/Jamaïque, 1882].

PEGUY Charles et BERTRAND Alexis (1904), « Crise de l'enseignement VI » in *Cahiers de la Quizaine*, Paris.

PÉGUY Charles et BERTRAND Alexis (1904), « L'égalité devant l'instruction » in J.-F. MATTEI (2004), *Cahiers de la Quizaine VI*, Paris.

PENEFF J. (1992*), L'hôpital en urgence*, Paris, Métailié.

PETER Baehr (2000), *The Portable Hannah Arendt*", Edited with an introduction by Peter Baehr, Putnam, Penguin.

PIAGET Jean (2013*), La construction du réel chez l'enfant*, Paris, Delachaux et Niestlé.

POIGNANT Raymond (1973), *Education in the industrialised countries*, The Hague, Netherlands, edited by Martinus Nijhoff.

POPKEWITZ Thomas S. (2013), « Introduction. La Raison de l'éducation, le social et l'étude de la scolarisation » in *Éducation et sociétés* N° 31, Bruxelles, De Boeck Supérieur.

PSACHAROPOULOS Georges, WOODHALL Maureen (1985), *Education for development: an analysis of investment choices*, Oxford University Press, published for the World Bank.

QUIVY R., VAN CAMPENHOUDT L. (1995), *Manuel de recherche en sciences sociales*, Paris, Dunod.

RAHNEMA Majid (1975), « L'Innovation nécessaire » in *L'Education en devenir*, Paris, Presses de l'UNESCO.

RAMOS Elsa (2015), *L'entretien compréhensif en sociologie : usages, pratiques, analyses*, Paris, Armand Colin.

REVAULT D'ALLONES Myriam (2010), *Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie ?,* Paris, Seuil.

REVAULT D'ALLONES Myriam (2011), « Hannah Arendt Penseur de La Crise » in *Études* Tome 415.

ROUSSEAU Jean-Jacques (1969), *L'Émile,* Paris, Gallimard, coll. "La Pleïade."

SAINT AUGUSTIN (2013), *Les confessions*, Livre X in M. Nebel.

SAINT THOMAS (2013), *Summa Teologica* in M. Nebel, Prima Pars, q. 82.

SALOMON Harry, *ICAE-Haïti : condensé du livre blanc* 47.

SAVIANI Dermeval (1989), *Do Senso Comum à Consciência Filosófica*, Sao Paulo. Cortez.

SEABRIGHT Paul (2016), « Religion and entrepreneurship : A match made in heaven ? » in *Archives de sciences sociales des religions* N° 175, Paris.

SIMMONS John (1980), *The education dilemma. Policy issues for developping countries in the 1980's,* Oxford, U.K., Pergamon Press Ltd.

SOUFFRANT Claude (1995), *Sociologie prospective d'Haïti*, Montréal, Québec, Editions CIDIHCA.

STEELE R. (1993), The Tradesman's calling (1684) in « Prédestination et métier, une critique de « l'éthique protestante », *Autres Temps* N° 40, Paris.

STRAUSS Anselm (1992), *La trame de la Négociation*, Paris, L'Harmattan.

STRAUSS Anselm et CORBIN Juliet (2004), *Les Fondements de la recherche qualitative : techniques et procédures de développement de ta théorie enracinée*, Fribourg, Academic press fribourg, Suisse.

STÜBING Jörg (2008), *La découverte de la théorie ancrée. Stratégie pour la recherche qualitative*, Paris, Armand Collin.

STUKAT, K.G. (dir./1978), *Aspects économiques de l'éducation spéciale*, Paris, UNESCO.

TARDIEU-DEHOUX Charles (1990), *L'Éducation en Haïti de la période coloniale à nos jours: 1980,* Port-au-Prince, Imprimerie Henri Deschamps.

TIMÀR Jànos (1983), *L'Enseignement supérieur et le développement économique et technique en Hongrie,* Paris, UNESCO : Institut international de planification de l'éducation.

TISSERON Serge (2002), *Les bienfaits des images*, Paris, Odile Jacob.

UNESCO, Secteur de l'éducation (2011), « L'UNESCO et l'Éducation ». *UNESCO,* Tous droits réservés.

VALADE Bernard (1990), *Pareto, la naissance d'une autre sociologie*, Paris, PUF.

VON MISES L. in Jean-Michel Morin (1999), *Sociologie de l'entreprise*, Paris, PUF. Collection : Que sais-je ?

VON MISES L. et Baumol in CAPRON Henri (2009), *Entrepreneuriat et Création d'entreprises*, Bruxelles, De Boeck Supérieur « Économie, Société, Région ».

WEBER Max (1996), *L'Éthique protestante et l'Esprit du capitalisme*, Gallimard.

WEBER Max (1996), *Sociologie des religions,* Paris, Gallimard.(Économie et sociétés, traduites par Jean-Pierre GROSSEIN)

WEBER Max (2006*), Sociologie de la religion,* Paris, Gallimard, économie et sociétés, traduit par Isabelle KALINOVSKI.

WEBER Max (2016), *Concepts fondamentaux de la sociologie*, Paris, Gallimard.

WHYTE F. William (1995), *Street corner society. La structure sociale d'un quartier Italo-Américain*, Paris, La Découverte. Texte traduit de l'américain par Suzy Guth, Jean Sevry, Monique et Jacques Destrade, Danielles Vazeilles. Préface en français de Henri Péretz.

WIEN WEIBERT Arthus (2014), « De l'affrontement à la réconciliation. François Duvalier et l'Église catholique (1957-1971) » in *Histoire, monde et cultures religieuse*s n° 29, Paris.

WILLAIME Jean-Paul (2005), *Sociologie du protestantisme*, Paris, PUF.

ANNEXES

Annexe 1

- Les grandes dates de l'histoire d'Haïti

  Publié le 2006-02-03 | Le Nouvelliste.

- 1492 : Christophe Colomb débarque sur l'île et la baptise Isla Espanola, devenant plus tard Hispaniola.
- 1517 : Installation d'esclaves noirs amenés d'Afrique après l'extermination des Indiens.
- 1791 : Insurrection des esclaves sous la conduite de François Toussaint Louverture, un ancien esclave affranchi.
- 1794 : La Convention nationale abolit l'esclavage.
- 1802 : L'esclavage est rétabli dans les colonies françaises par Napoléon. Débarquement du général Emmanuel Leclerc avec 22.000 soldats.
- 1803 : Capture de Toussaint Louverture qui décédera dans une prison en France. Le général noir Jean-Jacques Dessalines l'emporte contre le général français Donatien Rochambeau qui avait succédé à Leclerc. 55.000 morts français sur les 60.000 envoyés au total.
- 1804 : Indépendance d'Haïti après la victoire des anciens esclaves sur les troupes françaises. Dessalines est nommé empereur sous le nom de Jacques Ier.
- 1806 : Dessalines est assassiné. Un autre Noir, le général Henri Christophe, se proclame roi du royaume du nord d'Haïti. Le général mulâtre Alexandre Pétion est président de la République dans le sud du pays.
- 1825 : Le roi de France, Charles X, reconnait l'indépendance d'Haïti en échange de 150 millions de francs-or pour indemniser les colons. Haïti paiera 90 millions.
- 1843 : La partie orientale de l'île fait sécession sous le nom de République dominicaine.
- 1915-34 : Occupation d'Haïti par les États-Unis qui y exercent un étroit contrôle économique et financier. Guérilla paysanne antiaméricaine dirigée par Charlemagne Péralte.
- 1957 : Le Dr François Duvalier, dit "Papa Doc", arrive au pouvoir lors d'élections truquées avec l'appui de l'armée. Il établit un régime dictatorial, s'appuyant sur les "Tontons Macoutes", sa milice personnelle. En 1964, il se proclame président à vie.
- 1971 : Jean-Claude Duvalier, dit "Bébé Doc", devient président à vie à la mort de son père.
- 1986 : Jean-Claude Duvalier est chassé par un soulèvement populaire. L'armée prend le pouvoir.
- 1990 : Le père Jean-Bertrand Aristide est élu président. Il est renversé en septembre 1991 par un coup d' État militaire.
- 1994 : Intervention militaire américaine avec 20.000 hommes. Retour d'exil d'Aristide. Dissolution de l'armée. Entre 1995 et 2000, mission de l'ONU.
- 1996 : Fin du mandat d'Aristide. Un de ses proches, René Préval, lui succède.

- 2000 : Des élections législatives aux résultats contestés ouvrent une crise politique. Aristide est à nouveau élu président lors d'un scrutin boycotté par l'opposition.
- 2002 : Les troubles continuent malgré le vote d'une résolution de l'Organisation des Nations Unies, qui prévoit des élections en 2003.
- 2003 : Recrudescence des violences à partir de l'automne.
- 2004 : Des ex-militaires contrôlent la moitié du pays. Sous la pression des États-Unis, de la France et du Canada, Aristide démissionne le 29 février et s'exile en Afrique du Sud. Des troupes américaines, françaises et canadiennes assurent la sécurité jusqu'à l'arrivée en juin d'une force de l'ONU de 7.500 hommes. Un gouvernement de transition est établi et la communauté internationale promet une aide d'un milliard de dollars, dont la moitié avait été déboursée fin 2005.
- 2005 : Les premières élections présidentielles et parlementaires depuis la chute d'Aristide sont prévues à partir de novembre, mais repoussées à quatre reprises pour des problèmes techniques et d'organisation. Le scrutin est finalement fixé au 7 février 2006.

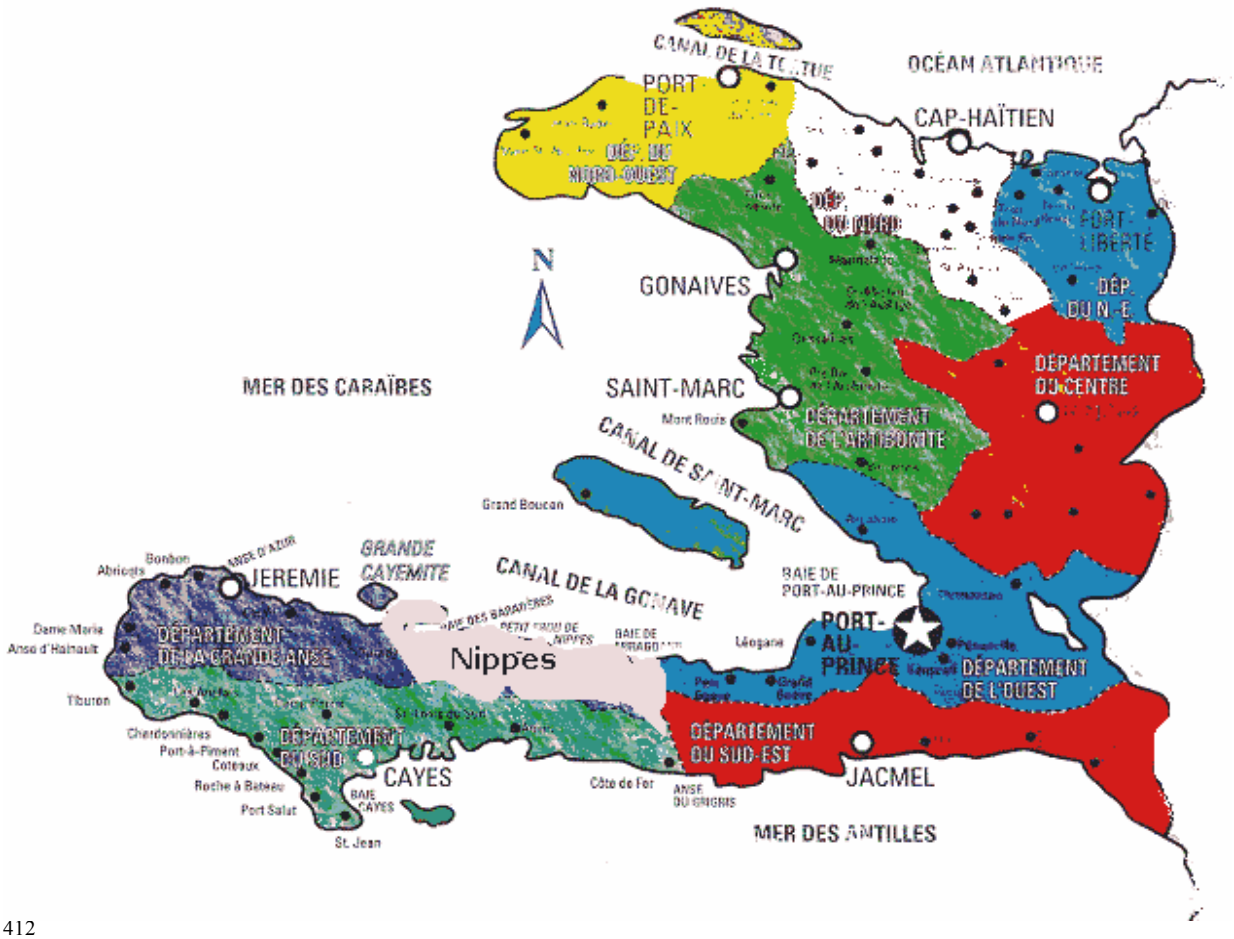
Auteur : Le Nouvelliste, journal haïtien depuis 1898, http://lenouvelliste.com/article/25561/les-grandes-dates-de-lhistoire-dhaiti

- 2010, le 12 janvier : Haïti est ravagé par une catastrophe naturelle tuant plus de 300.000 personnes, sous le gouvernement du Président René Préval.
- 2011 : élection du chanteur Joseph Michel Martelly.
- 2017 : élection du Président Jovenel Moïse du parti haïtien « Tèt Kale » (en français « crâne rasé »).

Annexe 2 :

- **Présentation de la géographie de la République d'Hayiti :**

Les données qui suivent permettront d'avoir une idée sur la situation géographique d'Haïti et de ses régions. En effet, par sa superficie (27 750 km2), Haïti se compare à la Belgique (30 513 km2). Elle s'étend du Nord au Sud sur 200 km et de l'est à l'ouest sur environ 300 km et occupe le tiers occidental de l'île d'Hispaniola. L'île d'Hispaniola (République d'Haïti + République dominicaine) est la plus grande des Grandes Antilles après Cuba. Le territoire de la République d'Haïti comprend aussi plusieurs îles : La Gonâve, la Tortue, l'île à vache, les Caïmites, la Navase. La République d'Haïti est divisée en 10 départements, 41 arrondissements, 133 communes et 565 sections communales. Dans les chefs-lieux de département siègent les Délégués départementaux (représentants de l'Exécutif), les Tribunaux d'Appel et les directions départementales des ministères. Au niveau des Arrondissements se retrouvent les vices délégués de l'Exécutif, les tribunaux civils et les directions de districts ministériels. Les communes sont dirigées par les maires usuellement appelés "magistrats communaux", alors que chacune des sections communales est dirigée par un Conseil d'administration de section communale (CASEC).

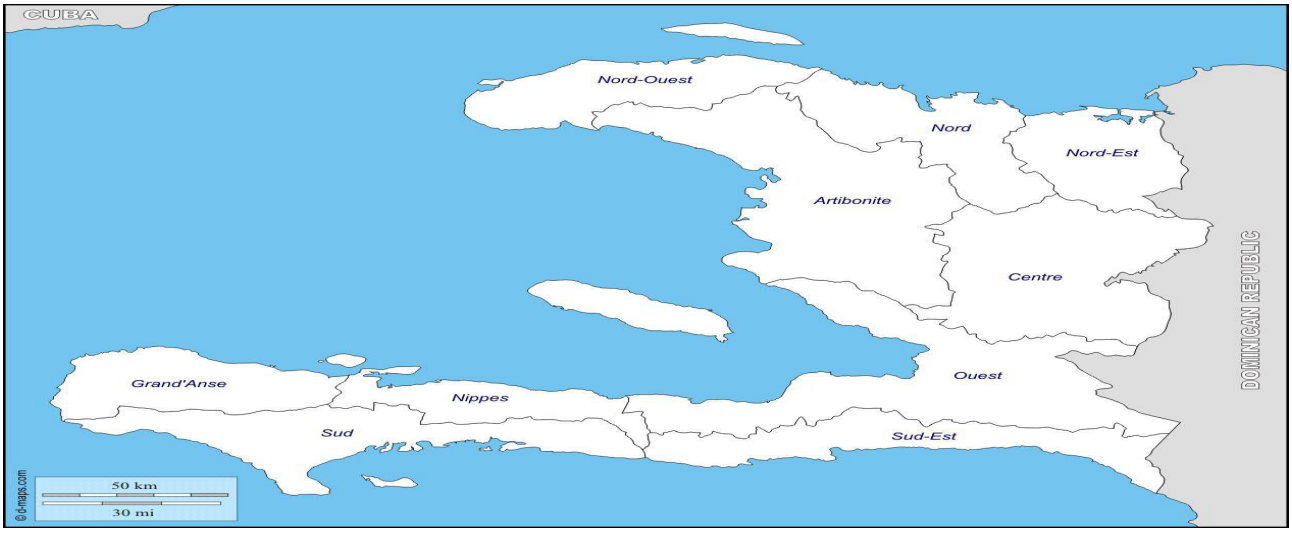


412

412 © www.haiticulture.ch, 2005. Geneva - Switzerland

- **Carte des villes d'Haïti :**

- **Carte des régions d'Hayiti :**



- En 1996, la population était en effet estimée à 6,5 millions d'habitants. Haïti est l'une des plus anciennes républiques de l'hémisphère occidental, immédiatement après celle des États-Unis.[413]

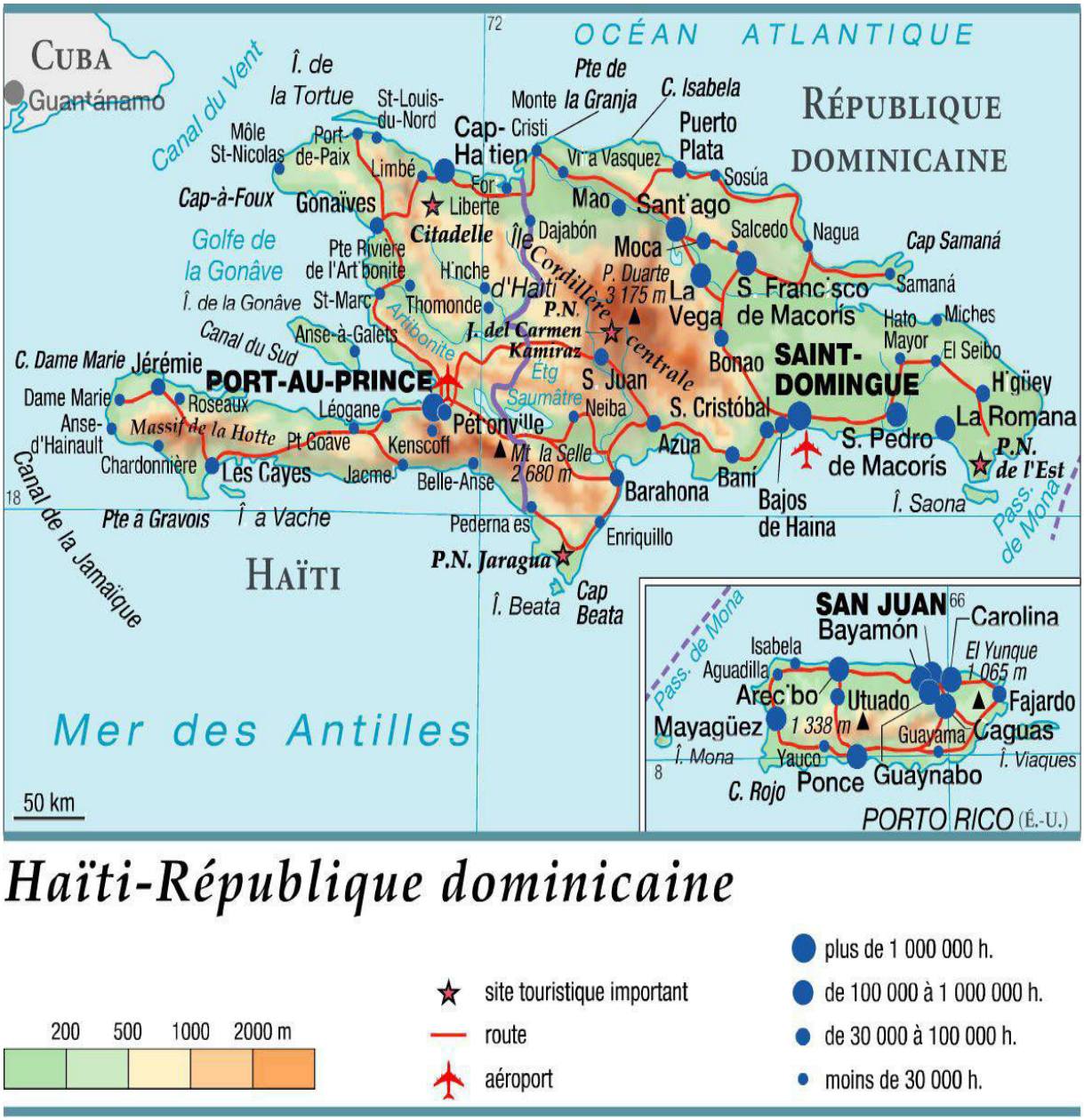
- **Le Relief d'Haïti :**[414]

L'état d'Haïti possède un relief bien plus montagneux que celui de la plupart des autres îles antillaises. Les principales chaines de montagnes sont entrecoupées par des plaines parallèles orientées d'est en ouest. Au nord, le Massif du Nord est le prolongement direct de la cordillère centrale qui forme l'épine dorsale de la République dominicaine.

- **Le Climat :**

La grande variété des régimes climatiques fait écho à la complexité de la topographie. La partie du territoire comprise entre 17° et 20° de latitude Nord possède un climat tropical tempéré par les alizés, la proximité de l'océan Atlantique, et les montagnes. Dans la plupart des régions, les températures demeurent relativement élevées tout au long de l'année et les variations de température saisonnières sont presque insignifiantes.

[413] Carte d'Haïti – Crédit Nations Online.
[414] Carte du relief d'Haïti – Crédit Larousse. https://www.actualitix.com/carte-haiti.html.



Les sécheresses prolongées de 1965, 1975, 1977 et de 1980 ont considérablement restreint les exportations de café et de sucre et se sont accompagnées d'une importante pénurie alimentaire. En 1979 et en 1980, des ouragans dévastateurs ont ruiné une grande partie des récoltes. Les tremblements de terre sont fréquents et ont dévasté la capitale, Port-au-Prince (voir la carte d'Haïti) à deux reprises au cours du XVIIIe siècle ainsi que la ville de Cap-Haïtien en 1842.

- **Faune et Flore :**

Autrefois, l'état d'Haïti était couvert de vastes forêts de pins, mais celles-ci ont presque entièrement disparu. Elles ont en effet été défrichées afin de permettre l'extension des terres cultivées, mais ont également souffert de nombreux incendies. Le bois est le combustible le plus utilisé. Quelques forêts de

pins, d'acajous, de cèdres et de bois de rose subsistent encore sur les plus hauts versants montagneux bénéficiant d'un climat humide. On rencontre également dans l'ensemble du territoire de nombreuses variétés de caféiers, de cacaotiers et de cocotiers sauvages. L'état d'Haïti produit également de nombreux fruits tropicaux comme les avocats, les oranges, les agrumes et les mangues. Dans les régions où le climat est subtropical, comme dans la vallée d'Artibonite par exemple, la savane est entrecoupée de palmiers isolés. Dans les régions plus arides, comme Cul-de-sac, la végétation se compose presque exclusivement de cactus et de buissons épineux. Dans tout le territoire, les insectes sont nombreux, mais il n'existe pas de gros animaux ou de serpents venimeux. Les espèces les plus communes sont sans doute les canards, les flamants roses et les pigeons sauvages.

- **Du pétrole dans le sous-sol haïtien ?**

Le sous-sol haïtien regorgerait, selon certains observateurs convaincus, d'importants gisements de pétrole. Le temps des spéculations est révolu. S'ouvre l'ère de la vérification. La compagnie pétrolière et gazière Petro Gaz-Haïti S.A. a procédé, dans cette optique, le vendredi 19 juin 2015 dans la commune de Ganthier, au lancement des travaux d'exploration et de recherches d'hydrocarbure en Haïti. Cet événement qui marque un tournant dans l'histoire du pays, laisse présager, dit-on, de jours meilleurs dans l'économie haïtienne. Considéré comme le pays le plus pauvre de l'hémisphère, Haïti n'est pourtant pas dépourvu de ressources. Le chercheur haïtien, le docteur Daniel Mathurin, de regrettés mémoires, n'a de cesse, de son vivant, avisé l'opinion publique que le sous-sol haïtien est riche en hydrocarbures et en fossiles. Selon lui, 20 sites pétrolifères, dont cinq d'importance, seraient répertoriés dans les régions du Plateau central, de la Plaine du cul-de-sac et de la baie de Port-au-Prince. Il soutenait même la thèse selon laquelle les réserves pétrolifères d'Haïti seraient plus importantes que celles du Venezuela, 5e pays exportateur de pétrole. « Une piscine comparée à un verre d'eau », disait-il en guise d'illustration. Le projet Petro Gaz-Haïti S.A. confirme à cet effet, pour l'économiste Camille Charlmers, le potentiel énorme du pays en matière de ressources enfouies dans son sous-sol. Ce qui contredit de fausses idées venant d'une certaine frange de « l'international faisant croire que Haïti est pauvre en ressources ».[415]

- Parc national de Macaya : Parc, aire protégée, nature et forêt. Le parc national de Macaya est un parc national de la République d'Haïti. Il constitue la zone cœur de la réserve de biosphère du massif de la Hotte, désignée par l'UNESCO en 2016.

[415] Article écrit par Jean Michel Cadet et paru le 23 juin 2015 que l'on peut lire sur le site suivant : http://www.lenational.org/haiti-ressources-naturelles-a-la-decouverte-du-petrole-haitien/

TABLE DES MATIÈRES

- **INTRODUCTION GÉNÉRALE ……7**
- **PREMIÈRE PARTIE : DE LA THÉORIE WEBERIENNE A L'ENQUÊTE SOCIOLOGIQUE EN HAÏTI…….……..10**
- **CHAPITRE 1 : UN CADRE THÉORIQUE WEBERIEN…….....…….....……11**
- Introduction……...11
- Fondement scientifique de la recherche……....11
- La perspective weberienne……13
- Éthos religieux en milieu afrodescendant…….13
- Deux tendances protestantes…….17
- Le facteur historique…….19
- Limite de la perspective weberienne, avec Annette Disselkamp……..20
- L'Esprit capitaliste ou la logique de l'action assidue……...22
- Une critique de plus……..24
- De la vocation (Beruf) comme perspective d'action sociale……25
- La problématique du temps……...26
- Conclusion……27
- **CHAPITRE 2 : UNE MÉTHODOLOGIE ANCRÉE SUR DES RÉCITS D'ACTEURS ENTREPRENEURS ET RELIGIEUX…….....28**
- Introduction……...28
- L'Enquête et le terrain, l'espace entrepreneurial haïtien……...29
- La problématique culturelle de communication ou l'usage de la langue de l'autre……30
- Vers des récits de vie…….31
- Les informateurs privilégiés……..32
- Les aléas récurrents du terrain……...33

- L'Entrepreneuriat haïtien un cercle fermé…….34
- La problématique des étapes……..35
- De l'approche inductive à la théorie ancrée……..36
- La théorie ancrée et les liens entre la morphologie chrétienne des croyances, les politiques éducatives et l'économie entrepreneuriale……37
- Spécificité de la théorie enracinée…….38
- La question de l'enquête……39
- La mise en hypothèses……...40
- Le guide d'entretien……...42
- Le chercheur face au terrain……...43
- Le choix du terrain…….44
- Les enjeux sociaux dans l'enquête de terrain……45
- Le positionnement entre l'interviewer et l'interviewé……..47
- La construction du corpus…….50
- La disposition de l'esprit ancré dans la recherche……51
- La retranscription, étape de vérité au-delà du face-à-face…….51
- La déconstruction et la reconstruction des données empiriques……53
- Une méthodologie ancrée dans le vécu et les avis……54
- Conclusion……....55
- **CHAPITRE 3 : ÉCHANTILLON D'ENTREPRENEURS ET PRÉSENTATION DES INTERVIEWES…….56**
- Introduction……...56
- Interviewé # 1 : Joe ……...57
- Interviewé # 2 : Félicy……...59

- Interviewé # 3 : Myriam……60
- Interviewé # 4 : Léo……...61
- Interviewé # 5 : Littlewood……63
- Interviewé # 6 : Rooty……...64
- Interviewé # 7 : Darville……65
- Interviewé # 8 : Théophile……66
- Interviewé # 9 : Denis……67
- Interviewé # 10 : Rafaelle……..69
- Interviewé # 11 : Jean-Marc……..70
- Interviewé # 12 : Silas……...71
- Interviewé # 13 : Mensath……72
- Interviewé # 14 : Kush……..73
- Interviewé # 15 : Rotaris……75
- Interviewé # 16 : Sergot……76
- Interviewé # 17 : Michel……78
- Interviewé # 18 : Capois……79
- Conclusion……80
- **DEUXIÈME PARTIE : CRÉATION ET ESPRIT D'ENTREPRISES EN HAÏTI……81**
- **CHAPITRE 4 : L'ENTREPRENEUR ET SES RAISONS : DÉLIMITATION DE L'ÉCONOMIE ENTREPRENEURIALE……...….82**
- Introduction ……..82
- Un État attentiste et un type d'entrepreneuriat stagnant ……..83
- De la protection des plus faibles……...84
- Le concept d'entrepreneuriat……85

- L'esprit de l'activité entrepreneuriale……...87
- Détour par l'activité entrepreneuriale en Wallonie……...89
- Vers une universalité des tendances à la création d'entreprise……..90
- La culture de l'esprit d'entreprise et l'éducation socioprofessionnelle……..91
- La motivation à devenir entrepreneur, une variable incontournable dans le processus de création d'entreprise……..93
- La diversité des ressources, est-ce la grande question ? ……95
- Le concept de religion et la notion de motivation……..96
- Conclusion……97
- **CHAPITRE 5 : TÉMOIGNAGES SUR LA DIVERSITÉ DES RAISONS DANS LA DÉCISION ENTREPRENEURIALE……..……98**
- Introduction……...98
- L'exemple de Rafaëlle……...99
- L'exemple de Philippe…….102
- L'exemple de Denis…….104
- L'exemple de Joe…….108
- L'exemple de Jean-Marc…….115
- Confirmée par Myriam……117
- Confirmée par Joe……117
- Conclusion……..125
- **CHAPITRE 6 : L'ENTREPRENEURIAT ET LE TRAVAIL DANS L'ESPACE ET LE TEMPS……...126**
- Introduction…….126
- Le travail et la prospérité……126
- L'Espace……..127
- Le temps……..129

- Retour sur la problématique du travail et la rationalité disciplinaire……..131
- Conclusion……..133
- **CHAPITRE 7 : LE DÉVELOPPEMENT DE L'ÉCONOMIE ENTREPRENEURIALE ET LA QUESTION EXISTENTIELLE DES ÉLITES……..134**
- Introduction…….134
- Stagnation économique……...…134
- Responsabilité sociale de l'entrepreneur…….137
- Libéralisme ou socialisme en Haïti ?.....138
- Définition de l'Élite…….139
- Une élite ou des élites ?……. .140
- L'inexistence des élites haïtiennes, est-ce une réalité ? ……..141
- Perspectives des élites en Haïti……....143
- Élite versus bourgeoisie……...146
- Conclusion……..148
- **TROISIÈME PARTIE : LES CROYANCES HAÏTIENNES……...150**
- **CHAPITRE 8 : LE RELIGIEUX EN HAÏTI…….……151**
- Introduction ……151
- Définition de la notion de religion, une perspective de la théorie ancrée ……..151
- La religion vue par les non-pratiquants et les non-croyants ……154
- Détour par La Nouvelle-Orléans, la singularité du protestantisme noir marginalisé…155
- L'Égalité spirituelle et la peur…….156
- Évolution de la mentalité religieuse en Haïti, vers un parallélisme ethnique de l'adaptation de la pensée protestante …….158
- Instabilité matrimoniale et omniprésence des femmes dans les religions et l'économie ……..161

- Dimensions de la spiritualité ……..167
- Un Détour par l'Europe ……..169
- Les formes de croyance et la prise de décision ……171
- De Calvin en Occident aux pentecôtistes en Haïti, néo-pentecôtisme ou esprit du Néolibéralisme en milieux pauvres……..173
- Conclusion……..176
- **CHAPITRE 9 : FOI ET ACTIONS ENTREPRENEURIALES……177**
- Introduction……177
- Le Poids de la croyance et les choix entrepreneuriaux ……178
- Dieu n'est pas ici, il est ailleurs……181
- Besoin de reconnaissance sociale……183
- Néo-Pentecôtisme et entrepreneuriat, focus sur l'enquête de Nathalie Luca …….185
- L'haïtianité et la résistance symbolique……..187
- Religion et stratégies commerciales……....189
- Les formes de croyance et le culte du marché financier……...191
- De la croyance à la foi dans le marché financier……..194
- Une application pragmatique en Haïti……195
- Jean-Marc à nouveau……...196
- Retour de Rafaëlle……...197
- La symbolique du « saut dans le vide » pour Jean-Marc……..198
- Incertitude et pauvreté en Haïti……200
- La Théologie misérabiliste et la Théologie de l'opulence au cœur d'une différence culturelle significative……200
- Appel à la « conscience éclairée »……206
- Conclusion……..208

- **CHAPITRE 10 : LE RELIGIEUX, ENTRE CRISE ET PROSPÉRITÉ……209**
- Introduction…….209
- 12 Janvier 2010, le nouveau paradigme du malheur haïtien ou le sens profond d'un impact irréversible ? ……....209
- L'entrepreneuriat entre attente et réalisation, l'exemple de Denis……211
- Encore l'influence américaine…….211
- Inégalité administrative et prise de décision……212
- Petits entrepreneurs et solvabilité……213
- La nature des besoins entrepreneuriaux ……..214
- Structures institutionnelles et création d'entreprise…….216
- Les nouvelles générations et l'entrepreneuriat……217
- Perte de foi ou incompétence, la signification d'une justification récurrente ?.....218
- Source d'influence mentale et conséquence intracommunautaire……...219
- De la « zone grise » aux réalités du marché de création d'entreprise……220
- La terre tourne, la domination économique aussi……221
- De la misère à la prospérité, un détour par les attitudes pentecôtistes en Suède……..222
- Conséquences entrepreneuriales du message évangélique…….226
- Du libéralisme ascétique au libéralisme charismatique……..229
- Conclusion……..230
- **QUATRIÈME PARTIE : ÉTAT, ÉDUCATION, DÉVELOPPEMENT……231**
- **CHAPITRE 11 : ÉDUCATION ET TRANSFORMATION SOCIALE DE L'INDIVIDU……232**
- Introduction…….232
- La notion de la transmission aux générations futures, vers une focalisation sur le rôle de l'école dans la reproduction sociale…….…233

- Vers une responsabilisation de l'État……..234
- L'influence réciproque entre l'éducation et la culture……235
- La nécessité d'une action éducative rationnelle et efficiente……..240
- Nouveau modèle éducatif et projet socioéconomique……242
- L'éducation comme lien entre les générations ……244
- Enseigner est-ce éduquer, une question politique ?.....248
- Le but de l'École comme projet politique……251
- Comparaison de politiques éducatives et projet de développement…….257
- L'action de l'UNESCO……...258
- Une offre institutionnelle d'éducation au niveau local……260
- Des axes d'action à la planification éducative…….262
- L'éducation et le développement socioéconomique……264
- Conclusion……..265
- **CHAPITRE 12 : RÔLE DE L'ÉTAT ET DÉVELOPPEMENT GLOBAL……267**
- Introduction…….267
- Le référentiel de la théologie de la libération……..267
- Théologie de la libération, un renversement de la foi et une utopie sociale……..268
- Rôle politique de l'Église…….270
- Intérêt des sciences sociales pour le religieux et le politique……271
- Le rapport entre le politique et le religieux dans la société haïtienne……273
- L'apport de Corten sur la complexité dans l'articulation entre la Religion, l'État et le pouvoir de domination sociale……..276
- Le point de vue théorique de Bastian sur la problématique de la dynamique religieuse et la logique de marché en Amérique latine……...281

- De la théorie idéal-typique aux témoignages ancrés de Michel……..286
- Mentalité dépendante et action singulière vis-à-vis des « choses du monde »……287
- Domination et analphabétisme……...287
- La religion comme outil d'aliénation ou de libération mentales ?.....288
- Intégration sociale intramondaine, responsabilité collectivo individuelle et déshumanisation…….290
- La prière comme moyen de justification à l'adhésion aux valeurs ……291
- La mise en exergue du comportement de leadership……..292
- Refus du monde et exclusion de la chose politique……294
- Électeurs potentiels et nombre croissant de croyants en Haïti……296
- Futurisme, rêve de l'au-delà et attente du salut-délivrance…….297
- Système d'organisation et refus de l'intramondain……298
- Responsabilisation de l'État face au contenu de l'enseignement religieux.....299
- Précarisation de la mentalité et de l'économique……301
- L'État « entre l'enclume et le marteau »……302
- Leadership religieux et leadership politique……..304
- Église et lien social intramondain……...306
- Angélisme et mysticisme ……..308
- Une initiative personnelle vers le changement…….....309
- La lutte pour la domination entre les pouvoirs hiérocratique et temporel, la mise en exergue du noirimse de F. Duvalier……...312
- Influence du catholicisme sur les masses haïtiennes, focus sur le regard sociologique de L. Hurbon……..318
- Protestantisme, « enculturation »et ambivalence religieuse……...326
- Religion, éducation et perspectives de développement, le témoignage de Capois sur la problématique du lien entre la foi religieuse et la citoyenneté……330

- L'outil éducatif, un instrument de la construction sociale…….….338
- Vers le choix d'un système économique : nécessité ou futilité ?.....343
- La justification de la misère, la désolation comme image collective chez A. Corten……349
- Sergot, un témoin à la croisée du politique et du religieux……...352
- Démocratie et religion chez A. Corten, petites églises ou l'espace spirituel du bas-Fond……...…369
- Stratégie sociale de conquête, politique de Dieu ou politique du monde ?.....382
- Religion et politique, stratégie des exclus et stratégie de marronnage……386
- Conclusion…….…390
- **CONCLUSION GENERALE…….……392**
- Bibliographie…….399
- Annexes……..…414
- Table des matières……..…422