



**Titre:** La gémellité en milieu rural haïtien : enjeux de pouvoir et pouvoirs en jeu

**Auteur:** Oibrillant Damus, Université de Sherbrooke, Université Laval, Université d'État d'Haïti

**Revue:** *Anthropologie des savoirs des Suds*, numéro 2

**Dossier:** Le rôle des savoirs du Sud dans la durabilité humaine, écologique et planétaire

**Numéro dirigé par** Oibrillant Damus (Université d'État d'Haïti, Université de Sherbrooke, Université Laval), Christine Focquenoy Simonnet (Université Lille 2), Chen Qiang (Université de Sanya), Joseph P. Saint-Fleur (Académie de Lille), Catherine Thomas (Association Comprendre et Soigner en Situation Transculturelle), Renata de Melo Rosa (Instituto Maria Quitéria)

**Éditeur:** Les Éditions de l'Université de Sherbrooke (ÉDUS)


**Année:** 2025

**Pages:** 61 - 83

**ISSN:** 2817-4070

**URI:** <https://hdl.handle.net/11143/23277>

**DOI:** <https://doi.org/10.17118/11143/23277>

 Cet ouvrage est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons [Attribution 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

# LA GÉMELLITÉ EN MILIEU RURAL HAÏTIEN : ENJEUX DE POUVOIR ET POUVOIRS EN JEU

---

OBRILLANT DAMUS, UNIVERSITÉ DE SHERBROOKE, UNIVERSITÉ LAVAL, UNIVERSITÉ D'ÉTAT D'HAÏTI

[Obrillant.Damus@Usherbrooke.ca](mailto:Obrillant.Damus@Usherbrooke.ca), [Obrillant.Damus.1@Ulaval.ca](mailto:Obrillant.Damus.1@Ulaval.ca)

**Résumé :** La gémellité est un phénomène biologique faisant l'objet d'une interprétation culturelle et sociale dont dépendent la qualité de l'éducation et la survie des *marasa*<sup>1</sup> (jumeaux, jumelles). Les connaissances, croyances, attitudes et représentations ancestrales entourant la gémellité participent activement à la survie et à la durabilité humaine des *marasa* haïtiens. Les maigres données collectées m'ont permis de découvrir que la condition gémellaire prend essentiellement sens dans le creuset de la religion ancestrale (le vodou) et des religions dites de salut comme le catholicisme et le protestantisme. Le phénomène de gémellité est ancré dans des enjeux de pouvoir pluriels et dans une pensée aux dimensions multiples. L'objectif principal de cet article est d'analyser ces enjeux de pouvoir qui sous-tendent les représentations de la naissance gémellaire, ainsi que les pouvoirs en jeu.

**Mots-clés :** gémellité, *marasa* (enfants jumeaux), milieu rural haïtien, enjeux de pouvoir, pouvoirs en jeu, religions.

## *TWINNING IN RURAL HAITI: POWER ISSUES AND POWERS AT STAKE*

**Summary:** Twinning is a biological phenomenon subject to cultural and social interpretation on which the quality of education and the survival of *marasa*<sup>2</sup> (twins) depend. The knowledge, beliefs, attitudes and ancestral representations surrounding twinning actively participate in the survival and human sustainability of Haitian *marasa*. The meager data collected allowed me to discover that the twin condition essentially takes on meaning in the crucible of ancestral religion (vodou) and so-called salvation religions such as Catholicism and Protestantism. The phenomenon of twinning is anchored in plural power issues and in thinking with multiple dimensions. The main objective of this article is to analyze these power issues which underlie the representations of twin birth, as well as the powers at play.

**Keywords:** twinning, *marasa* (twin children), rural Haitian environment, power issues, powers at stake, religions.

1. Dans ce texte, j'ai écrit *marasa* avec un s. Il se prononce de la même manière que la graphie traditionnelle qui contient deux s : *marassa*.

2. In this text, I wrote *marasa* with one s. It is pronounced in the same way as the traditional spelling which contains two s: *marassa*.

## **LA GEMELIDAD EN LAS ZONAS RURALES DE HAÏTÍ : CUESTIONES DE PODER Y PODERES EN JUEGO**

**Resumen:** La gemelidad es un fenómeno biológico sujeto a interpretaciones culturales y sociales, del que dependen la calidad de la educación y la supervivencia de los *marasa*<sup>3</sup> (gemelos y gemelas). Los conocimientos, creencias, actitudes y representaciones ancestrales en torno a la gemelidad desempeñan un papel activo en la supervivencia y la sostenibilidad humana de los *marasa* haitianos. Los escasos datos que recogí me permitieron descubrir que la condición gemelar adquiere esencialmente sentido en el crisol de la religión ancestral (vudú) y las llamadas religiones de salvación, como el catolicismo y el protestantismo. El fenómeno de gemelidad está enraizado en múltiples cuestiones de poder y en múltiples dimensiones del pensamiento. El principal objetivo de este artículo es analizar las cuestiones de poder que subyacen en las representaciones de los nacimientos gemelares, así como en los poderes en juego.

**Palabras clave :** gemelidad, *marasa* (niños gemelos), medio rural de Haïtí, posturas de poder, poderes en juego, religiones.

3. En este texto, he escrito *marasa* con una s. Se pronuncia igual que la grafía tradicional, que contiene dos s: *marassa*.

## INTRODUCTION

Du fait qu'elles n'ont pas accès à l'échographie obstétricale, la majorité des femmes enceintes vivant en milieu rural haïtien ignorent le nombre d'enfants qu'elles portent dans leur utérus. Les inégalités sociales, économiques (de nombreuses femmes enceintes n'ont pas d'argent pour aller faire une échographie dans un laboratoire privé qui ne leur est même pas accessible spatialement), culturelles, géographiques, épistémiques (les femmes rurales ignorent qu'elles portent une grossesse multiple à l'exception de celles qui perçoivent les galipettes de deux fœtus dans leur ventre ou qui font un rêve prémonitoire annonçant un accouchement gémellaire<sup>4</sup>) d'accès à cette méthode d'exploration intra-corporelle expliquent l'absence de représentations associées à la grossesse gémellaire, d'après plusieurs enquêtes menées successivement en 2012, 2023 et 2024 auprès de divers acteurs dont les matrones, les houn-gans et les parents de jumeaux.

Dans les dispensaires ruraux, les auxiliaires en santé et les infirmières peuvent demander aux femmes, qui sont éligibles à l'échographie fœtale, de se rendre dans un hôpital public dont la majorité sont pratiquement exclues, à cause de la pénurie d'argent, de l'éloignement géographique et du manque d'intérêt pour le service offert<sup>5</sup>. Il faut rappeler ici que l'appareil d'échographie est souvent en panne, qu'il n'est pas possible d'en faire profiter toutes les femmes enceintes qui en font la demande<sup>6</sup> et que par ailleurs l'échographiste n'est pas toujours disponible au sein d'une institution hospitalière publique en Haïti.

Dans un contexte de pauvreté biomédicale, la naissance gémellaire est donc, dans la grande majorité des cas, un événement imprévu, surprenant et inédit. En effet, c'est à l'issue de la naissance d'un premier bébé à domicile que certaines matrones se sont doutées que la mère n'avait pas encore fini d'accoucher en tenant compte de la reprise des contractions utérines et de la dureté abdominale. L'accouchement de jumeaux (vrais et faux jumeaux) est interprété comme un « miracle » et une « bénédiction » non seulement par les parents de ces enfants

4. L'infirmière Marie Soleil, qui est aussi matrone, déclare à ce sujet : « Il y a des femmes enceintes qui disent avoir déjà su qu'elles mettraient au monde deux enfants grâce à un rêve prémonitoire. D'autres viennent nous dire qu'elles ressentent le mouvement d'un fœtus de chaque côté de leur ventre. Cela veut dire que ces femmes ont déjà pensé à un accouchement gémellaire avant de venir nous voir. Alors, nous confirmons leur supposition. »

5. Certaines femmes enceintes se font suivre par des matrones et consultent au moins une fois un médecin ou une infirmière pour s'assurer qu'elles pourront accoucher de leur futur bébé à la maison, d'après un atelier de dialogue local organisé en 2020 à Bainet avec des mères (Damus, 2021a).

6. Marie Soleil déclare à ce propos : « Je travaille dans un service de consultation prénatale. Nous avons un appareil d'échographie. À cause du nombre élevé de demandes de sonographie formulées par les femmes enceintes, nous ne pouvons pas satisfaire tout le monde. Nous sélectionnons les femmes les plus vulnérables pour leur faire bénéficier d'une sonographie tous les vendredis. Nous pratiquons 5 sonographies chaque vendredi. Deux gynécologues sont affectés au service. Ils se relaient. Si le « docteur » n'est pas disponible, ils peuvent faire des sonographies à sa place. »

mais aussi par les autres membres de la communauté socio-linguistico-épistémique<sup>7</sup>. Si la gémellité n'est pas seulement un phénomène biologique mais aussi une construction sociale et culturelle, je dois me poser la question que voici, qui est une question centrale : quelles sont les rivalités et les enjeux de pouvoir qui sous-tendent la condition gémellaire en Haïti ? Cette question m'amène à formuler les deux hypothèses fondamentales suivantes :

1) les connaissances, croyances, attitudes et représentations ancestrales entourant la gémellité participent activement à la survie et à la durabilité humaine des *marasa* (jumeaux, jumelles) haïtiens ;

2) le phénomène de gémellité est ancré dans des enjeux de pouvoir pluriels et dans une pensée aux dimensions multiples (religieuse, symbolique, magique, médicale, mythologique, technique, etc.) que je vais analyser à la lumière de l'observation précoce non armée et des faits récemment collectés de manière intentionnelle.

## ASPECTS MÉTHODOLOGIQUES

Le choix de collecter, de manière consciente, des données sur la construction sociale de la gémellité s'explique par le fait que, lorsque j'étais enfant puis adolescent, je fréquentais et observais des jumelles et des jumeaux au sein de ma communauté rurale dénommée Arnoux. J'ai été fortement marqué par le comportement verbal et non verbal des adultes et des autres enfants non jumeaux vis-à-vis de ces enfants jumeaux. Bien qu'ils restent intacts, mes souvenirs et mes observations précoces autour de la gémellité ne m'ont pas dispensé de faire plusieurs petites enquêtes conscientes sur ce thème passionnant.

C'est pourquoi, en 2012, j'ai organisé une enquête par entretien auprès d'une trentaine de matrones et d'un sage-homme traditionnel à Jean-Rabel. Lors d'un *focus group* (à cette époque, je n'avais pas encore conçu la méthode de l'atelier de dialogue local) organisé avec huit de ces personnes, j'ai collecté des données sur la naissance des enfants jumeaux. Trois matrones m'ont fait part de leurs savoirs pratiques ou expérientiels à ce sujet. Lors d'un atelier de dialogue local tenu en 2016 à Jean-Rabel (Damus, 2021b) sur des thèmes multiples comme l'accouchement à domicile, l'allaitement et la gestion de la biodiversité, deux matrones ont pris la parole pour exposer à tour de rôle, le cas d'un accouchement gémellaire qui s'est déroulé à domicile. L'une d'elles a aidé une femme à accoucher de jumeaux mort-nés.

7. On entend par cette expression un groupe d'individus qui ont en commun un instrument de communication communément appelé langue, un ensemble de savoirs, de valeurs, de croyances, de visions et de conceptions du monde.

Afin d'enrichir et de compléter ces données sur la gémellité, j'ai réalisé en décembre 2023 et janvier 2024 une enquête à distance à laquelle ont pris part individuellement un houngan de Jacmel (père d'enfants jumeaux), un houngan d'Arnoux, une infirmière de Belladère, qui est aussi matrone (je lui donne le pseudonyme de Marie Soleil), un pasteur protestant (père de faux jumeaux qui vit à Thomonde), une infirmière de l'Artibonite (ex-responsable de la santé maternelle), une mère catholique de faux jumeaux vivant à Thomonde, des parents de jumelles (habitant dans une communauté rurale dénommée Dos Pomme. La mère est protestante, le père, vodouisant) et trois médiateurs de terrain : une femme rurale de Baint, un médecin-feuille<sup>8</sup> de Miragoâne et un homme de Jean-Rabel dont la belle-mère est vodouisante (mambo<sup>9</sup>). Contrairement à la paysanne qui m'a transmis des éléments de connaissances personnelles sur le phénomène à l'étude, les deux autres médiateurs se sont contentés de reformuler verbalement aussi fidèlement que possible, les réponses recueillies, à l'aide d'un guide d'entretien directif que je leur ai donné, auprès des acteurs de leur communauté, car ceux-ci ne voulaient pas être enregistrés.

J'ai utilisé WhatsApp pour collecter ces matériaux primaires en créole sur la gémellité. Les réponses aux questions ont été enregistrées sur le téléphone des participant.e.s avant d'être envoyées sur le mien. Je les ai retranscrites manuellement et intégralement. J'ai traduit du créole en français les extraits d'entretien utilisés dans cet article.

## RÉSULTATS

### *LE POUVOIR ATTRIBUÉ AUX ENFANTS JUMEAUX*

Mes observations précoces et les données que j'ai consciemment collectées me permettent de relever que les parents de jumeaux et les autres acteurs de la communauté socio-linguistico-épistémique où naissent et grandissent ces enfants savent que ceux-ci possèdent un pouvoir surnaturel inné qui se manifeste tantôt de manière maléfique (ces enfants peuvent faire du mal à leur frère jumeau ou à leur sœur jumelle, à leurs parents, voire à des non-proches. La communauté oblige ces derniers à manifester à leur égard une attitude bienveillante), tantôt de manière bénéfique (ces enfants sont capables d'entretenir la santé de leur

8. Un médecin-feuille est un guérisseur qui utilise des plantes (et/ou des prières) pour soigner (phytothérapeute traditionnel) ou pour opérer des guérisons. Les médecins-feuilles n'utilisent pas de lwa-guérisseurs pour guérir des maladies, à la différence des mambos ou des houngans.

9. Une mambo est une femme mystique qui joue un rôle dans le dénouement des accouchements difficiles. C'est une femme médecin traditionnel qui doit être possédée par un lwa-guérisseur pour traiter des malades et réaliser des accouchements difficiles.

mère et de faire prospérer ses activités commerciales<sup>10</sup>). Le pouvoir maléfique des enfants jumeaux est un pouvoir virtuel, car sa manifestation multiforme dépend du non-respect des normes et des règles prohibitives et injonctives associées à la condition gémellaire.

Parmi ces mesures interdictives et prescriptives, qui participent à la survie et à la durabilité humaine de ces enfants, il convient de présenter à grands traits ici :

a) la mère ou le père d'un enfant jumeau ne doit pas les fouetter sous peine de tomber malade. Mais d'après Métraux (1958 : 132), « les jumeaux acceptent d'être punis pour une faute qu'ils ont réellement commise »;

b) la mère ou le père ne doit pas prendre soin d'un jumeau au détriment de l'autre (les enfants jumeaux doivent être traités de façon égalitaire de crainte de susciter la jalousie<sup>11</sup> de l'un contre l'autre. Ils peuvent rendre malades leurs parents si leurs besoins matériels ne sont pas satisfaits de façon égalitaire<sup>12</sup>);

c) les parents s'interdisent de procéder à la séparation physique et affective des enfants jumeaux (ils doivent être élevés sous le même toit<sup>13</sup> et scolarisés dans la même école);

---

10. Le médiateur de Jean-Rabel résume en ces mots les informations recueillies auprès de sa belle-mère, qui exerce le métier de mambo : « Pour les acteurs de la communauté, le fait d'avoir des *marasa* est une chance inouïe. Tout le monde aimerait en avoir. Tes activités commerciales fleurissent si tu as des *marasa*. Dès que tu touches tes produits, tu les vends. » Selon les résultats d'enquêtes réalisées par Oudreago (2020) sur les représentations des naissances gémellaires en Afrique Subsaharienne, « pour de nombreux parents, les jumeaux apporteraient de l'abondance à travers une augmentation de la richesse matérielle. »

11. Si la beauté de l'un est admirée au détriment de l'autre, celui-ci envoûtera celui-là. Il peut, par exemple, l'empêcher de marcher : « Paul court partout dans le pays, tandis que Pierre ne marche pas. Tu dois faire une illumination (*liminasyon*) en te présentant devant le coupable. Pierre marchera. »

12. Parmi les nombreux témoignages collectés à ce sujet, il convient de citer celui du houngan Aman Saint-Val : « Les *marasa* ont du pouvoir sur leurs parents. S'ils disaient « papa, je voulais manger une poule » et que celui-là faisait semblant d'oublier leur demande, il pourrait avoir les yeux bouchés, douloureux et entièrement rouges sans que ceux-ci ne soient heurtés contre quelque chose. Si le papa leur achète des chaussures et des vêtements de couleurs différentes et si le vêtement de l'un est plus joli que celui de l'autre, celui-ci pourra rendre ce papa malade. »

13. Le témoignage du houngan Mezal Sapo est illustratif à cet égard : « On ne doit pas séparer un jumeau de son frère ou de sa sœur après leur naissance. Ils sont dangereux : l'un peut faire du mal à l'autre. Si l'un est placé chez quelqu'un, l'autre sera affecté. Par exemple, ce dernier ne pourra jamais marcher. Ou encore : l'un peut condamner l'autre à ne jamais marcher. L'un fera du mal à l'autre. »

d) les parents et les autres membres de la communauté socio-linguistico-épistémique s'abstiennent de louer la beauté physique d'un jumeau ou d'une jumelle au détriment de l'autre<sup>14</sup> ;

e) il est interdit aux parents, sous peine d'être atteints d'une maladie, de se soustraire au rituel de la charité (qu'ils soient riches ou pauvres, les parents doivent demander la charité en se rendant avec leurs bébés jumeaux dans un marché local<sup>15</sup> ou dans un endroit où se trouve un saint afin de leur préparer un repas communément appelé *manje marasa* (nourriture des jumeaux). Malheureusement, ce rituel d'intégration sociale serait en voie de disparition à

14. Père de faux jumeaux dont il a réalisé l'accouchement, le houngan Aman Saint-Val raconte à ce propos : « L'un des enfants jumeaux peut rendre l'autre malade. Si tu constates que l'un est plus beau que l'autre en disant par exemple : « Regarde, Pierre est plus beau que Paul », demain tu verras que celui-là est atteint de problèmes : il est devenu laid, il a des maux de ventre. Ou encore : il est devenu nonchalant. »

15. Le médecin-feuille Julio Bleus résume en ces termes les propos sur la venue au monde des *marasas* recueillis auprès de deux hommes respectivement âgés de 70 et 80 ans : « Selon les vieux hommes que j'ai interrogés, même si les parents sont des millionnaires ils doivent demander la charité afin de préparer un repas à leurs enfants jumeaux. Ces derniers ne veulent pas que leurs parents utilisent les ingrédients culinaires qui sont déjà disponibles à la maison. Il est donc obligatoire de demander l'aumône. Les parents doivent le faire afin de préparer le repas des *marasa* (*manje marasa*). Afin de demander la charité, les deux parents se rendent dans un marché en portant chacun un enfant sur la hanche. D'habitude, ils commencent à demander l'aumône sur le chemin conduisant à ce marché. » Mezal abonde dans le même sens que Julio Bleus : « On peut aller mendier avec les jumeaux dans un marché ou dans un endroit où il y a un saint. Les gens donnent de l'argent aux enfants. On doit leur préparer un petit chaudron de nourriture (*ti chodyè manje*). »

Au Burkina Faso, la gémellité est traditionnellement entourée de deux principaux rituels : le rituel du repas et le rituel de la charité : « on retient l'organisation de repas fait de mets particuliers : sauce de sésame, galettes, etc. [...] En plus du partage de repas, il y a le rite de présentation des jumeaux à la communauté qui consiste pour la mère à se promener avec ses jumeaux sur une place publique, notamment le marché, et faire une quête symbolique. » (Nikiema, Sawadogo, 2019). Elles se rendent aussi à proximité des mosquées afin de quêter avec leurs enfants jumeaux (Nikiema, Degorce, Sawadogo, 2016). Toutes ces pratiques rituelles existent dans les autres pays d'Afrique de l'Ouest comme le Sénégal (Oudreago, 2020) et en Côte d'Ivoire, notamment dans les milieux urbains.

L'anthropologue ivoirien Bah Jean-Pierre Kouakou a répondu à la question de savoir si chez les Sénoufo, les parents demandent la charité avec leurs enfants jumeaux : « La question que vous posez relève d'un fait actuel et observable en zone urbaine. Elle est pratiquée par certaines mères qui éprouvent des difficultés financières liées à la prise en charge de leurs jumeaux. En effet, ceux-ci constituent un prétexte bien trouvé pour demander la charité. Mais dans la tradition sénoufo, les jumeaux dits bénéfiques sont craints et vénérés ; ce qui peut amener certaines personnes à leur faire des offrandes (en nature ou en numéraire) en vue d'attirer leur bénédiction sur elles. C'est peut-être cette perception des jumeaux dont se servent les mères pour demander la charité en ville. »

En Haïti, la charité avec les jumeaux ne se pratique pas seulement de manière formelle mais aussi de manière implicite (demander la charité en français, *mande charite an fransè*). « Demander la charité en français », c'est recourir à des stratégies discursives pour demander de l'aide de manière sous-entendue. La mère de jumelles protestante interviewée raconte : « Nous demandons la charité avec les jumelles. Nous demandons la charité en français. Des amis de bonne volonté nous ont fait la charité à plusieurs reprises. »



cause de l'intolérance ontologique et épistémique (Damus, 2021c) des protestants<sup>16</sup> et des catholiques) ;

f) après la naissance des jumeaux ou des jumelles, il faut les emmener chez leurs grands-parents paternels ou maternels afin de leur faire bénéficier d'une cérémonie religieuse d'acceptation et d'intégration. Il paraît que certains parents (d'après les données collectées sous ma supervision par le médiateur<sup>17</sup> de Jean-Rabel) lient la marche tardive de leurs bébés jumeaux au non-respect de cette norme qui a suscité la colère des entités spirituelles protectrices de la famille (*lwa fanmi*, esprits protecteurs de la famille). Ils doivent penser que ces enfants doivent être présentés aux esprits (*lwa*) protecteurs du « *lakou* » ou de l'« habitation » (*bitasyon*) des grands-parents lors d'une cérémonie. Pour leur permettre de marcher, les parents ont recours à un rituel vulgairement appelé *plat sèk* à leur arrivée sur le territoire grand-paternel ou grand-maternel. Il s'agit d'un rite d'intégration du monde social et du monde des esprits, et de réconciliation entre les *lwa* et leurs multiples enfants<sup>18</sup> (le père ou la mère des jumeaux ; les jumeaux) qui se manifeste par l'offre d'un repas à ces esprits habitant le *lakou* ainsi qu'aux personnes présentes.

Dès le début du processus d'un accouchement de jumeaux, les conduites interdites témoignent déjà du pouvoir attribué à ces bébés, comme le fait de ne pas sectionner le cordon ombilical du premier avant la naissance du second (la section tardive du cordon ombilical du premier jumeau est enchâssée dans une pensée symbolique qui consiste à ne pas

16. Une femme protestante dit à propos du rituel de la charité : « Les gens qui ne vont pas à l'église (les païens, les vodouisants) ont l'habitude d'aller mendier avec les enfants jumeaux dans un marché. Ceux qui vont à l'église ne le font pas. Ils prennent soin des leurs. Ils les habillent de la même manière. »

17. Ce médiateur de terrain raconte : « Les enfants jumeaux qui viennent de naître doivent être emmenés chez leurs grands-parents paternels ou maternels afin d'organiser une cérémonie en leur faveur ou de leur permettre de recevoir des « recettes ». Il y a des parents qui m'ont dit que leurs bébés jumeaux n'avaient pas marché. Ils les ont emmenés sur le *lakou* de leurs propres parents afin de leur permettre de bénéficier d'un *plat sèk*. Après cela, ils ont fait s'asseoir leurs bébés. Ceux-ci ont commencé à ramper.

Pour préparer un *plat sèk*, on met du maïs torréfié, des pistaches, de la cassave, du poisson boucané (un poisson qui s'appelle chirurgien) dans un van (*laye*). On prépare un *akasan* avec du maïs, mais cet *akasan* est différent de celui qu'on a l'habitude de consommer à Port-au-Prince. Pour préparer cet *akasan*, on moule le maïs, on y ajoute du café sucré et du café amer, du riz et du haricot rouge. Une fois préparé, le *plat sèk* réalisé à l'intention des enfants jumeaux est déposé quelque part pendant deux à trois jours. Après l'écoulement de cette période, on jette par terre une partie de la nourriture et on donne aux gens les restes. Si les bébés jumeaux sont âgés d'au moins six mois, on leur donne à manger une partie du *plat sèk*. » Le repas des jumeaux (*manje marasa*) prouve que ceux-ci bénéficient des offrandes de la part des parents qui résistent à la colonisation de la gémellité.

18. Les *pitit kay* (les enfants de la case ou de la maison, du *lakou*, du *bitasyon*). Lieu de rassemblement des enfants de la case (*pitit kay*), le terme de *lakou* a été décrit par le géographe Georges Anglade (1974) et par l'ethnologue Rémy Bastien (1951, 1985). Pour ce dernier, « le *lakou* sert à désigner un ensemble d'habitations occupées, en règle générale, par une seule famille » (1985 : 44). La lecture des travaux de Anglade et mes observations en milieu rural m'ont permis de comprendre que le *lakou* ne se définit pas seulement par des liens de consanguinité mais encore par des liens de territorialité.

le séparer de son frère ou de sa sœur qui est en train de naître) et le fait d'empêcher la mère d'être entourée de trop de personnes (dans ce second cas, il s'agit d'une mesure scientifiquement correcte, car la présence de nombreuses personnes sur le lieu de l'accouchement peut perturber le processus physiologique en empêchant la sécrétion de l'ocytocine).

Le pouvoir magique des jumeaux se manifeste aussi de manière centripète, car ces enfants se protègent contre les attaques lycanthropiennes (attaques de loup-garou dont peuvent être victimes les enfants non jumeaux). S'ils sont atteints d'une maladie surnaturelle, ils peuvent s'en guérir, contrairement aux enfants dits normaux. Ce pouvoir protéiforme est étroitement associé aux origines spirituelles ancestrales de la gémellité. Les données discursives collectées auprès de titulaires de savoirs ancestraux (houngans, matrones), ainsi qu'auprès de parents protestants et catholiques qui eux-mêmes élèvent des jumeaux montrent clairement que la gémellité est fortement enracinée dans la spiritualité vodoue. D'après Angéline Exantus, une matrone de Jean-Rabel, certaines familles gémellarisées sont persuadées que leurs enfants sont le don ou l'incarnation d'un esprit communément appelé *lwa* ou *lafrik* (entité spirituelle vodoue). Elle raconte : « Il y a des parents qui disent que leurs enfants jumeaux leur ont été donnés par un *lwa*. Je les entends dire cela. Je leur dis toujours que ces enfants sont des dons de Dieu. Ils disent qu'ils sont des dons de *lafrik*. Le terme de *lafrik* renvoie aux *lwa*. »

De son côté, le houngan (*gangan, ongan*) Mezal Sapo déclare : « Les *marasa* sont des "bêtes" invincibles. Les démons ne peuvent pas les "manger". N'importe quel démon ne peut pas le faire. Le démon qui peut manger un *marasa* possède aussi un esprit (*lwa*) qui s'appelle *masa*. Les *marasa* sont nés avec cet esprit. » Puisque l'esprit ancestral dénommé *masa* est un esprit guérisseur, les *marasa* qui représentent leur incarnation sont des médecins-nés (houngans, mambos). Mezal se porte garant du pouvoir thérapeutique des *marasa* en disant : « Si tu es malade et si une personne qui possède un *lwa masa* (qui est possédée par un *lwa masa*) passe chez toi pour te traiter n'atteint pas son objectif, il te sera difficile d'obtenir la guérison ailleurs, car les *marasa* n'ont pas besoin de beaucoup de choses pour te guérir : ils (elles) utilisent des *fèy nan bwa* (feuilles de plantes sauvages). » Les *marasa*, qui font l'objet d'un culte<sup>19</sup> (Price-Mars, 1946 ; Mennesson-Rigaud, 1952 ; Métraux, 1958) ayant résisté à l'intolérance ontologique et épistémique des chrétiens d'après les données les plus récentes, sont de « grands mystères », des esprits qui seraient supérieurs aux divinités du vodou. « Ils

19. D'après les informations fournies par un médiateur de terrain, ce culte n'a pas encore totalement disparu. Selon Hurbon (1972 : 151), il paraît qu'il était encore vivace dans les années 70 : « Toute famille qui a le privilège d'avoir des enfants-jumeaux, même dans son ascendance la plus lointaine, est tenue d'offrir chaque année – la plupart du temps à Noël ou en janvier – un service en l'honneur des Jumeaux. [...] ». Pour ma part, il s'agit d'une généralisation abusive, car les familles chrétiennes possédant des jumeaux font exception à cette règle. Selon Bastien (1951, 1985 : 151), le culte des *marasa* aurait déjà disparu dans les années 50 : « Lorsque les jumeaux meurent, la vénération dont ils ont été l'objet de leur vivant ne cesse pas : ils reçoivent des offrandes annuelles, on leur adresse des prières et des invocations. Le culte des jumeaux était donc important dans les familles, même quand celles-ci ne conservaient pas le souvenir d'avoir réellement eu des jumeaux parmi leurs ancêtres. »

sont invoqués et salués au début d'une cérémonie, tout de suite après Legba ; en certaines régions, à Léogane notamment, ils ont la préséance sur cette divinité », note Métraux (1958 : 129). Le témoignage suivant livré en décembre 2023 par le houngan Saint-Val au sujet de l'exceptionnalité des enfants jumeaux montre que les faits ci-dessus collectés par l'ethnographe Alfred Métraux dans les années 40 et 50 n'ont pas pris une ride : « Quoi que tu décides de réaliser, tu dois t'adresser d'abord aux *marasa*, ensuite au Bon Dieu et, enfin, aux *lwa*. Si tu as à faire une promesse (*pwomès*), tu dois passer par les *marasa*. J'ai des enfants jumeaux de sexe différent. Ils auront bientôt trois ans et demi. C'est moi qui ai accouché leur mère. »

La vocation médicale et médiumnique, la dimension divine<sup>20</sup> et le pouvoir réel ou supposé des *marasa* s'expriment clairement à travers certains chants vodous très populaires particulièrement dans les milieux ruraux. L'un des chants que j'avais l'habitude d'écouter quand j'étais enfant est le suivant :

*Marasa ginen pa janm pè moun o*

*Depi marasa ginen al chache fèy nan bwa pou l bouyi te li*

*Timoun, granmoun ki brè l mèt dòmi nan kafou twa jou, twa nuit o*

*dyab pa gendwa pwoche*

(Les *marasa* de Guinée n'ont jamais craint les gens

S'ils vont cueillir des feuilles dans les bois pour préparer leur thé

Même si les enfants et les adultes qui en boivent dorment dans un carrefour

Pendant trois jours et trois nuits

Le diable ne s'en approchera pas)

Les bébés *marasa* qui n'ont pas eu la chance de survivre sont devenus des anges, des *lwa* ou des zombis. Leurs parents doivent les nourrir lors d'une cérémonie, d'une danse, d'un service ou lors d'un *bichèt*<sup>21</sup> en l'honneur des *lwa*. Julio Breus résume, à ce sujet, les propos recueillis auprès de ses informateurs :

20. Chez les Sénoufo de Côte d'Ivoire, les *marasa* sont divinisés et la gémellité est symbolisée par deux paniers attachés l'un à l'autre (*n'gadann*) qui font l'objet d'adoration (Kouakou Bah, Fanny, 2018). En Haïti, les *marasa* sont représentés par un *vèvé* (dessin symbolique et magique), par des cruches (Métraux, 1958) et par trois plats (*plat marasa*) interreliés dont le troisième plat symbolise le dossou ou la dossa, c'est-à-dire le garçon ou la fille ayant pris naissance après les jumeaux.

21. « Le *bichèt* est un repas léger (*soutni kè*). Quand un serviteur de *lwa* n'a pas encore suffisamment de moyens pour organiser une danse ou un service, il fait un *bichèt* auquel les *lwa* sont invités à participer. Même à l'occasion d'une danse ou d'un service, le serviteur de *lwa* peut préparer un *bichèt*. Il y met toutes sortes de choses : petits bonbons, *tablèt*, cassave, *bobori*, *akasan*, bouillie de *farine*, bouillie de farine de maïs, café amer, café doux, etc. Parfois on y ajoute du cola. Le *bichèt* peut être accompagné d'une casserole (*chodyè*) d'aliments cuits. Une poule peut être égorgée en l'honneur de maître carrefour. On peut boucaner de la patate, de l'igname, du taro à l'entrée (barrière) de la maison. »

Une femme peut perdre ses *marasa bra*. Quand nous organisons un repas (*manje lwa*), une danse et un service pour les *lwa*, nous en profitons pour préparer un repas pour ces *marasa*. On l'appelle *manje lezanj* (nourriture pour les anges). On utilise plusieurs sortes de produits pour le préparer : le manioc, la patate, l'igname, des bananes de tous genres, le taro. Parfois on y ajoute un morceau de giraumont. On y ajoute un morceau de viande. Il peut s'agir d'un morceau de poule. On appelle ce repas *tchaka*, *manje lezanj*, *manje zonbi*. Telle est donc la nourriture qui est offerte aux *marasa bra*.

La chanson suivante, que m'a donnée Mezal Sapo, attribue au *lwa masa* (*marasa*) le pouvoir de faire disparaître les ténèbres et de résoudre les difficultés de la vie :

*Masa nou nan nwa eee; marasa kay la nou nan nwa eee*

*Marasa papa limen balèn pou klere moun (bis)*

(*Marasa*, nous sommes dans les ténèbres; *Marasa*, nous sommes dans les ténèbres)

Papa *Marasa*, allume ta bougie pour nous éclairer (bis)).



Les jumelles (*marasa kay*) d'un couple de paysans (crédit photo : Marie Soleil).

## **LE POUVOIR DES ENFANTS JUMEAUX : ENTRE MAINTIEN ET NEUTRALISATION**

Le pouvoir des enfants jumeaux n'est pas invincible : il peut faire l'objet d'un rite d'annihilation de la part de leurs parents. Si après la naissance de ces enfants, leurs parents oscillent entre maintien et neutralisation de leur pouvoir, ils finissent toujours par le laisser en l'état, voire le

renforcer, afin de les protéger contre les attaques surnaturelles. Certains parents leur font bénéficier d'un rite de renforcement de leur pouvoir inné qui consiste à les laver (*baigner*) avec l'eau de lavage de leur corps en vue de les protéger contre le diable<sup>22</sup>. La conservation de leur pouvoir, au nom de la tradition, permet aux enfants *marasa* d'en tirer des avantages matériels, affectifs et symboliques. D'une manière générale, les parents vodouisants accroissent et protègent le pouvoir des gamins nés d'une grossesse gémellaire. Ils connaissent le rite de neutralisation de leur pouvoir, lequel consiste à leur donner à consommer des feuilles ou de la nourriture déposée sur des feuilles préalablement utilisées pour couvrir une *chaudière* (casserole, marmite), mais ils ne le pratiquent pas.

Mais, d'après les informations recueillies, les *marasa* ont aussi le pouvoir de ne pas se laisser dépouiller de leur pouvoir énigmatique. Le houngan Aman Saint-Val déclare : « Les *marasa* ne veulent pas manger de feuilles. Si on leur donne à manger des feuilles et si on leur fait manger de la nourriture sur des feuilles utilisées pour couvrir une *chaudière*, ils ne pourront pas faire de mal aux gens. On peut cuire du riz avec des feuilles. Les *marasa* jettent ces feuilles avant de manger le riz. Si on anéantit leur pouvoir à la naissance, ils ne pourront pas agir magiquement contre les gens. » Les informateurs interviewés par Julio Breus confirment que certains *marasa* peuvent échapper au rite de suppression de leur pouvoir magique et mystique. Il les résume en ces mots : « Les parents veulent détruire le pouvoir de leurs *marasa*. Pour atteindre leur objectif, ils leur donnent à manger des feuilles. Mais certains *marasa* ne veulent pas en manger. »

Lors d'un bain rituel, on peut soit neutraliser le pouvoir des *marasa*, soit le fortifier. Quand ces enfants deviendront plus grands, on pourra réduire la puissance de leur pouvoir renforcé. Ama Saint-Val en témoigne :

Pendant qu'on baigne les *marasa*, on peut les débarrasser de leur pouvoir. On peut aussi en profiter pour les rendre plus puissants. Pour préparer ce bain, il faut acheter des choses. Les *marasa* dont le pouvoir a été renforcé sont toujours bruyants, se donnent souvent l'un à l'autre des coups. Quand ils auront sept ou huit ans, on pourra diminuer leur force. Alors, on leur donne un autre bain. Il en va de même pour un garde qu'on fait porter à un enfant afin de le protéger contre un loup-garou qui voulait le manger. Après un certain temps, il faut réduire la puissance du garde.

Si contrairement aux parents vodouisants, les parents catholiques et protestants ayant mis au monde des enfants jumeaux nient la gémellité de ces enfants, c'est parce que celle-ci est

22. Julio Breus résume en ces termes les informations collectées auprès de ses informateurs : « D'abord, la mère et le père font chacun sa toilette. Ensuite, ils mélangent les eaux de lavage de leur corps. Enfin, ils les utilisent pour laver (*baigner*) celui de leurs enfants jumeaux afin de les protéger contre le mauvais-œil. Celui-ci est un diable, un loup-garou. » D'après le houngan Aman Saint-Val, on utilise une gamelle (*ganmèl*) préalablement creusée dans un tronc d'arbre pour laver les *marasa*. Elle représente leur bassine (*kivèt*).

étroitement associée au vodou. Il faut admettre que ce dernier est la nappe phréatique qui nourrit les représentations individuelles et collectives de la naissance gémellaire, laquelle est un événement inattendu pour beaucoup de familles. D'après les parents chrétiens interviewés, le pouvoir des *marasa* est intimement lié à la reconnaissance de leur gémellité incarnée par les mots créoles *marasa* et *masa* (deux variantes du même mot). En effet, ces mots sont essentiellement coulés dans le moule de la pensée symbolique et magique et dans le principe de non-séparabilité ontologique (par exemple, les enfants jumeaux portent des vêtements et des chaussures identiques. Ils doivent grandir sous le même toit. La première syllabe de leur prénom est commune<sup>23</sup>...). En évitant de les utiliser, les catholiques et les protestants insèrent leurs enfants jumeaux dans un processus de démarassatisation (la gémellité de ces enfants doit être niée ou symboliquement détruite), de négation ontologique (négation de leur nature d'enfants jumeaux), voire de dédiablement (puisque'ils sont considérés comme des sorciers-nés, des esprits incarnés, des petits dieux, ces enfants doivent être dédiablement).

L'analyse des matériaux primaires recueillis auprès de parents chrétiens m'a permis de voir qu'ils rejettent complètement les conduites injonctives et interdictives permettant de gérer la gémellité de leurs enfants et qu'ils manifestent une attitude dépréciative envers les discours respectueux de l'emploi du mot *marasa*, de sa variante et de ses déclinaisons (*marasa kay*, *marasa bra*, *masa fèy*, *marasa ginen*...). La dimension dépréciative et performative du discours de ces parents s'apparente à celle du discours religieux des médecins traditionnels auquel une étude a été consacrée (Damus, 2023). Dans les deux cas, il s'agit de briser une malédiction, de bénir et de considérer certains actes de langage comme des faits (Austin, 1991). Mais dans le présent cas, il s'agit de bénir les enfants jumeaux en évitant de les traiter de façon inséparable (le pasteur protestant interviewé dit : « Je n'ai pas de *marasa*, mais deux petits. Dieu ne m'a pas donné de *marasa*, mais deux enfants normaux ») et en les considérant comme des enfants normaux par le simple fait de nier une fois pour toutes leur gémellité à l'issue de leur naissance (« puisque j'ai déjà exercé mon autorité en disant à l'issue de leur naissance que je n'avais pas de *marasa*, ceux-ci n'ont aucun pouvoir sur nous », déclare le pasteur).

23. Les fillettes jumelles que je croisais sur mon chemin ainsi qu'à proximité des eaux de source communes quand j'étais enfant s'appellent respectivement Brinette (Brinèt) et Brinaline (Brinalin).

D'après les échanges informels que j'ai eus avec une femme catholique nullipare<sup>24</sup> et selon les données recueillies auprès des parents interviewés dans le cadre de cette étude, le mot *marasa* comporte une dimension magique et imprécative. Du point de vue de ces personnes, lorsqu'on utilise ce mot créole pour s'adresser aux enfants jumeaux ou pour parler d'eux en leur présence, on peut activer leur pouvoir maléfique virtuel. Le discours qui comporte ce mot est perçu comme une imprécation contre les enfants dont la relation gémellaire a été niée (gémellicide symbolique). La mère catholique, qui a participé à notre enquête à distance, raconte :

Je ne considère pas mes enfants comme des jumeaux, mais comme deux enfants. Je suis catholique. Parfois, les gens disent que j'ai mis au monde des *marasa*, je leur réponds que j'ai deux enfants. Je ne les traite pas comme des *marasa*, car, avant de sortir avec eux, je ne leur fais pas porter le même vêtement. Quand les gens me font savoir que j'ai des *marasa*, je leur dis : « Ne répète pas cela en présence de mes enfants, car ils ne sont pas des *marasa*. » Le père de mes jumeaux est aussi catholique. Il les traite de la même manière que moi. Il ne les considère pas comme des *marasa*.

Si l'approche coloniale de la gémellité adoptée par les parents chrétiens explique, dans une large mesure, la disparition progressive d'un certain nombre de représentations, d'attitudes et de valeurs (par exemple, le rituel de la charité obligatoire<sup>25</sup> qui permet aux parents les plus appauvris de résoudre des problèmes matériels et financiers) entourant l'éducation traditionnelle des enfants jumeaux, il n'en demeure pas moins que cette approche épistémicide (destructrice des savoirs ancestraux associés à l'éducation des enfants jumeaux), cosmocicide (annihilatrice des visions du monde qui sous-tendent la gémellité) et ontocicide (broyeuse de l'ontologie relationnelle<sup>26</sup>) permet à ces enfants d'échapper à des comportements discriminatoires et insultants de la part des non-jumeaux (enfants et adultes), aux attitudes culpabilisantes (les parents chrétiens ne les accusent pas d'être responsables des

24. Quelques jours après ma rencontre fortuite avec cette personne sur le campus d'une université occidentale en décembre 2023, je lui ai demandé de me mettre en lien avec des mères de jumeaux. Elle m'a donné son accord sans aucune hésitation. À mon grand étonnement, elle n'a contacté personne au sujet de ma demande. C'est en janvier 2024 qu'elle m'a dit être née d'un accouchement gémellaire. Je lui ai dit : « *Ou se marasa!* » (tu es une jumelle). Elle a ricané. Elle m'a dit que sa mère avait nié sa relation gémellaire avec son frère. Elle n'a pas accepté de me mettre en lien avec sa maman afin de me permettre de lui poser quelques questions sur la façon dont elle a élevé ses jumeaux. Je dois noter que cette jumelle qui manifeste clairement une attitude auto-gémellicidaire prépare une thèse de doctorat.

25. D'après le houngan Mezal Sapu, si la mère ne souscrit pas au rituel de la charité, ses enfants jumeaux la feront tomber malade : « On emmène les *marasa* au marché de crainte qu'ils ne fassent du mal à leur maman. On ne peut pas ne pas demander la charité avec ces enfants. Si la maman ne le fait pas, ils l'empêcheront de régler ses activités physiques. La mère de jumeaux a toujours de l'embonpoint (note du traducteur : la mère qui respecte les injonctions et les interdits de la gémellité). Une femme qui a accouché de *marasa* n'a pas besoin d'avoir les moyens, car ces enfants la nourrissent durant son sommeil. Les *marasa* sont des diables. »

26. Ici, l'ontologie relationnelle se caractérise par la non-séparation de la gémellité et de la divinité, de la gémellité et de l'imaginaire, de la gémellité et de la nature, etc.

problèmes de santé des autres), à la violence physique corrective due à la jalousie<sup>27</sup>, ainsi qu'aux conséquences du mythe de l'égalité totale. Mais, comme nous l'avons déjà écrit, l'objectif de ces parents est de désorcieriser leurs enfants afin de supprimer leurs pouvoirs maléfiques innés. Les enfants jumeaux non identiques (jumeaux dizygotes) sont ceux qui sont les plus exposés aux moqueries et aux discriminations, bien qu'ils soient aussi craints. En ce qui me concerne, j'avais l'habitude de me moquer de deux faux jumeaux quand j'étais enfant. Je les traitais de *marasa bra* (jumeaux des bois) tout en craignant d'être touché par leurs pouvoirs magiques.

L'attitude dénégatrice manifestée par les parents catholiques et protestants envers la jumeau-lité ne doit pas nous empêcher de comprendre que celle-ci a aussi partie liée avec la spiritualité chrétienne, d'après les faits collectés par Alfred Métraux (1958 : 130) : « [...] Les jumeaux sont représentés par des images de Côme et Damien, les jumeaux martyrs. Saint Nicolas (qui a ressuscité les trois enfants que le méchant boucher avait mis au saloir) passe pour être leur père, et Sainte Claire, leur mère. Pour obtenir une faveur des marassa, il convient de s'adresser à Saint Nicolas, la face tournée vers le levant. » L'auteur poursuit (1958 : 134) : « Une fois par an, le jour des Rois, le samedi saint ou à la Noël, la famille qui compte des marassa vivants ou morts est obligée, sous peine de « châtement », de leur offrir un "manger marassa". »

N'en déplaise aux chrétiens et aux chrétiennes catholiques qui promeuvent une foi éthérée, il existe entre le vodou et le catholicisme une relation de commensalisme explicative de la genèse de celui-là à l'époque coloniale européenne, relation grâce à laquelle il a pu survivre et évoluer.

Si cette relation est bénéfique pour le vodou, elle n'est pas pour autant nuisible pour le catholicisme colonial et postcolonial auquel celui-là a emprunté des éléments de croyances, de rites et de symboles. Par exemple, Saint Côme et Saint Damien sont des entités spirituelles qui nourrissent l'imaginaire sans limites qui entoure les *lwa marasa* (Hurbon, 1993). Le

27. Les parents sont persuadés que la jalousie peut inciter un jumeau (une jumelle) à envoûter son frère jumeau ou sa sœur jumelle. Les enfants jumeaux dont les parents sont des protestants ou des catholiques ne sont pas exposés à la violence physique corrective due à la jalousie de l'un envers l'autre, car ces parents nient le fait que l'un puisse faire du mal à l'autre. Par contraste, les parents vodouisants ne supportent pas que l'un de leurs enfants jumeaux se laisse emporter par la jalousie au point de faire du mal à son propre frère ou à sa propre sœur. Certains d'entre eux battent le (la) coupable afin de le (la) forcer à avouer son charme. D'autres font pression sur l'enfant jaloux afin de le faire passer à l'aveu. Ils croient que seul le (la) coupable est capable de guérir sa victime. Le houngan Aman Saint-Val témoigne de la jalousie infantile des jumeaux (peut-être qu'il a parlé des siens) : « L'un des enfants jumeaux peut rendre l'autre malade. Si tu constates que l'un est plus beau que l'autre en disant par exemple : « Regarde, Pierre est plus beau que Paul », demain tu verras que celui-là est atteint de problèmes : il est devenu laid, il a des maux de ventre. Ou encore : il est devenu nonchalant. Pour découvrir qui est le coupable, tu exerces des pressions sur le jumeau coupable. Tu lui dis : « Si tu ne guéris pas untel, je vais te fouetter, je vais faire ceci, je vais faire cela. ». Dans la soirée, le coupable passe une petite feuille sur le malade. Celui-ci a recouvré sa santé. »



tolérantisme du vodou lui a permis de résister aux campagnes de violence et de destruction de toutes sortes dont il a fait l'objet aux époques coloniale et postcoloniale. Il s'oppose à l'intolérantisme du catholicisme « civilisateur » qui se manifeste par la ségrégation religieuse (« Nous n'avons pas le droit de nous mêler aux esclaves de Satan. ») et par la politique de destruction des mythes, des croyances, des rituels, des objets sacrés (technocide<sup>28</sup>, Damus, 2021d) et de la cosmogonie du vodou.

Le gémellicide symbolique dont font l'objet les jumeaux et les jumelles nés de parents catholiques et l'attitude auto-gémellicidaire de ces enfants sont dus au fait que la pensée cosmogonique qui sous-tend la gémellité en Haïti est profondément enracinée dans le vodou. Il faut également noter que les campagnes anti-superstitieuses déshumanisantes organisées conjointement par l'Église catholique et le bras séculier (Price, 1898 ; Métraux, 1958 ; Hurbon, 1972) ont aussi eu un impact psychologique sur les familles catholiques haïtiennes<sup>29</sup>. En refusant de sur-sémantiser les naissances gémellaires et de les insérer dans une pensée complexe comme le font les vodouisants, ces dernières croient *ipso facto* pouvoir supprimer ou bloquer le potentiel de mal de leurs enfants jumeaux. En agissant ainsi, elles établissent une ligne de démarcation entre les jumeaux nés de parents vodouisants et ceux nés de parents chrétiens. J'ai dit à la jumelle catholique : « Tu ne comptes pas répondre à mes questions

28. Le processus de destruction des objets sacrés du vodou date de l'époque coloniale. Après l'indépendance, l'Église catholique, le protestantisme (l'Armée du Salut, le pentecôtisme, le baptême...) et les gouvernements néo-colonistes sont les principaux responsables du démantèlement de ces objets. Dans un livre contre le vodou, le père Carl-Edward Peters (1960) écrit : « Il faut vraiment détruire tout : briser bouteilles, cruches, déchirer les images, arracher et brûler poteaux et croix, emporter les pierres, enlever les colliers, écraser les cayes-loas, couper les bois servis, profaner tout ce qui est « servi » superstitieusement. » L'écrivain haïtien Hannibal Price (1843-1893) témoigne de son époque persécutrice : « De 1865 à 1867, je suis entré dans quatre hounforts de la plaine : à cette époque le Gouvernement du président Geffrard continuait encore sa campagne contre les danseurs du vaudou, faisant saisir et brûler les drapeaux, les tambours, tout le matériel des sociétés, faisant arrêter et emprisonner comme cannibale, comme anthropophage, tout individu réputé à tort ou à raison, papa-loi ou maman-loi. Les rares hounforts qui pouvaient échapper à l'active surveillance de la police devaient être des lieux sacro-saints où le fétichisme proscrit serait conservé dans toute sa pureté primitive » (1898, 2012 : 142).

29. Sous la dictature d'Élie Lescot (1941-1946), l'Église catholique exigeait que ses ouailles fassent le serment connu sous le nom de « rejetés » par lequel elles devaient anathémiser le vodou. Elle leur demandait de purifier leur foi en la débarrassant des impuretés religieuses : « Moi, devant Dieu présent dans le tabernacle, devant le Père qui le représente, je renouvelle les promesses de mon baptême. La main sur l'Évangile, je fais serment de ne jamais donner un manger-loa quelconque, de ne pas assister à une cérémonie vaudou quelconque, de ne jamais participer à un service-loa de quelque manière que ce soit.

Je fais serment de faire détruire ou de détruire le plus vite possible tous les fétiches et objets de superstition, s'il y en a sur moi, dans ma maison, dans mon habitation. En un mot, je fais serment de ne jamais m'abaisser à quelque pratique superstitieuse que ce soit

(Pour les personnes mariées.). Je promets en outre d'élever tous mes enfants, sans exception, dans la religion catholique et romaine, hors de toute superstition, me soumettant pleinement à l'enseignement de cette Sainte Église.

Et je promets, avec la grâce de Dieu, de rester fidèle à mon serment jusqu'à la mort » (cité par Métraux, 1958 : 302-303).

sur la jémellité ? » Elle a répondu : « Ma mère ne veut pas répondre. Elle n'aime pas aborder ce sujet. » Le discours catéchétique suivant, qu'on utilisait autrefois dans les campagnes, témoigne clairement que les *marasa* sont considérés comme des petits diables pour la simple et bonne raison qu'ils font l'objet de soin de la part des parents vodouisants :

Qui est le principal esclave de Satan ? — Le principal esclave de Satan, c'est le *houngan*.

Quel est le nom que les *houngans* donnent à Satan ? — Les noms que les *houngans* donnent à Satan sont Loa, anges, saints, morts, *marassa*.

Pour quelle raison les *houngans* prennent-ils les noms d'anges, de saints, et de morts pour les donner à Satan ? — Les *houngans* prennent les noms d'anges, de saints, de morts, pour les donner à Satan afin de nous tromper facilement.

Comment les gens servent-ils Satan ? — En péchant, en faisant des maléfices, de la magie, des « mangers-loa », des « mangers-les-anges », des « mangers-marassa ».

Avons-nous le droit de nous mêler aux esclaves de Satan ? — Non, parce que ce sont des malfaiteurs, ce sont des menteurs comme Satan.<sup>30</sup>

La naissance jémellaire est perçue par les familles voduisantes comme un événement (ré)générateur et réparateur de liens social et ancestral. Si les pouvoirs des jumeaux et des jumelles doivent être maintenus, c'est parce que la relation jémellaire de ces enfants symbolise la fertilité, la prospérité, la chance, d'une part, et, d'autre part, restaure symboliquement et concrètement l'harmonie entre les humains et les *lwa*, ainsi qu'entre le lien ancestral

30. Texte cité par Métraux (1958 : 299).

entre Haïti et la Guinée<sup>31</sup> (l'Afrique mythique), lequel a été rompu par la traite négrière. Hurbon (1972 : 151) se demande d'où vient la puissance attribuée aux jumeaux : « Justement, dit-il, la plupart des mythologies africaines font état de l'importance des Jumeaux. Symboles de la perfection et de l'équilibre, les Jumeaux renvoient en effet au temps primordial, aux origines du monde et de l'homme, où chaque être allait par couple et où le danger d'inharmonie – à quelque niveau que ce soit – était écarté. »

31. La chanson multiséculaire suivante, qui est chantée durant les cérémonies en l'honneur des *marasa*, indique que leurs parents et les autres membres de la communauté socio-linguistico-épistémique leur attribuent une dimension divine en leur demandant, de manière implicite, de régénérer et de réparer les liens social et ancestral brisés (on peut dire que cette chanson s'adresse aussi aux *lwa marasa* qu'incarnent les enfants jumeaux) :

Marasa elo

M'pa genyen manman isit pou pale pou mwen

Marasa elo

Mwen kite manman mwen lan peyi Gelefre

Marasa elo

Mwen kite fanmi mwen lan peyi Gelefre

M'pa genyen fanmi pou pale pou mwen

Marasa elo

Mwen pa genyen paran

Sa ka pale pou mwen

Marasa elo (texte cité par Métraux, 1958 : 136).

Marasa élo

Ici je n'ai pas de mère pour parler en mon nom

Marasa élo

Ma mère est demeurée là-bas en Afrique

Marasa élo

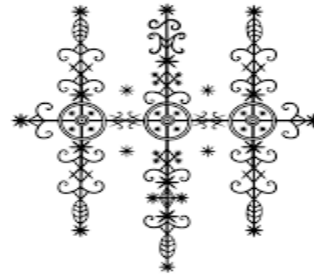
Ma famille est restée là-bas en Afrique.

Je n'ai pas de famille pour parler en mon nom

Marasa élo

Je n'ai pas de parents pour parler en mon nom

Marasa élo (traduction de Laroche, 1988 : 274).



À gauche: Cruches/plat marasa (crédit photo: Aman Saint-Val).

À droite: Vèvè marasa (image fournie par la mambo Dieuvela Étienne).

## CONCLUSION

Cette étude préliminaire dédiée à la jémellité en milieu rural haïtien m'a permis de faire deux grands constats : 1) pour les vodouisants, les *marasa* appartiennent au monde des humains (rites d'humanisation, rites d'intégration...) et au monde des *lwa* (chansons de supplication, culte des *marasa*, objet de crainte...) ; 2) du point de vue des chrétiens, les enfants jumeaux ne doivent pas osciller entre univers des humains et univers de « Satan » (destruction post-natale de leur relation jémellaire). L'attitude des vodouisants, des catholiques et des protestants envers la naissance de deux enfants nés d'une femme le même jour me fait voir que la jémellité est un phénomène biologique faisant l'objet d'une interprétation culturelle et sociale dont dépendent la qualité de l'éducation et la survie de ces nouveau-nés<sup>32</sup>. Si les parents catholiques et protestants nient le pouvoir magique de leurs enfants jumeaux et des mots créoles utilisés pour exprimer leur dualité ou leur inséparabilité symbolique, c'est parce qu'ils croient que ce pouvoir est bien réel. Si la jumelle catholique dont j'ai parlé *supra* a refusé de me parler de sa relation avec son frère jumeau et de l'impact sur son développement psychologique et affectif de la négation de leur jémellité par sa maman, c'est parce qu'elle est persuadée que les enfants jumeaux sont des sorciers-nés<sup>33</sup> et que leur pouvoir maléfique virtuel peut être

32. « Des cas de jumeaux sont considérés depuis toujours comme une source de malédiction. Pour l'ethnie Antambahoaka, les jumeaux de Mananjary, localité du Sud-Est de Madagascar, sont encore rejetés par la société. Si on ne les met plus à mort comme autrefois, ils sont toujours mal perçus et abandonnés » écrivent Kouakou Bah, Fanny (2018). Ils poursuivent : « Si de nos jours, on ne tue plus les jumeaux à Mananjary, ils sont toujours mal vus. Les chefs de clan ne demandent plus de tuer les jumeaux comme auparavant. En revanche, ils ordonnent aux parents d'élever leurs jumeaux en dehors de la communauté, c'est-à-dire de quitter la ville avec eux, de les faire adopter ou de les placer dans un centre d'accueil. Le plus important pour eux actuellement, c'est de ne pas les voir rôder autour de la case du roi coutumier. »

33. Je lui ai dit : « Tu as déjà envoûté ta maman ? » Elle m'a répondu : « Pourquoi je dois l'envoûter ? » (*poukisa pou m'kenbe l'?*).

actualisé (en ce qui la concerne, elle doit craindre de devenir sorcière bien qu'elle soit dotée d'un prénom ayant une dimension déprécative<sup>34</sup>).

Contrairement aux parents chrétiens, les parents vodouisants n'ignorent pas volontairement la gémellité de leurs enfants. En d'autres termes, ils ne se privent pas de concepts et de théories populaires permettant de saisir la condition gémellaire de ces derniers dans les filets du langage. C'est parce qu'ils s'opposent à l'injustice testimoniale et herméneutique auto-infligée (Damus, 2024) envers leurs enfants jumeaux que les vodouisants, et notamment les plus pauvres, leur permettent de survivre. La crainte d'être envoûtés par les *marasa*, les rites (rituel de la charité, rites d'intégration...), le culte et les offrandes dont bénéficient ces enfants sont les principaux facteurs explicatifs de leur durabilité humaine. En effet, poussés par la volonté de respecter les normes sociales injonctives et proscriptives, leurs parents ne manquent pas à leur devoir de prendre soin d'eux sur les plans matériel, affectif, spirituel et symbolique.

34. Elle s'appelle Marie-Claire. En l'appelant ainsi, ses parents ont neutralisé ses pouvoirs sataniques innés en la considérant comme une enfant de Sainte Marie et de Sainte Claire, qui représentent respectivement la mère de Jésus (de tous les enfants nés de parents chrétiens) et la mère des jumeaux. En la plaçant sous la bénédiction de ces saintes catholiques, ses parents l'ont par le fait même différenciée des jumeaux issus de la cuisse de « Satan » qu'« adorent les vodouisants ». D'après le vodou dahoméen (béninois), Shango, une divinité yoruba, est le père des enfants jumeaux.

## RÉFÉRENCES

- Austin, John Langshaw (1991). *Quand dire, c'est faire*. Paris : Seuil.
- Bastien, Rémy (édition princeps 1951, 1985). *Le paysan haïtien et sa famille*. Paris : Karthala.
- Damus, Oibrillant (2024). "Regenerative and restorative pedagogy: The foundation of a new contract for cognitive justice". UNESCO, *Prospects*. <https://doi.org/10.1007/s11125-024-09683-y>.
- Damus, Oibrillant (2023). « Les dimensions imprécative, déprécative et performative du discours religieux des titulaires de savoirs locaux et ancestraux en Haïti : enjeux de pouvoir » (Imprecative, deprecativ, and performative dimensions of religious discourse of holders of local knowledge in Haiti: power issues), dans Damus, Oibrillant, Giang, Chen, Duffé Montalván, Aura Luz, Sánchez-Antonio, Juan Carlos, Wulf, Christoph (dir.), *Anthropologie des savoirs des Suds*, n° 1. *Plaidoyer pour les pédagogies régénératrices et réparatrices*. Sherbrooke (Canada) : Les Éditions de l'Université de Sherbrooke (ÉDUS), ISSN : 2817-4070, pp. 217 – 237, URI : <http://hdl.handle.net/11143/20540>, DOI : <https://doi.org/10.17118/11143/20540>.
- Damus, Oibrillant (2021a). *Anthropologie de l'accouchement à domicile. Les mères, les matrones et les sages-hommes traditionnels d'Haïti prennent la parole*. Pointe-à-Pitre : Presses Universitaires des Antilles.
- Damus, Oibrillant (2021b). « L'atelier de dialogue local, une technique d'enquête pour la promotion de la santé materno-infantile », *Études caribéennes* [Online], 48 | Avril 2021, Online since 30 April 2021, connection on 16 February 2024. URL : <http://journals.openedition.org/etudescaribeennes/20898>; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudescaribeennes.20898>.
- Damus, Oibrillant (2021c). « Réflexions sur la tolérance et l'intolérance épistémico-ontologiques », *Études caribéennes* [En ligne], 50 | mis en ligne le 15 décembre 2021, consulté le 05 juin 2022. URL : <http://journals.openedition.org/etudescaribeennes/22597>; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudescaribeennes.22597>.
- Damus, Oibrillant (2021d). Towards an epistemological alliance for the decolonization of knowledge of the global South and the global North. *UNESCO's Futures of Education Ideas LAB*. Retrieved from <https://en.unesco.org/futuresofeducation/ideas-lab/damus-epistemological-alliance-decolonization-knowledge-global-South-global-North>.
- Georges, Anglade (1974). *L'espace haïtien*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Hurbon, Laënnec (1993). *Les mystères du vaudou*. Paris : Gallimard.
- Hurbon, Laënnec (1972). *Dieu dans le vaudou haïtien*. Paris : Payot.
- Laroche, Maximilien (1988). *Le Patriarche, le Marron et la Dossa*. Québec : Université Laval, GRELCA.

Kouakou Bah, Jean-Pierre, Fanny, Navouon (2018). « Impact de la perception des jumeaux sur leur prise en charge socio-sanitaire chez les Sénoufo de Côte d'Ivoire ». *Antropo*, 39, 97-103. [www.didac.ehu.es/antropo](http://www.didac.ehu.es/antropo).

Métraux, Alfred (1958). *Le vaudou haïtien*. Paris : Gallimard.

Mennesson-Rigaud, Odette (1952). « Étude sur le culte des Marassas en Haïti », *Zaire*, N° 6, pp. 597-621. Bruxelles.

Nikiema, Aude, Degorce, Alice, Sawadogo, Honorine (2016). « Les mères de jumeaux autour des mosquées à Ouagadougou : réappropriations, mobilités et mutations urbaines », *Les Cahiers d'Outre-Mer* [En ligne], 274 | Juillet-Décembre, mis en ligne le 01 juillet 2019, consulté le 23 janvier 2024. URL : <http://journals.openedition.org/com/7839>; DOI : <https://doi.org/10.4000/com.7839>

Nikiema, Aude, Sawadogo, Honorine Pegdwendé (2019). « Les mères de jumeaux en situation de mendicité à Ouagadougou », *EchoGéo* [En ligne], 50 | 2019, mis en ligne le 31 décembre 2019, consulté le 23 janvier 2024. URL : <http://journals.openedition.org/echo-geo/18366>; DOI : <https://doi.org/10.4000/echogeo.18366>.

Ouedraogo, Adama (2020). « Perceptions, connaissances et attitudes concernant les naissances gémellaires en Afrique subsaharienne : le cas du Burkina Faso et du Sénégal », *Dialogue* /3 (no 229), pp.185-204.

Peters, Carl-Edward (1960). *La Croix contre l'asson*. Port-au-Prince : Imprimerie La Phalange.

Price, Hannibal (1898, 2012). *De la réhabilitation de la race noire par la République d'Haïti*. Fardin : Port-au-Prince.

Price-Mars, Jean (1946). « Culte des Marassas ». *Afroamerica*, 1, Nos. 1 and 2, pp. 41-49. Mexico.

Price, Hannibal (1898, 2012). *De la réhabilitation de la race noire par la République d'Haïti*. Fardin : Port-au-Prince.