

## Une promenade sur mer

Philippe Néméh-Nombré

Number 330, Spring 2021

Le ventre des Amériques. Multiplicités rayonnantes de la Caraïbe

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/95390ac>

[See table of contents](#)

### Publisher(s)

Collectif Liberté

### ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

### Cite this article

Néméh-Nombré, P. (2021). Une promenade sur mer. *Liberté*, (330), 45–47.

# Une promenade sur mer



## La traversée du vaudou, de l'Afrique aux Amériques.

Par Philippe Néméh-Nombré

Elle serait apparue à bord d'un esquif, à l'endroit où le bayou Saint-Jean rejoint le lac Pontchartrain, sous les hourras de quelque trois cents personnes arrivées du Faubourg Marigny ou bien du canal Carondelet, celui qui relie La Nouvelle-Orléans à la mer par le nord. On ne l'avait pas vue depuis neuf jours, et elle serait apparue en chantant, la prêtresse, la reine, Marie Laveau, « Mamzelle Marie ». « Mamzelle Marie, chauffez ça » ; on dit qu'il y aurait ensuite eu un très grand feu, sur lequel auraient bouilli dans un très grand chaudron quelques poudres de différentes couleurs, un serpent noir, un coq noir, un chat probablement noir, salés, poivrés. À minuit, toute la congrégation se serait dévêtue pour plonger dans le lac, en serait ressortie pour danser, chanter, manger gumbo et jambalaya avant le sermon et la bénédiction de la prêtresse, la reine, Marie Laveau. « C'est l'amour, oui, Maman, c'est l'amour. » Puis, le jour se serait levé.

D'immenses orgies, criait la presse louisianaise. Les cérémonies vaudou comme celle du 23 juin 1872 à l'embouchure du bayou Saint-Jean, comme celles aussi qu'organisait plus tôt Marie Laveau chez elle rue St. Ann, étaient décrites comme d'immenses orgies se tenant principalement entre femmes, se tenant principalement entre femmes noires et de couleur. En 1869, le *Commercial Bulletin* écrivait : « Danses de minuit, baignade et festin, parmi d'autres plaisirs moins innocents, font du début de l'été le moment des orgies sans restriction pour les Noir-es. » Au moment où Marie Laveau apparaît à bord d'un esquif, il y a bientôt soixante-dix ans que le vaudou est arrivé à La Nouvelle-Orléans, à bord des mêmes bateaux que les dix mille Haïtien-nes qui auront fait doubler la population de la ville. Il y a bientôt soixante-dix ans que les autorités néo-orléanaises craignent et répriment ce qu'elles décrivent comme ayant un potentiel révolutionnaire, ces métonymies de la résistance radicale aux assemblages raciaux, sexuels, religieux, scientifiques et environnementaux en place. Bientôt soixante-dix ans que ces espaces de transgression rejouent, ébranlent, imaginent, recréent les possibles. Soixante-dix ans que « c'est l'amour, oui, Maman, c'est l'amour ».



Les notices répertorient les navires négriers indiquent généralement le nom du navire, l'année de son départ, le nombre de morts au sein de l'équipage, le nom du capitaine, l'armateur, la date et le port de départ, les escales, les sites de

traite, le nombre d'esclaves, le nombre d'esclaves morts, le lieu de vente, la date et le port de retour en Europe, la durée de l'expédition. Les notices indiquent, cataloguent la transformation des existences quittant l'Afrique en chair noire fongible, degré zéro de conceptualisation sociale, absence de position subjective, extérieur du répertoire des affaires intrahumaines. Elles déploient dans l'espace l'abjection noire à partir de la cale du navire vers le Nouveau Monde, la suivent dans son mouvement, dans l'espace de circulation géographique, culturelle, politique et spirituelle de ce que Paul Gilroy appellera l'Atlantique noir. En les cachant, en les recouvrant, elles indiquent aussi, peut-être, certaines résistances, les plus tangibles : pour le *Duc de Bourbon* quittant Ouidah en direction de la Martinique, « 12 morts à Juda [Ouidah] (c) ; 19 pendant la traversée (b) ». Ce que les notices n'indiquent pas, en revanche, ce qu'elles ne laissent pas non plus deviner, sinon imaginer, c'est ce qui, dans les turbulences de la mer, se forme et se reforme en résistance à la violence et en excès de son archive.

Parce qu'il y a ce qui se forme en mer. *Mati*, par exemple, le mot ambigu qui décrit en créole surinamien un-e ami-e, ou une femme qui a une ou des partenaires femmes, ou une femme qui a des partenaires femmes et hommes : étymologiquement, *mati* provient entre autres de *maatje*, compagnon, compagne, en néerlandais, compagnon, compagne de bord. Dans les cales des bateaux négriers ségrégués selon le sexe assigné, on le sait des chroniques d'équipages, on le sait de la tradition orale, des intimités érotiques se formaient entre captives, des intimités érotiques se formaient entre captifs ; des intimités érotiques, donc humaines, sensibles, se formaient entre objets à vendre, en travers de leur marchandisation. Pas que les rapports affectifs, sexuels et érotiques entre personnes de même genre n'adviennent qu'à partir de la cale des bateaux négriers : en swahili, *shoga* signifie « ami garçon-garçon » ; *katuma*, chez les Bafia, désigne les rapports sexuels socialement acceptés entre un homme marié à une femme et un homme plus jeune ; au Dahomey, les femmes peuvent se marier entre elles, et *gaglo* réfère à la relation érotique et potentiellement sexuelle qui se crée d'abord entre adolescents, mais qui peut durer toute une vie. Pas que ces intimités n'adviennent qu'à partir de la cale des bateaux négriers, mais les mots nouveaux pour les dire et à la fois les cacher s'y forment, des mots qui deviendront centraux dans les réarticulations culturelles de l'Atlantique noir : *mati* et ses ambiguïtés contextuelles expriment la complexité de l'épistémologie sexuelle winti, la recomposition surinamienne du vaudou ouest-africain. *Mati* dépend, découle aussi de cette complexité.

Parce qu'il y a aussi ce qui se reforme en mer, ce qui se recompose. Dans le vaudou qui embarque sur les bateaux négriers, le soi est envisagé comme une multiplicité qui habite et excède le corps de différentes façons matérielles et immatérielles. Et dans le vaudou qui embarque sur les bateaux négriers, il y a Mami Wata, divinité de l'eau, de la mer. Comme l'eau, comme la mer, elle peut changer le destin

**Le vaudou qui embarque  
à bord des bateaux négriers  
et se reforme en mer  
est un ensemble complexe  
de croyances et de pratiques  
hétérogènes,  
fluides,  
muables.**

à ses carrefours, contrôler l'entrée et la sortie de ce monde. Sur l'eau, en mer, le folklore afrodiasporique veut que les esclaves lui aient confié le rôle de les ramener immatériellement en Afrique dans la mort matérielle, qu'en acceptant, elle leur aurait donné la force de sauter par-dessus bord, de refuser de manger. Le soi vaudou n'est pas devenu multiple sur l'eau, en mer, et la divinité de l'eau, de la mer, ne l'est pas devenue sur les bateaux. Mais, dans les turbulences de l'Atlantique, les deux se sont recontextualisés : lorsque l'eau et la mer deviennent la médiation entre l'abjection et la libération du soi multiple, lorsque l'eau et la mer deviennent à la fois l'entrée dans la vie captive et la possibilité de la liberté dans la mort, la modularité du soi et le rôle de Mami Wata se reforment, se recomposent, se rejouent.

✱

Elle apparaît à bord d'une petite embarcation, elle aussi. Assise, ses mains rapprochant ses genoux dévoilés de sa chemise jaune, un bras découvert, l'autre recouvert, une jupe bleue, à bord de la petite embarcation elle est rejointe par des fleurs, des herbes, des plantes. Il y a de la sérénité dans son regard et, sur l'eau, l'écume nous dit le mouvement. Elle est au centre du cadre – au centre de la petite embarcation qui est au centre de l'eau qui est au centre du tableau, lui aussi bordé de fleurs, d'herbes, de plantes, bordé par Loco, l'esprit des plantes qui dans le vaudou haïtien s'apparente au Louquo

de la cosmologie arawak. Elle, Erzulie Dantor ou Freda ou, probablement, Lasirèn, mais aussi lui, Hector Hyppolite, dont les représentations de divinités féminines vaudou sont des autoportraits féminisés, recouvrements du soi et d'elles dans le recouvrement de l'humain, du non-humain et du divin. La *Promenade sur mer* d'Hector Hyppolite est une cérémonie de la porosité.

Le peintre Hector Hyppolite est né en 1894 à Saint-Marc, sur la côte ouest haïtienne. Son père et son grand-père avant lui, c'est ce qu'on dit, auraient, comme lui, été oungans, prêtres vaudou. Hyppolite aurait beaucoup voyagé, Cuba, Dahomey, New York, Éthiopie, Caradjine aussi, cette île fantastique, merveilleuse, que personne n'aura pu situer. Puis il serait rentré en Haïti, quelque part autour de 1920. La vie d'Hector Hyppolite, le récit qu'il en fait et le récit qu'on en fait, complique la frontière entre le vécu et le fantasmé. Mais on sait qu'il peint quelques centaines de tableaux dans les trois dernières années de sa vie, qu'entre 1945 et 1948, l'oungan créait compulsivement, dans un état qu'il disait de possession. On sait qu'il créait comme acte spirituel. Et on sait aussi, il en parlait souvent, que son union mystique avec Lasirèn, divinité de la mer, celle de la *Promenade sur mer*, le déchargeait de toute prescription hétéronormative, mariage, monogamie, famille, identité cisgenre. Au moment où Hector Hyppolite la peint, se peint, il y a bientôt trois cent cinquante ans que le vaudou est arrivé sur l'île d'Ayiti, à bord des mêmes bateaux que les premiers esclaves fons et yorubas embarqués depuis la côte africaine. Il y a bientôt trois cent cinquante ans que se déploie sur l'île ce qu'on dit être à l'origine de la révolution haïtienne, ces métonymies de la résistance radicale aux assemblages raciaux, sexuels, religieux, scientifiques et environnementaux en place. Bientôt trois cent cinquante ans que ces espaces de transgression rejouent, ébranlent, imaginent, recréent les possibles. Trois cent cinquante ans de promenade sur mer.

✱

De là où ils l'observaient, les colons et les missionnaires l'ont appréhendé comme une religion. Mais le vaudou qui embarque à bord des bateaux négriers et se reforme en mer est un ensemble complexe de croyances et de pratiques hétérogènes, fluides, muables. Le mot lui-même, vaudou, *vodún* en langue fon, signifie esprit, dieu, divinité, présence, mais n'est jamais envisagé au singulier : esprits, dieux, divinités, présences multiples et en croissance constante, avec leurs significations, reconfigurations et rituels spécifiques et contextuels. En ce sens, le vaudou a la particularité d'être poreux, d'entretenir un espace de possibilités tout à fait extensible quant à ce qui sera adoré, consulté, et quant aux manières d'adorer, de consulter. D'où la différence qui s'enracine, lorsque les navires arrivent à bon port, dans une mêmété flexible; le vodún ouest-africain se réarticule différemment mais similairement, de ce côté-ci de l'Atlantique noire, en vaudou haïtien, candomblé brésilien, winti surinamien, santeria cubaine, voodoo louisianais, quimbois guyanais, martiniquais et guadeloupéen. C'est-à-dire que Mami Wata devient, différemment mais similairement, Yemayá à Cuba, Iemanjá au Brésil, Manman dlo en Guadeloupe et en Martinique, Watra Mama au Suriname, Lasirèn en Haïti.

Que les promenades sur mer deviennent les « immenses orgies » de la prêtresse Marie Laveau en Louisiane.

De là où ils l'observaient, les colons et les missionnaires l'ont appréhendé comme une religion. Mais dans l'espace de l'Atlantique noir, le vaudou qui se répète et s'altère vers et depuis les Caraïbes est une multiplicité complexe et poreuse de croyances, de pratiques et de rituels qui partagent des manières d'être au monde et d'en faire sens, des manières de comprendre la vie humaine et ses relations dans et avec ce qui l'excède.

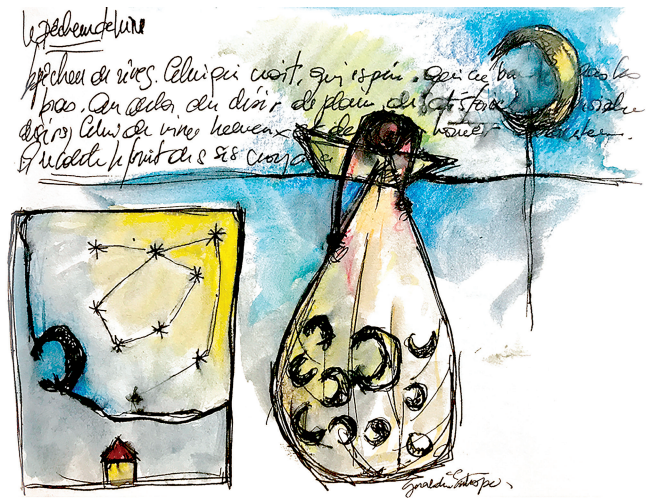
✱✱

Il apparaît au moment où les percussionnistes canalisent l'énergie divine, dans une robe rose et mauve, coiffé d'un chapeau à peu près de la même couleur, arborant de nombreux bracelets et colliers, tout orné de cauris et autres petits coquillages. Il émerge parmi les danseuses, parmi les danseurs, les rejoint de quelques pas, de quelques mouvements de bassin. Puis il s'assoit, tout sourire, les genoux écartés, les pieds joints. On ne le voyait pas lorsqu'il était debout, mais une fois qu'il a ouvert les jambes, son phallus en bois sculpté prend toute la place. Il en prend soin, le caresse, l'embrasse. Autour, on regarde avec attention, Legba fait sourire parce qu'il brouille. À Dassa, dans le centre du Bénin, lors de la cérémonie ouverte par la reine de Sakpata, divinité de la terre, Legba arrive au moment où les frontières s'estompent, arrive pour occuper les espaces liminaux.

Cette fois-ci à Dassa, c'était il y a quelques années, le fripon divin en robe rose et mauve, à l'immense phallus de bois, avait des traits masculins. Mais d'autres fois, avec la même robe rose et mauve et cajolant le même immense phallus de bois, Legba apparaît plutôt comme une jeune femme. C'est que le sexe assigné et le genre de la personne qui l'incarne n'importent pas : Legba, divinité des croisements, de la médiation, des brouillages, des portes battantes, dissipe la polarité entre ce qui ailleurs semble opposé. Lors des cérémonies, on l'attend pour assurer, faciliter la médiation entre l'humain et le divin, on l'attend pour ouvrir cet espace où toute transgression devient intelligible, où toute transition est créatrice. Au moment où Legba apparaît à Dassa, il y a bientôt trois cent cinquante ans qu'il existe autrement ailleurs, qu'il a voyagé à bord des mêmes bateaux que les captifs fons et yorubas devenus esclaves noirs ; qu'il devient différemment mais similairement Elegua à Cuba, Eshu au Brésil, Leba au Suriname, Papa Legba en Haïti, où il est également associé au saint Pierre chrétien. Il y a bientôt trois cent cinquante ans que se déploie ce qui survit à la transformation des existences africaines en objets noirs, ces métonymies de la résistance radicale aux assemblages raciaux, sexuels, religieux, scientifiques et environnementaux en place. Bientôt trois cent cinquante ans que ces espaces de transgression rejouent, ébranlent, imaginent, recréent les possibles. Trois cent cinquante ans de robe rose et mauve et d'immense phallus de bois.

✱✱

Les divinités sont distinctes ou portent des noms différents, les pratiques et rituels s'adaptent aux contextes et entrent en



syncrétisme avec les cosmologies rencontrées, autochtones comme coloniales, mais, à travers la constellation vaudou, certaines lignes de fuite assurent une continuité symbolique et pratique. La forêt et les éléments qui la composent, par exemple : les forêts sacrées ouest-africaines comme celle de Sakpata, autant que les parcs, cours arrière et bords de l'eau où le vaudou s'est recomposé, autant que les fleurs, les herbes, les plantes d'Hector Hyppolite et de Loco l'esprit des plantes, autant que l'embouchure du bayou Saint-Jean de Marie Laveau sont les lieux de la puissance divine, de l'expérience de la pleine puissance de l'univers. D'où l'importance de leur protection, de leur préservation, du respect de leur potentiel d'agir ; d'où le décentrement, dans le vaudou, de l'agentivité humaine au profit d'une multirelationalité entre les formes de vie. Et il y a le soi et le corps humains, aussi, qui à travers la constellation vaudou sont similairement multiples et à la fois matériels et immatériels. Le corps est en même temps physique, astral et rêvé, et le soi se décline en esprit, corps spirituel et conscience, celle qui quitte le corps au moment de la transe. D'où les nombreux réarrangements possibles de la subjectivité, de la corporéité et de leur relation ; d'où une épistémologie sexuelle nécessairement plus imaginative, fluide, que celle des colons, capitaines et maîtres.

Entre les résistances en mer, les forêts sacrées, la modularité du soi, les immenses orgies, les influences chrétiennes ou autochtones, il y a bientôt trois cent cinquante ans que cette même mété poreuse, changeante, adaptée et recomposée se déploie, que ces métonymies de la résistance radicale aux assemblages raciaux, sexuels, religieux, scientifiques et environnementaux de la modernité occidentale ont les Caraïbes tant pour point de chute que pour point de départ. Vers les Caraïbes à partir de la côte africaine, mais aussi vers l'Amérique continentale à partir des Caraïbes, dans une circularité extensible et perméable d'antiphonies, d'appels et de réponses syncrétiques. Bientôt trois cent cinquante ans que ces espaces de transgression rejouent, ébranlent, imaginent, recréent les possibles. ●

Philippe Néméh-Nombré est candidat au doctorat en sociologie à l'Université de Montréal et membre du comité éditorial de la revue *Liberté*.