

Trinity College

Trinity College Digital Repository

Senior Theses and Projects

Student Scholarship

Spring 2021

Les Esprits Vodou, l'oncle Sam, et le crucifix : les relations endommagées entre le monde occidental et Haïti dans Bain de lune

Catherine S. Freeman

Trinity Collge, petitbateau340@gmail.com

Follow this and additional works at: <https://digitalrepository.trincoll.edu/theses>



Part of the [African History Commons](#), [European History Commons](#), [French and Francophone Literature Commons](#), and the [Other French and Francophone Language and Literature Commons](#)

Recommended Citation

Freeman, Catherine S., "Les Esprits Vodou, l'oncle Sam, et le crucifix : les relations endommagées entre le monde occidental et Haïti dans Bain de lune". Senior Theses, Trinity College, Hartford, CT 2021. Trinity College Digital Repository, <https://digitalrepository.trincoll.edu/theses/899>

TRINITY COLLEGE
Department of Language and Culture Studies
French Studies
2021

**Les Esprits Vodou, l'oncle Sam, et le crucifix : les relations endommagées
entre le monde occidental et Haïti dans *Bain de lune***

(Vodou Spirits, Uncle Sam, and the Sacred Heart: Damaging Western
Relationships with Haiti in *Bain de lune*)

Catherine S. Freeman

Thesis Advisor: Professor Blase Provitola

Abstract

In her novel *Bain de Lune*, Haitian writer Yanick Lahens opens the doors of her native country to a Western readership that may be unfamiliar with its culture and history, in part because it has been mistreated by Western powers ever since gaining its independence in 1804. Readers are transported to the heart of a culture rich in Haitian Vodou traditions through the interwoven stories of the villagers of Anse Bleue, who struggle to survive the political instability of their country. Vodou is foregrounded through the narrative of the spirit of Cétoute, a young woman who is found dead on the beach at the beginning of the novel. This character ties the world of the living to the world of the dead and reveals parts of the story that no other characters can. Through Haitian Vodou, Lahens' characters challenge traditional Western conceptions of time and death. The novel also exposes readers to the emotional and economic struggles of a Haitian community impacted by its colonial past, the American occupation, the dictatorship of François Duvalier, and the present-day forces of globalization. Through interwoven narratives that stage conflict between Western and Haitian cultures and religions, Lahens denounces the past and present destruction that has resulted from French colonization and the American occupation.

« Jamais tu n'arriveras à terminer ce livre. » C'est la phrase que l'écrivaine haïtienne Yanick Lahens s'est souvent répétée durant son écriture du roman *Bain de lune*. Dans un entretien diffusé sur le site internet de Librairie Mollat, Lahens explique que la réalisation de ce projet l'a poussée à « aller plus loin dans [son] voyage intérieur » en tant qu'autrice et à renouer ses liens avec ses « propres terres » natales d'Haïti. Lahens a terminé son roman et, malgré les obstacles qu'elle a dû surmonter, *Bain de lune* a gagné le Prix Femina en novembre 2014 pour sa narration poétique et mystérieuse, la présence mystique du vodou haïtien, et le partage historique compliqué de ce pays victime de l'opportunisme occidental (“Femina”).

Haïti est un pays endommagé par l'avarice de puissances occidentales pour ses ressources naturelles exceptionnelles, maintenant décimées, et convoité pour sa localisation stratégique dans les Caraïbes (Crist 105). Cet opportunisme occidental date de l'arrivée de Christophe Colomb, qui prit contrôle de l'île et la nomma Hispaniola en 1492. Les conquistadors réduisirent en esclavage la population locale des Tainos qu'ils exterminèrent, et par la suite, des individus importés de force d'Afrique (Desmangles 18–19). En 1795, l'Espagne céda la moitié d'Hispaniola à la France, qui la renomma Saint-Domingue, et perpétua le système d'esclavage pour le profit économique de la haute société française jusqu'à la fin du 18^{ème} siècle. En 1802, la population noire de Saint-Domingue se rebella et déclara son indépendance deux ans plus tard. Saint-Domingue fut renommée du nom Amérindien « Haïti » (“Chronologie de Haïti”). Cette rébellion coûta aux Haïtiens une dette d'indépendance pour indemniser les colons des dommages causés à leurs propriétés pendant la révolution, de l'ordre de « 90 millions de francs or, soit aujourd'hui quelques 17 milliards d'euros » (Dalembert). Ce n'est qu'en 2010 que cette dette fut « pardonnée » par le président français, Nicolas Sarkozy, après avoir laissé une trace économique irréparable du passé colonial douloureux d'Haïti (“Un appel”).

Bain de lune inclut plusieurs évènements traumatisants du passé d'Haïti à travers sa double-narration et les histoires des personnages liées à la situation politique du pays. Le roman est constitué de deux récits qui s'entrecroisent temporellement et partagent le quotidien de quatre générations de villageois d'Anse Bleue. Les premières pages s'ouvrent sur la découverte du cadavre de la jeune Cétoute, échoué sur la plage après un ouragan. Par la suite, l'esprit de Cétoute prend la parole pour éclaircir ce qui lui est arrivé et analyser le passé de sa famille et de sa communauté, dans l'espoir de comprendre sa situation. Le deuxième récit expose les difficultés de la communauté d'Anse Bleue liées à la violence des soldats étasuniens et du gouvernement local, mais aussi aux complications environnementales d'un sol appauvri qui ne peut plus nourrir ses habitants et d'une mer infertile qui ne donne plus de poissons aux pêcheurs (Lahens 79).

Lahens saisit l'opportunité d'immerger ses lecteur·ices dans la culture haïtienne et son histoire politique compliquée. *Bain de lune* est ancré dans les traditions religieuses du vodou haïtien, la dictature de François Duvalier et l'occupation américaine de 1915 à 1934, deux périodes politiques effroyables qui ont endommagé la société haïtienne et terrorisé sa population. Ce traumatisme social et politique est un thème récurrent dans les œuvres littéraires d'auteurs des Caraïbes. Selon Rosebud Ben-Oni, Lahens fait partie des activistes littéraires francophones qui défendent « those who didn't fit so neatly, didn't play so nicely, in existing racial, sexual and religious categories, in the so-called "canon" » et qui demeurent ignorés par les pays occidentaux (quoted in Wilson 406). La littérature francophone est une forme de lutte donnant une voix aux anciennes colonies européennes réduites au silence. Ainsi, la fiction devient un moyen de faire ressurgir un passé colonial ignoré par le monde occidental. L'anthropologue Michel-Rolph Trouillot explique que « We do not consider professional Historians the sole participants in

[history's] production » car la littérature a aussi la capacité de partager des faits historiques (cité dans Sapp, 122). Ainsi, par l'intermédiaire de *Bain de lune*, Lahens ouvre les portes du passé haïtien à travers des voix souvent occultées dans l'historiographie officielle.

Lahens illustre l'opportunisme occidental et les conséquences de la présence étrangère à Haïti à travers les expériences des personnages de *Bain de lune*. La double narration, la mise en avant du vodou haïtien, et la présence du créole, soulignent les effets toujours visibles de nos jours de la colonisation française et l'occupation américaine sur la société haïtienne, et dénoncent l'opportunisme occidental dont Haïti souffre. J'organise mon analyse en quatre sections. La première section se concentre sur la structure de la double narration qui reflète une vision africaine de la temporalité. La deuxième section analyse la fonction du vodou dans le récit de l'esprit de Cétoute et l'influence colonialiste catholique sur la communauté d'Anse Bleue. Les deux dernières sections soulignent la critique faite par Lahens de la présence étasunienne à Haïti. Cette organisation permet d'inclure et de situer le contexte historique d'Haïti, ainsi que des éléments culturels qui sont essentiels à la compréhension du roman.

La double narration comme temporalité

La structure narrative de *Bain de lune* est unique dans le sens où elle contient deux récits qui s'entrecroisent temporellement tout au long du roman et brouillent la conception occidentale de la délimitation du temps qui sépare le passé et le présent. Le premier récit, imprimé en italique, est celui de la voix narrative de l'esprit d'une jeune paysanne haïtienne nommée Cétoute, Olmène, Thérèse Florival, visiblement différent du deuxième récit, imprimé en police traditionnelle, et qui représente quatre générations de villageois d'Anse Bleue. Ces deux voix

narratives entraînent les lecteur·ices dans plusieurs moments de l'histoire d'Haïti, mais également dans un présent proche qui reste imprécis. Alors que la narration des villageois est écrite à la première personne du pluriel, celle de Cétoute est écrite à la première personne du singulier. Ce jeu de double narration donne aux lecteur·ices un point de vue à la fois collectif et individuel au sujet du passé et du présent d'Haïti.

Cette technique de double narration a été interprétée par Robert Sapp comme un moyen peu conventionnel de transmettre le passé historique complexe d'Haïti à un lectorat occidental. Les lecteur·ices sont transporté·es tantôt sous le régime de François Duvalier, tantôt sous l'occupation américaine de 1915 à 1934, et à d'autres moments dans un présent imprécis. Le récit des villageois d'Anse Bleue est ancré dans cette oppression politique locale et internationale qui est absente du récit de l'esprit de Cétoute, et qui est difficile à identifier temporellement parce qu'il ne se limite pas à « a single time or body » (Sapp 127). Ces récits se rejoignent temporellement dans les deux derniers chapitres où le « nous » de la communauté d'Anse Bleue décrit les funérailles de Cétoute et la réaction de sa famille à la vue de son cadavre mutilé (Sapp 128). Selon Sapp, ce jeu de temporalité et cette double narration vont à l'encontre de l'historiographie traditionnelle (Sapp 119). Cette notion de temps remonte à la temporalité africaine importée dans les Caraïbes par les esclaves africains au début du 16^{ème} siècle, qui diffère de la conception occidentale linéaire d'un passé, d'un présent, et d'un futur (Desmangles 19). J. S. Mbiti décrit cette temporalité Africaine comme « a two dimensional phenomenon, with a long past, a present and virtually no future » qui évolue circulairement ; le passé rattrape le présent et en devient une partie (cité dans Morea 37). À travers la double narration, le jeu de temporalité et cette notion circulaire du temps, Lahens entraîne son lectorat dans un voyage historique dans la République d'Haïti et l'expose à une nouvelle conception du temps.

Cette circularité temporelle constitue un avertissement de la part de Lahens, suggérant que les événements historiques risquent de se répéter dans la société haïtienne contemporaine. Trouillot explique que « the classification of all non-Westerners as fundamentally non-historical is tied also to the assumption that history requires a linear and cumulative sense of time that allows the observer to isolate the past as a distinct entity » (cité dans Sapp, 123). Lahens brouille volontairement cette distinction temporelle linéaire et a recours à la temporalité africaine d'une manière préventive pour montrer les dangers d'exploitation occidentale qui existent à Haïti depuis l'époque coloniale. Malgré le fait que les deux récits débutent à différents moments, ils se rejoignent dans les deux derniers chapitres. Cette connexion temporelle permet à tous les personnages du roman d'unifier leurs souffrances, créant ainsi un lien entre celles du passé des villageois et celles du présent imprécis de l'esprit de Cétoute. Lahens encourage son lectorat à réaliser que la dominance coloniale et l'impérialisme étatsunien sont toujours visibles dans la société haïtienne contemporaine et prolongent le passé douloureux d'Haïti dans le présent.

Le « je » de l'esprit de Cétoute dans la double narration de *Bain de lune* est aussi un moyen pour Lahens d'ancrer son roman dans une littérature francophone militante. La première personne du singulier est employée dans la littérature des Caraïbes par des écrivaines francophones qui s'efforcent d'exposer un passé douloureux et de générer l'empathie de la part de leur lectorat (Wilson 405). Dans un entretien avec Mohamed B. Taled-Khyar, Lahens explique que les écrivaines haïtiennes telles que Marie Chauvet ont défié la littérature francophone classique en faisant recours à un « je » individuel et personnel au lieu d'un « nous » communal, sans pour autant négliger les thèmes sociaux, politiques, et historiques communs de cette littérature. Ce « je » fait partie d'une littérature qui s'est détachée du « caribbean writer [who] rarely uses the "I" -- and even when he or she did so, the "I" always means "we" » (Taleb-

Khyar 442). Pour Lahens, la première personne du singulier permet d'explorer de nouveaux sujets littéraires à propos de « who we are, of our families, or our relationships with our children, of the life in our neighborhood » tout particulièrement associés avec les expériences de la femme et la position sociale qui lui est souvent imposée (Taleb-Khyar 442). L'esprit de Cétoute apporte une dimension individualiste au récit en tant que femme, partage sa perception de la vie, et révèle l'identité de son assassin. Les expériences personnelles du « je » féminin, couplées avec celles du « nous » communal traditionnel de la littérature francophone, montrent l'interaction entre la culture haïtienne et la culture occidentale. Ainsi, Lahens implique ses personnages dans l'histoire d'Haïti d'un point de vue à la fois individuel et collectif, ce qui renforce sa critique des conséquences de la présence occidentale. Cependant, la double narration de *Bain de lune* n'est pas la seule manière dont Lahens partage l'histoire de son pays natal ; la religion, rarement prise en compte dans les analyses de ce roman, communique également sa critique politique des puissances occidentales.

La voix révélatrice du vodou haïtien et la présence coloniale du catholicisme

La présence du vodou haïtien ancre le roman dans la culture haïtienne. Le vodou haïtien a forgé les bases de la société haïtienne pendant et après la période de colonisation française. Cette religion est née de l'oppression coloniale européenne infligée aux esclaves importés des côtes africaines entre 1512 et 1804. Pendant la colonisation française, environ 800 000 individus de différentes régions du continent africain furent capturés par des marchands d'esclaves et transportés sur la nouvelle colonie française, nommée Saint-Domingue. Une fois arrivés, ces esclaves devinrent la possession de propriétaires de plantations de café, coton, canne à sucre, et d'indigo, produits essentiels à l'enrichissement du commerce international de la France à

l'époque. Selon Néba Fabrice Yale, la vie des esclaves « ne fut pas très éloignée de celle des bêtes » à cause de la difficulté des travaux et la cruauté de leurs maîtres, avec comme salaire « la réprobation et les nombreux coups de fouet qui détériorèrent leur existence » (Yale 173). Pour tenter de survivre aux atrocités de leur quotidien, les esclaves se tournèrent vers la spiritualité. À l'écart de la vue de leurs maîtres, ils partagèrent leurs traditions religieuses entre eux. Ceci leur permit de s'organiser spirituellement et d'implorer leurs dieux pour trouver la force nécessaire de survivre à leurs conditions de vie. Ainsi, ces esclaves créèrent leur propre religion à partir de différentes coutumes spirituelles africaines. La pratique du vodou et son intégration sociale n'ont pas cessé après l'indépendance de Saint-Domingue qui fut renommée Haïti. Cette religion reste un élément fondamental de la culture haïtienne de nos jours.

Lahens montre l'ampleur de l'influence et l'importance du vodou dans la société haïtienne à travers sa représentation de la dictature de François Duvalier qui fut au pouvoir de 1957 à 1971 (Florival 1). Ce personnage est seulement présent dans le récit de la communauté paysanne d'Anse Bleue qui craint l'extrême violence de ses forces de l'ordre connues sous le nom des tontons macoutes. Lahens ne nomme François Duvalier ni par son prénom, ni par son nom de famille, mais y fait allusion à travers la périphrase « l'homme à chapeau noir et lunettes épaisses » (Lahens 123). Lahens associe les accessoires célèbres de Duvalier à son identité. Son apparence avait une signification particulière pour la population haïtienne, étant directement liée à des tactiques de propagande et la réputation qu'il voulait maintenir auprès de ses concitoyens. Malgré le fait qu'il n'y ait pas de traces écrites de son initiation au vodou haïtien, l'anthropologue Leslie Desmangles explique que Duvalier a « admitted openly to being a Vodou high priest » (Desmangles 193). Son initiation en tant que prêtre vodou lui donna l'image d'une figure religieuse instruite et capable de manipuler les dieux vodou, appelés Lwas, pour gagner du

pouvoir. Duvalier décida ainsi de se vêtir comme le *Baron Samdi*, un dieu vodou puissant, gardien des portes de la mort, pour rappeler son pouvoir politique et religieux à ceux qui posaient les yeux sur lui. Pour cette raison, Duvalier fut rapidement associé au symbole de la mort et le Vodou haïtien devint pour lui un instrument essentiel pour terroriser son peuple.

Pourtant, si Lahens a aussi recours à l'instrumentalisation des traditions du vodou haïtien pour transmettre un message à son lectorat, elle n'utilise pas cette religion à des fins maléfiques comme l'a fait Duvalier, mais pour partager son opinion politique sur la manière dont Haïti est victime de la présence étasunienne. Lahens consacre les premières pages du roman à la voix narrative de l'esprit de Cétoute Florival, un être invisible coincé dans une dimension surnaturelle entre le monde des vivants et celui des morts. Ce premier chapitre précipite directement les lecteur·ices au cœur de la culture vodou haïtienne. La voix narrative de l'esprit de la jeune femme explique que son corps est « étendue là » sur la plage, sachant que « quelque chose s'est passé dans le crépuscule du premier jour de l'ouragan. Quelque chose que je ne m'explique pas encore. Quelque chose qui m'a rompu » (Lahens 7). L'anaphore des deux mots « quelque chose » insiste sur le fait que la situation dans laquelle Cétoute se retrouve n'est pas normale. Les lecteur·ices connaîtront la cause de sa mort deux cents pages plus tard, lorsque l'esprit de Cétoute révèle que « quelqu'un [l'a] tué » ainsi que l'identité de son assassin (Lahens 205).

La jeune femme fait partie des *Invisibles*, ceux que les mortels ne voient pas selon les croyances vodou. L'esprit de Cétoute se contente premièrement de décrire l'étrangeté de cette mort physique qu'elle ressent, inerte et exposée à la vue de tous ceux qui se rassemblent autour de son corps mutilé gisant dans le sable. Lahens aurait pu commencer le roman par la voix narrative du « nous » communal des villageois d'Anse Bleue, mais elle choisit plutôt d'attirer l'attention de son lectorat sur les croyances vodou, et de le laisser s'interroger sur l'identité et

l'état du corps de cette narratrice mystérieuse qui dévoile des informations absentes de l'autre récit.

En ayant recours à un esprit vodou, Lahens transporte ses lecteur·ices dans un espace religieux transitionnel particulier au vodou haïtien et inhabituel à la vision occidentale de la mort. Selon les croyances vodou, le sort des esprits coincés dans cet espace surnaturel dépend de l'intervention des vivants, qui doivent les aider à franchir les portes du monde sacré des morts où résident les Lwas et leurs ancêtres. Ce monde des morts est décrit comme une île mythologique, située sous l'océan et appelée « Ginen » (Desmangles 99). Il existe deux sortes de mort dans la religion du vodou : d'abord, la mort physique où le corps cesse de fonctionner, et ensuite l'entrée des esprits dans le monde des morts. La préparation du corps selon les coutumes vodou est primordiale, parce qu'elle permet aux esprits de « s'en aller [...] tranquille et serein » dans le monde sacré du Ginen (Lahens 195). Dans le dernier chapitre du roman, l'esprit de Cétoute décrit les étapes précises de cette préparation corporelle qui permet aux Lwas d'accueillir les nouveaux esprits. Cette description située dans le dernier chapitre du roman marque le départ final de l'esprit de la jeune femme :

Ma vraie mort commencera quand on me lavera, qu'on me coupera les ongles et quelques mèches de cheveux, qui seront soigneusement conservés dans une fiole. Et Dieudonné mon père, Cilianise, Fanol et tous les autres me confieront des messages pour ceux et celles que je verrai ou reverrai avant eux (Lahens 261).

L'emploi du futur projette les lecteur·ices dans un moment proche où le corps de Cétoute sera lavé méticuleusement, apaisé des blessures causées par son meurtrier, et rendu sacré. Sans ce rituel vodou, l'esprit de Cétoute serait destiné à rôder dans le monde des vivants indéfiniment et sans espérance de gagner une place au sein de la communauté divine des morts. Grâce aux

membres de sa famille et leurs traditions religieuses, l'esprit de la jeune femme attend avec impatience qu'ils prennent soin de chaque partie de son corps et l'envoie au Ginen, préparée, purifiée, et en paix.

Ce rituel vodou permet aux vivants de transmettre des messages aux résidents du Ginen par l'intermédiaire du défunt. Les membres de la famille de Cétoute lui chuchotent des messages qu'ils jugent nécessaires de communiquer à leurs ancêtres et les Lwas (Lahens 196). Une fois préparé, le corps de Cétoute devient un outil essentiel à l'entretien des relations entre les vivants et les morts. Sapp explique que l'esprit de Cétoute devient un vaisseau transmetteur de messages dans l'au-delà ; un intermédiaire entre le monde des vivants et celui des Lwas (Sapp 126–27). Mais cette relation entre l'esprit de Cétoute et les morts représente aussi celle de Lahens et de son lectorat, car ce personnage vodou transmet également un message de la part de l'autrice. L'esprit de Cétoute est une manière pour Lahens d'exprimer sa critique de la domination étasunienne, ce qui devient clair lorsque Cétoute révèle enfin l'identité de son assassin : « *C'est Jimmy qui m'a tuée* » (249). Les premiers mots du chapitre 40, trois chapitres avant la fin du roman, dévoilent la cause de la mort de Cétoute ainsi que le nom de son meurtrier (Lahens 249). On apprend que la villageoise est morte entre les mains d'un Américain, « le seul étranger des cinq villages et hameaux alentour. Le seul » (Lahens 116). La répétition de l'adjectif « seul » accentue le fait que ce personnage ne vient pas d'Haïti. Sans le récit de cet esprit vodou, les lecteur·ices ne connaîtraient pas le nom ni la nationalité de ce meurtrier qui a frappé à un moment où aucune autre personne du récit ne pouvait être témoin de son crime. Ainsi, les personnages de Cétoute et Jimmy deviennent une allégorie des relations politiques haïtiennes et étasuniennes. Par l'intermédiaire des croyances vodou, Lahens dénonce les conséquences dangereuses de la présence étasunienne à Haïti.

Lahens ne se contente pas seulement de partager une critique politique étasunienne par l'intermédiaire des croyances du vodou haïtien avec son lectorat mais elle utilise aussi le catholicisme pour dénoncer la domination occidentale qui a fait son apparition dans les Caraïbes dès l'arrivée de Christophe Colomb en 1492. Le clergé espagnol s'empressa d'envoyer des missionnaires dans la nouvelle colonie nommée Hispaniola dans le but de baptiser la population locale des Tainos réduite en esclavage par le gouvernement espagnol. Après avoir observé les maltraitances infligées aux Tainos, un missionnaire du nom de Bartholomé de Las Casas tenta de mettre fin à l'exploitation des natifs qu'il voulait convertir. Las Casas expliqua la situation à la cour d'Espagne et demanda leur libération (Desmangles 18). Cependant, les ressources matérielles exportées d'Hispaniola rapportaient beaucoup trop d'argent à l'Espagne pour cesser l'esclavage des Tainos. Las Casas proposa en échange d'importer de la main d'œuvre d'Afrique pour remplacer celle des natifs d'Hispaniola et maintenir le système esclavagiste du pays. Ainsi, ce missionnaire catholique devint « the first to endorse plans to replace Indian's laborers with African slaves » dans les Caraïbes, ce qui perpétua l'exploitation humaine africaine jusqu'en 1804 (Desmangles 19).

En 1697, Hispaniola tomba entre les mains de la France et fut partagée en deux : le côté français devint Saint-Domingue et le côté espagnol fut nommé la République Dominicaine. Cette-fois-ci, les missionnaires catholiques se consacrèrent seulement à la conversion des esclaves africains et pas à leur libération. Le baptême et les cours de catéchisme devinrent obligatoires pour tous les esclaves de Saint-Domingue. Pour s'assurer que ces règles catholiques soient suivies à la lettre, le clergé mit la pression sur le gouvernement français qui les incorpora officiellement dans le Code Noir, un règlement de conduite et châtiments corporels des esclaves dans les colonies françaises (Desmangles 23). Ainsi, le catholicisme a frayé son chemin dans les

Caraïbes depuis l'époque de la colonisation espagnole et a été imposé aux esclaves africains de Saint-Domingue par l'intermédiaire du clergé européen.

Cette image coloniale catholique est représentée dans le roman par le personnage du père Bonin qui n'apparaît que dans la narration de la communauté d'Anse Bleue. Les marchandes haïtiennes sont les premières habitantes du village à rencontrer le père Bonin.

Traditionnellement, les paysannes haïtiennes passent de longues heures sur les routes de campagne à transporter leurs récoltes de marché en marché. Un jour, sur le chemin de retour, elles croisent un homme blanc, potelé, au visage couvert de « plaques rouges », assis sur le dos d'un âne qui se présente en tant que nouveau curé de la région (Lahens 55). L'homme est essoufflé, son visage ruisselle de sueur et ses vêtements sont tachés « de grandes auréoles sous [ses] aisselles, dans [son] dos et au-dessus [de son] ventre » (Lahens 56). Les taches de transpiration, les coups de soleil sur sa peau blanche européenne et son poids excessif soulignent son statut d'étranger et des habitudes alimentaires que les Haïtiens ne connaissent pas à cause de leur pauvreté. Son corps, habitué aux températures modérées de la France, souffre du climat tropical qui ne dérange pas les marchandes locales avec qui il converse. L'expérience du père Bonin est typique de celles des missionnaires européens qui arrivèrent dans les Caraïbes à partir de 1511. Desmangles explique que « the environmental adjustments to the new tropical habitat [...] made priests' work extremely difficult » (Desmangles 20). Le corps du père Bonin, qui peine à s'adapter à son nouvel environnement, représente l'incapacité des colons à s'acclimater à la vie à Haïti.

De plus, le comportement de ce prêtre illustre la persistance d'idées coloniales racistes concernant la population haïtienne. La mission de Bonin est de remettre les Haïtiens sur le « chemin du salut », d'en faire des paysans « civilisés », sous-entendant que leurs coutumes et

mode de vie ne sont pas religieusement acceptables pour les Européens (Lahens 19, 57). Bonin pense que le peuple haïtien est ignorant, superstitieux, et naïf. À plusieurs reprises, il traite sa congrégation de villageois de « bande de poltrons » et de « sauvages » (Lahens 131, 133). Il n'accepte pas leurs coutumes et associe le vodou haïtien à la sorcellerie. Bonin les encourage à abandonner leurs pratiques religieuses, et à renoncer à Satan (Lahens 92). Cependant, il ne comprend pas que la sorcellerie « est considérée par les Vodouisants comme un crime puni par les divinités vodou » et que ses idées européennes préconçues l'empêchent de le remarquer (Alfred-Métraux 135). Ce n'est pas la première fois que les Haïtiens sont traités de la sorte. Depuis sa formation, la religion du vodou a malheureusement tendance à être incomprise par le monde occidental. Sous la colonisation française, elle fut interdite par le Code Noir qui donna la permission aux propriétaires d'esclaves d'administrer des punitions sévères à tous ceux et celles surpris-es en train de la pratiquer. Cette persécution du vodou haïtien ne cessa pas après que Saint-Domingue eut gagné son indépendance. En 1896, un prêtre catholique du nom de Kersuzan lança une campagne d'anti-superstition ciblant les adeptes du vodou haïtien. Pendant l'occupation américaine, cette religion fut « considéré[e] comme une manifestation de sauvagerie » et de nouveau proscrite par le gouvernement étasunien (Alfred-Métraux 15). Cette lutte occidentale contre le vodou haïtien est mentionnée dans le roman lorsqu'Orvil, le ougan d'Anse Bleue, fait les préparatifs nécessaires pour un rituel vodou. Il se souvient du temps, sous l'occupation américaine, où il avait dû « enfouir sous terre tous les objets de culte, *l'asson*, la machette sacrée d'*Ogou* », un sceptre sacré et l'arme du dieu vodou de la guerre et du feu. Ces objets ont dû être cachés pour les protéger des mains des occidentaux qui voulaient les détruire dans l'espoir de faire disparaître le vodou haïtien (Lahens 80). La présence de ces exemples

historiques dans le roman montre que la domination occidentale s'efforce de retirer au vodou son statut de religion pour l'associer à des stéréotypes colonialistes racistes.

Une allégorie de l'occupation américaine

Bain de lune peut être considéré comme une allégorie de la présence américaine à Haïti. Au début du 20^e siècle, les États-Unis sont entrés dans une compétition impériale avec l'Europe. L'historien Hans Schmidt explique que la montée du pouvoir et l'expansion des colonies européennes dans les Antilles ont été interprétées comme une menace par le gouvernement étasunien (Schmidt ix). La proximité de l'Amérique du Nord des Grandes Antilles (Cuba, la République d'Haïti, la République Dominicaine, la Jamaïque, Puerto Rico, et l'île de la Jeunesse) et sa volonté de maintenir son statut de puissance mondiale ont motivé le gouvernement étasunien à envahir Haïti. Cette région était considérée comme un point stratégique pour les États-Unis à cause de sa localisation qui leur permettrait de contrôler une grande partie des Caraïbes (Saint-Fort 290). De peur que l'Allemagne ne prenne le contrôle d'Haïti et n'impose sa domination militaire navale sur les États-Unis, des troupes militaires étasuniennes débarquèrent sur les plages haïtiennes en 1915 et prirent le contrôle du pays (Schmidt). Elles remplacèrent le gouvernement local et mirent en place un système de gendarmerie qui leur permit de surveiller les faits et gestes de la population haïtienne. Lahens dénonce le pouvoir étranger occidental sur la population locale à travers les expériences des villageois d'Anse Bleue et leurs relations avec les personnages étasuniens.

L'invasion soudaine des troupes étasuniennes et leur domination politique et militaire sur la population locale est représentée par l'arrivée et le comportement de Jimmy dans le récit de

l'esprit de Cétoute. Ce jeune américain entre sur les terres haïtiennes en pleine nuit, dans un vacarme qui réveille en sursaut tous les villageois d'Anse Bleue. L'atterrissage de cet appareil près des terres des paysans provoque de l'inquiétude au sein du village. Abner, le frère de Cétoute, ne cesse de répéter qu'il « n'aime pas cet avion » et qu'il « n'aime pas ce qu'il va nous apporter » (Lahens 250). Abner interprète, à juste titre, l'arrivée de Jimmy comme un mauvais présage. Ce sentiment d'inquiétude est validé par les commentaires de Jimmy lors de son tour guidé des campagnes haïtiennes. Il se réjouit à la vue de la désolation du paysage et la pauvreté des paysans qu'il qualifie de « bande de pouilleux » et qu'il veut contrôler (Lahens 243). En considérant les habitants des campagnes de cette manière, Jimmy crée une distance sociale et économique entre lui-même et les Haïtiens, ce qui renforce son sentiment de supériorité sur cette population défavorisée. Sa présence est comparée à celle d'un prédateur, un « loup [...] avec ou sans uniformes des armées du monde » qui rôde sur les terres haïtiennes pour « dépecer ce cadavre trop encombrant que nous étions devenus, [...] une épine au pied de l'Amérique » (Lahens 244). La comparaison de Jimmy à un loup évoque le statut de proie d'Haïti et son incapacité de résister à la domination des puissances occidentales qui l'oppriment. La situation dans laquelle Haïti se retrouve est comparée à celle d'un mort, ce qui souligne l'état de détresse du pays. De plus, la métaphore de l'épine suggère qu'Haïti ralentit ou empêche les États-Unis de réaliser leurs objectifs politiques. Ainsi, Haïti n'est pas considéré comme un pays à part entière mais comme une gêne pour le monde occidental et le mauvais pressentiment d'Abner et la mentalité de Jimmy illustrent les relations néfastes que les États-Unis entretiennent avec Haïti.

Contrairement à Abner, Cétoute réagit à l'arrivée de Jimmy avec enthousiasme, ce qui représente le mythe, courant à Haïti, selon lequel les États-Unis sont une source de prospérité économique et sociale. Jimmy représente la mobilité sociale liée aux États-Unis et malgré les

avertissements de sa mère de se « méfier des étrangers », Cétoute est captivée par « ses vêtements de magazine, avec ses deux bagues dont une à une tête de lion, et son parfum [...] Et puis de vraies bottes de cinéma » (Lahens 76, 190). L’adjectif « vraies » et l’adverbe « jamais » intensifient la fascination de Cétoute pour Jimmy. Son apparence éveille ses sens, et elle est éblouie par l’apparence hollywoodienne de Jimmy. L’accoutrement de l’Américain est différent de celui des paysans haïtiens qui marchent pieds nus et portent des vêtements usés. Lizabeth Paravisini-Gebert et Martha Daisy Kelehan analysent cette fascination haïtienne pour la culture étasunienne en expliquant que chaque année un grand nombre d’Haïtiens risquent leur vie en traversant la mer des Caraïbes dans l’espoir d’accoster sur les côtes de la Floride et de trouver « freedom and opportunity abroad », choses qu’ils ne peuvent pas obtenir dans leur pays à cause de la dégradation politique, économique, sociale et environnementale (Paravisini-Gebert and Kelehan 127–28).

Cette fascination pour les États-Unis est illustrée à travers le personnage de Léosthène. Depuis son adolescence, Léosthène partage avec sa famille « son désir de quitter Anse Bleue » et de s’éloigner de la misère (Lahens 62). Il veut « s’en aller vers ces terres où la fortune caresse quelquefois les rêves des hommes comme lui », ceux qui ne peuvent plus supporter la pauvreté et ont le courage de s’enfuir (Lahens 63). C’est pourquoi Léosthène part dès que l’opportunité d’émigrer aux États-Unis se présente. Lorsqu’il revient au village d’Anse Bleue quinze ans plus tard, « habillé comme pour un mariage ou un baptême », Léosthène est accueilli comme un héros parce qu’il a mis le pied sur le continent américain, devenant ainsi la preuve vivante des opportunités économiques qui existent là-bas (Lahens 173). Léosthène, fils de paysan élevé dans la pauvreté, rentre de Floride avec une enveloppe pleine d’argent pour ses parents et porte « des chaussures vernies » (Lahens 173). Il a quitté Haïti avec ses pieds de paysan, « plats, pleins, les

orteils contractés, tordus, déformés » par de longues heures de travail et revient les pieds recouverts de chaussures coûteuses (Lahens 76). Léosthène a créé une distance entre la plante de ses pieds de paysan et la terre aride d'Haïti. Les traces de son passé miséreux sont cachées par la marque du luxe de ses vêtements achetés aux États-Unis. Son corps n'est plus directement en contact avec la misère de la vie haïtienne depuis son départ à l'étranger. Ainsi, l'apparence de Léosthène symbolise la mobilité sociale qu'il a pu obtenir en émigrant aux États-Unis et son retour à Anse Bleue renforce cette vision de succès souvent associée à ce pays occidental.

Toutefois, ce succès présumé s'avère problématique lorsque l'esprit de Cétoute révèle le comportement violent et dangereux de Jimmy. La première fois qu'elle se trouve seule avec lui, Jimmy la prend de force par le bras et la monte à l'étage d'un restaurant où il la viole en « se moquant bien de [lui] faire mal » et en répétant à haute voix qu'elle « [finira] par aimer ça » (Lahens 118). Jimmy est conscient de la fascination de Cétoute pour sa personne et l'emprise qu'il a sur cette jeune paysanne. Il utilise la force et l'intimidation pour imposer sa domination sur Cétoute. Cette scène fait allusion aux politiques prédatrices des États-Unis qui exploitent la faiblesse politique et économique de cette île. La seconde et dernière fois que ces deux personnages sont en contact, Cétoute surprend Jimmy dans des affaires douteuses avec l'un de ses employés, ce qui la destine à une mort certaine. Le même soir, la jeune femme s'attarde sur les chemins de campagne à l'arrivée d'un ouragan, dont les vents puissants forcent les villageois à se réfugier dans leurs cases et à barricader leurs fenêtres (Lahens 255). Cétoute se retrouve ainsi seule, dehors, dans le vacarme d'une nature déchaînée lorsqu'elle est assassinée, ce qui illustre l'isolement d'Haïti face à la présence d'un pouvoir occidental. Comme Cétoute, ce pays est livré à lui-même. La voix narrative de l'esprit vodou explique que les mains de Jimmy l'ont saisi et ont enfoncé sa tête « dans les vagues » (Lahens 256). L'esprit de Cétoute décrit son

impossibilité de respirer, de crier, ou de repousser Jimmy qui la brutalise en maintenant sa tête sous l'eau. C'est donc cet homme—que Cétoute admirait tant de son vivant pour son apparence et sa nationalité—qui la tue.

La mise en scène de ce meurtre est symbolique. Cétoute, la jeune femme d'un village des campagnes haïtiennes et Jimmy, fils de l'Amérique du Nord, symbolisent la représentation politique d'une relation malsaine entre Haïti et les États-Unis. De son vivant, Cétoute est le symbole d'une île en détresse, dont les habitants sont désespérés de connaître un meilleur avenir, une stabilité politique, sociale et économique. Jimmy, par son identité et ses actions, représente les États-Unis et l'oppression qu'ils déversent sur la population haïtienne vulnérable qui les idéalise. Ainsi, Lahens tourne le regard de ses lecteur·ices sur un pays et une population qui est victime, une fois de plus, de l'oppression persistante d'une puissance occidentale.

Résistance à l'impérialisme écologique et linguistique

Les années d'occupation américaine furent accompagnées de pratiques racistes, d'endommagement environnemental et d'une anglicisation du créole haïtien. Les idéologies et comportements racistes existant aux États-Unis durant le 20^{ème} siècle furent importés à Haïti par le corps des marines, composé pour la plupart des Blancs du Sud des États-Unis qui ramenèrent avec eux « deeply ingrained racial prejudices » (Schmidt xii). Suite à l'arrivée étasunienne, un système de ségrégation fut imposé sur la population locale. Les marines interdirent l'accès à certains clubs aux Haïtiens et découragèrent les rencontres sociales entre Haïtiens et Américains (Herbeck 295). De plus, la fourniture de la main d'œuvre pour les nouvelles constructions militaires et civiles reposa principalement sur le dos des paysans haïtiens. Les autorités militaires

étasuniennes mirent en place un système de travaux forcés et non-rémunérés appelé « la corvée » qui ressemblait à celui des colonisateurs français durant les années d’esclavage à Saint-Domingue. Un groupe de paysans haïtiens appelé les Cacos se rebellèrent contre ces pratiques esclavagistes modernes et s’élevèrent contre le comportement autoritaire des marines. Dans le but de contrôler ces rebelles, les marines « lancèrent une campagne d’extermination » contre tous ceux qui ne suivaient pas leurs ordres (Saint-Fort 290). Les marines furent rapidement craints par la population haïtienne qui fut témoin de mises à mort des Cacos et de scènes de torture. Il a été estimé qu’environ 11.000 Haïtiens furent assassinés durant les dix-neuf années d’occupation américaine à cause de leur insoumission aux marines (Herbeck 290).

Cette crainte des forces étasuniennes est représentée dans le récit de la communauté d’Anse Bleue à travers les expériences de plusieurs villageois. Bonal Lafleur, l’arrière-arrière-grand-père de Cétoute, est l’une des victimes de marines. En rentrant chez lui, Bonal est agressé et tué par un groupe de voyous sur un chemin de campagne désert. Bonal avait décidé d’emprunter cette route au lieu de celle qui traverse la ville à cause de sa « peur acide et douloureuse » des patrouilles de marines (Lahens 23). Les deux adjectifs « acide » et « douloureuse » illustrent le comportement violent de ces militaires et reflètent le danger que représente la présence étasunienne aux yeux de la population haïtienne. L’intention de Bonal d’éviter les soldats américains « de peur d’être roué de coups » et « soumis de force à l’une de leurs redoutables corvées » lui coûte la vie (Lahens 23). Malgré le fait que la bande de voyous a tué Bonal, le comportement violent des marines a tout de même influencé ses décisions et l’a mené à sa mort.

La présence étasunienne eu également des conséquences sur l’environnement d’Haïti. Dès leur arrivée, les marines forcèrent les Haïtiens à élargir les routes principales et les chemins

de montagne pour faciliter les déplacements de leurs véhicules militaires. Jason Herbeck explique que ces projets de construction « accelerated deforestation due to the overuse of resources » ont eu un effet irréversible sur les terres déjà grandement endommagées par trois cents ans d'agriculture excessive et de déboisement durant la période de colonisation française (Herbeck 87). Cette dégradation écologique est flagrante dans le récit du « nous » de la communauté d'Anse Bleue. Le paysage est décrit comme victime « d'une longue maladie dévastatrice. À croire qu'une main maudite avait pris soin de [...] tout saccager » (Lahens 171). Cette personnification du paysage évoque la détresse environnementale d'un pays qui souffre, comme ses habitants, d'une oppression qu'il ne peut pas contrôler. Haïti est représenté comme un corps valétudinaire sous l'emprise de forces extérieures qui l'épuisent. Les actions de ses oppresseurs sont comparées à une malédiction qui destine les Haïtiens et leurs terres à une souffrance constante. Lahens dénonce ainsi la situation écologique alarmante dans laquelle Haïti se trouve.

Le contact culturel entre les États-Unis et Haïti a aussi transformé la langue locale. Hugues Saint-Fort explique que le créole haïtien a subi une anglicisation causée par la présence des forces étasuniennes, ce qui a mené à l'usage de termes et d'expressions anglophones (Saint-fort 294). Cette infiltration linguistique a non seulement anglicisé le créole haïtien mais est également à l'origine de la disparition de certains mots. Par exemple, le mot pwop (propre) s'est transformé en klin (clean), ou le mot gason (garçon) se dit maintenant bway (boy) (295). L'orthographe de ces termes diffère de l'orthographe américaine, mais leur signification reste la même. Saint-Fort souligne que ce phénomène est lié aux « rapports de dominants à dominés qui ont eu lieu entre les Américains et les Haïtiens pendant l'occupation américaine d'Haïti » (294).

Ainsi, la présence étatsunienne a détruit une partie de la culture linguistique locale et a laissé une trace anglophone indélébile sur le créole haïtien.

Cette infiltration lexicale anglophone est évoquée mais également refusée dans *Bain de lune*. Lahens exclut l'anglicisation du créole haïtien de son roman sauf pour nommer l'assassin de Cétoute, créant ainsi une séparation linguistique et culturelle entre les personnages haïtiens et Jimmy. Par exemple, toute la communauté paysanne porte un prénom typiquement haïtien. La mère de Cétoute a choisi le prénom de sa fille parce qu'elle « voulait aussi par-dessus tout » qu'elle soit « la toute dernière » de ses enfants (Lahens 205). Ce prénom fait référence à l'expression française « c'est tout » et un « e » a été ajouté pour marquer le féminin. Son père, Dieudonné, est nommé ainsi parce que sa mère, Olmène, « aimait l'idée que ce fils soit un cadeau de Dieu » (Lahens 105). Ces prénoms haïtiens sont influencés par la langue française parce que le créole « découle du nom de la puissance européenne qui a colonisé les territoires sur lesquels ces créoles ont pris naissance » (Saint-Fort 293). Saint-Fort définit le créole comme étant une langue de contact utilisée systématiquement « entre locuteurs dont les langues premières sont différentes » (Saint-Fort 292). De ce fait, un nouveau langage est créé pour faciliter la communication entre plusieurs groupes qui n'ont pas la capacité de parler la langue de l'autre. Ce sont ces prénoms créoles haïtiens qui font contraste avec le prénom étatsunien de Jimmy et accentuent sa présence étrangère. Lahens crée une distance linguistique et culturelle entre ses personnages par l'intermédiaire de leurs prénoms, ce qui souligne sa critique politique de l'impérialisme culturel des États-Unis puisque l'assassin du roman est américain.

En plus des prénoms haïtiens, le texte est aussi parsemé de termes créoles haïtiens et de noms de déités vodou qui résistent à l'anglicisation lexicale du créole haïtien. Ces termes ne passent pas inaperçus car ils sont imprimés en italique. En changeant l'apparence de ces mots,

Lahens accentue leur identité haïtienne et pousse les lecteur·ices à les remarquer. Un glossaire de sept pages est fourni à la fin du roman, qui permet à tous ceux qui ne sont pas familiers avec le créole haïtien de comprendre ces termes et d'en apprendre plus au sujet des dieux vodou mentionnés dans le récit. Sapp suggère que ce glossaire « help[s] manage the plurality of voices and the myriad of characters » présents dans *Bain de lune* (Sapp 119). Cependant, l'existence de ce glossaire fait plus que clarifier la lecture du roman ; il ancre le texte dans la culture haïtienne en utilisant la langue locale des personnages. Selon Jean Derive, « la langue est l'un des principaux critères par lequel un groupe définit son identité » (Derive 2). Ainsi, l'identité littéraire haïtienne que Lahens s'efforce de promouvoir en tant qu'écrivaine militante francophone est renforcée par la présence du créole haïtien. Cette langue prend le contrôle de la lecture parce que si les lecteur·ices veulent comprendre le récit, ils doivent rechercher dans le glossaire la signification de ces mots et les noms des déités vodou. Cette technique permet à Lahens d'immerger son lectorat occidental dans la culture haïtienne et de l'impliquer dans le contexte culturel et linguistique de son pays natal.

Conclusion

Le roman de *Bain de lune* entraîne ses lecteur·ices dans un monde baigné de magie et de drame social, politique, et religieux. Il ouvre les portes du village haïtien d'Anse Bleue aux histoires de ses habitants et leurs traditions mêlées aux croyances du vodou. La double narration et l'utilisation de la conception du temps selon les traditions temporelles africaines lient le passé historique d'Haïti à son présent et montrent que l'oppression occidentale influence toujours la société haïtienne malgré le fait que la colonisation française et l'occupation américaine ont pris fin. Le récit de l'esprit de Cétoute révèle les actions malfaisantes et l'identité de son assassin

venu des États-Unis et la voix narrative de la communauté d'Anse Bleue expose la violence militaire des marines. De plus, l'utilisation de termes créoles haïtiens et de noms de déités vodou ancre le roman dans la culture haïtienne, luttant ainsi contre la domination lexicale étasunienne qui s'est infiltrée dans le créole haïtien pendant l'occupation américaine. Mais l'originalité de *Bain de lune* réside surtout dans l'utilisation de la religion du vodou haïtien en tant qu'élément essentiel et révélateur de la violence américaine.

Bain de lune est un témoignage de la détresse d'Haïti, un pays coincé dans un engrenage d'opportunisme occidental trop imposant pour pouvoir se relever par lui-même. Lahens décrit son peuple dans le roman comme « autre » par rapport au reste du monde occidental, car pour elle il vit dans « un monde livré à nous-même, des hommes et des femmes qui en savent assez sur l'humaine condition pour parler seuls aux Esprits, aux Mystères et aux Invisibles » (Lahens 58). Les termes « Esprits », « Mystères » et « Invisibles » font référence à la culture vodou haïtienne, religion de laquelle les Haïtiens dépendent émotionnellement depuis la période de colonisation française pour survivre aux conditions miséreuses de leur vie quotidienne, causées par les forces étrangères. Le mot « seuls » renvoie à un sentiment d'isolement et d'ignorance de la part du monde occidental. Cette lutte littéraire francophone donne au monde occidental toutes les informations nécessaires pour prendre conscience des dommages sociaux, politiques, et économiques que son comportement dominant a causés chez la population haïtienne. Qu'y a-t-il de plus à faire pour qu'Haïti soit enfin libéré du joug du néocolonialisme ?

Bibliographie

- Dalembert, Louis-Philippe. "Haïti, la dette originelle." *Libération*,
https://www.liberation.fr/planete/2010/03/25/haitila-dette-originelle_617159/. Accessed
20 Apr. 2021.
- Derive, Jean. "Stratégies identitaires du roman francophone." *Annales de l'université de Savoie*,
(1998): 135-154.
- Desmangles, Leslie G. *The Faces of the Gods: Vodou and Roman Catholicism in Haiti*.
University of North Carolina Press, 1992.
- Florival, Jean. *Duvalier : La face cachée de Papa Doc*. Mémoire D'Encrier, 2007.
Haiti (Saint-Domingue), Slavery and Remembrance.
<http://slaveryandremembrance.org/articles/article/?id=A0111>. Accessed 13 Mar. 2021.
- Herbeck, Jason. "Intertexts of the Ecological: Literary Space Revisited in Yanick Lahens's *Bain de Lune*." *Journal of Haitian Studies*, vol. 23, no. 2, Center for Black Studies Research,
2017.
- Lahens, Yanick. *Bain de lune*. Sabine Wespieser Editeur, 2014.
- Librairie Mollat. *Yanick Lahens - Bain de lune*. 2014. *YouTube*,
<https://www.youtube.com/watch?v=9ZRuNDXAYmI>.
- Métraux, Alfred. "Histoire du Vodou depuis la guerre d'indépendance jusqu'à nos jours."
Présence Africaine, no. 16, Présence Africaine Editions, 1957.
- Morea, A. Scott. "A Critique of John Mbiti's Understanding of the African Concept of Time."
East Africa Journal of Evangelical History, Vol 5, No. 2: 36-48.
- Paravisini-Gebert, Lizabeth, and Martha Daisy Kelehan. *The "Children of the Sea": Uncovering Images of the Experience in Caribbean Art and Literature*, 2008.

- Saint-Fort, Hugues. “L’Impact de l’occupation Américaine d’Haïti (1915-1934) sur le créole haïtien (Kreyòl) : enrichissement lexical et nouveaux besoins matériels.” *Journal of Haitian Studies*, vol. 21, no. 2, Center for Black Studies Research, 2015.
- Sapp, Robert. “The Talking Dead: Narrating the Past in Yanick Lahens’s *Bain de Lune*.” *Journal of Haitian Studies*, vol. 23, no. 1, University of California, Santa Barbara, Center for Black Studies Research, 2017.
- Schmidt, Hans. *The United States Occupation of Haiti, 1915-1934*. Rutgers University Press, 1995.
- Taleb-Khyar, Mohamed B. “Yanick Lahens.” *Callaloo*, vol. 15, no. 2, Johns Hopkins University Press, 1992.
- Wilson, Betty. “Literature and Activism, Literature as Activism: Case Studies from Caribbean Women’s Writing in French: Marie Chauvet, Edwidge Danticat, Yanick Lahens, Gisèle Pineau.” *Caribbean Quarterly*, vol. 66, no. 3, July 2020.
- Yale, Néba Fabrice. “La vie quotidienne des esclaves sur l’habitation dans la Saint-Domingue française au XVIIIe siècle : regards de planteurs, de voyageurs et d’auteurs européens.” Master Thesis, University Pierre Mendez France. Sept. 2010.
- “Un appel pour que la France rembourse à Haïti la dette de son indépendance.” *Le Monde.fr*, 16 Aug. 2010. *Le Monde*, https://www.lemonde.fr/ameriques/article/2010/08/16/un-appel-pour-que-la-france-rembourse-a-haiti-la-dette-de-son-independance_1399330_3222.html.
- “Chronologie de Haïti (1492-2011).” *LExpress.fr*, 6 Apr. 2011, https://www.lexpress.fr/actualite/monde/amerique-sud/chronologie-de-haiti-1492-2011_495209.html.