

$$4 \times 4$$

4 DISCUSSIONS × 4 CONTRIBUTIONS

ZO
REKEN

×

EMANUEL
LICHÁ

×

MAÏKA
SONDARJEE

×

SABINE
LAMOUR

1 LE HUB LOGISTIQUE HUMANITAIRE

P. 12

2 LE DILEMME

P. 28

3

LE PATRIARCAT INTRANSIGEANT

P. 44

4

LA COMMUNAUTÉ

P. 67

INTRODUCTION

Dans les pays du Sud global, les véhicules 4×4 sont des objets et des espaces qui marquent les distinctions entre privilégié-es et affligé-es, entre les personnes qui aident et celles qui sont assistées, entre les « puissant-es » et les « faibles ». L'espace clos de la voiture devient l'espace protégé et mobile de celle ou de celui qui va et qui vient, qui est là sans devoir y être, ni y rester.

Les 4×4 méritent notre attention car ce sont des objets spatiaux complexes qui fonctionnent tout à la fois comme espaces d'aide et comme outils de pouvoir, parfois même de répression. En tant qu'espaces d'aide, leur solidité leur permet d'atteindre des zones mal desservies par des routes en mauvais état et c'est pourquoi les travailleuses et les travailleurs humanitaires s'en servent pour distribuer leurs marchandises et leurs savoir-faire. Ces véhicules deviennent ainsi leurs points d'observation privilégiés des environnements dans lesquels elles et ils interviennent et qu'elles et ils contribuent à transformer.

Dans un pays comme Haïti, surnommé « la république des ONG », les très nombreuses organisations d'aide humanitaire ont largement contribué à populariser ces 4×4, notamment auprès des sbires répressifs du régime et des gangs armés qui l'utilisent pour ses mêmes qualités de fiabilité et de solidité dans le but de terroriser la population ou de procéder à des kidnappings à grande échelle. L'aide et la répression se trouvent ainsi réunies dans un même objet mobile que les Haïtiennes et les Haïtiens surnomment « zo reken », qui signifie « os de requin » en créole haïtien.

Un objet spatial tel que le 4×4 est structuré par des habitudes et des rythmes, il a une histoire, des pratiques et un devenir. Réciproquement et simultanément, il structure et conditionne les relations humaines, et a, par conséquent, un rôle beaucoup plus important que celui d'un simple réceptacle des actions humaines. En langage cinématographique, il serait donc davantage un *personnage* avec un *rôle* que simplement un *décor*. Sa matérialité permet de le filmer autant de l'extérieur que de l'intérieur, et il devient une sorte d'outil anthropologique pour étudier les interactions entre les différentes composantes d'une société ou les différentes protagonistes d'un événement donné.

Le format 4×4 est aussi celui choisi pour cette publication afin d'y mener une réflexion tout-terrain sur les rapports qu'entretiennent les pays du Nord global avec ceux du Sud global. Quatre thèmes évoquent ces liens :

1. LE HUB LOGISTIQUE HUMANITAIRE

C'est un lieu habituellement situé dans le Nord global dans lequel s'accumulent les richesses matérielles des organisations humanitaires avant d'être expédiées vers leurs différents terrains d'intervention dans le Sud global. Ces espaces ressemblent à de vastes entrepôts de la misère du monde, accumulant, entre autres choses, matériel médical, médicaments et véhicules 4×4. Chacun des objets qui s'y trouvent parle à sa façon d'une politique de la dépendance du Sud encouragée par le Nord.

2. LE DILEMME

Il est complexe d'envisager une véritable solidarité internationale quand la moindre des interactions entre les personnes vivant au Nord et celles vivant au Sud - même la mieux intentionnée - ne fait, le plus souvent, que perpétuer les inégalités existantes. Ce « dilemme du Blanc », les populations locales sont souvent contraintes de le partager. Afin d'entretenir la machine de l'aide humanitaire, le Nord s'appuie en effet sur une myriade de collaborateurs et de collaboratrices locales dans le Sud, largement moins payé-es que les travailleuses et travailleurs humanitaires expatrié-es du Nord, mais tout de même plus que la moyenne de la population locale. Ces embauches contribuent à dévitaliser les économies locales ou des secteurs aussi essentiels que celui de la santé, en détournant à leur profit des ressources humaines précieuses. Faute de trouver autrement des emplois correctement rémunérés, le personnel professionnel local qui accepte de collaborer avec les organisations internationales éprouve souvent un certain malaise à le faire, voire un sentiment d'agir en traître.

3. LE PATRIARCAT INTRANSIGEANT

Le chemin qui mène vers une plus grande justice sociale internationale et vers une décolonisation de l'aide humanitaire passe nécessairement par une perspective féministe. Les réflexes d'infantilisation et d'asservissement de l'Autre, de racisme systémique et d'exploitation des ressources émanent tous d'un même sentiment de toute-puissance masculine. Pour apprendre à les déconstruire, la pensée et la pratique féministes offrent des outils de réflexion et d'action plus qu'utiles.

4. LA COMMUNAUTÉ

C'est par elle que s'opérera le tournant nécessaire vers une véritable solidarité internationale, celle qui se sera délestée de la notion de charité et qui veillera à une répartition juste des ressources globales. On le sait, à plusieurs on pense et on agit plus efficacement et avec plus d'acuité. La communauté est multiforme et mouvante, elle naît de rencontres, d'alliances et de désirs. Celle constituée par cette publication n'y fait pas exception.

Pour réfléchir à ces quatre thèmes, quatre contributrices et contributeurs ont échangé des images et des mots durant trois mois au cours de l'hiver 2022.

La première contribution est celle d'un film, et plus précisément un documentaire de création intitulé *zo reken* (2021). Le film, écrit et réalisé par Emanuel Licha, a contribué aux échanges en partageant quatre de ses séquences, visionnées par les trois autres participantes et participant pour y réagir par écrit.

Le véhicule 4×4 *zo reken* est à la fois le personnage principal et l'antihéros du film. Tourné en partie en France dans le hub logistique humanitaire d'une ONG, on y voit l'embarquement dans un container d'un *zo reken* qui réapparaît ensuite à Port-au-Prince. Là, le dispositif guidant le tournage consiste à « hacker » le véhicule en le détournant de sa fonction initiale pour qu'il ne serve plus à transporter des gens de l'assistance humanitaire, mais plutôt à susciter la parole des Haïtiennes et des Haïtiens qui ont davantage l'habitude de le voir passer que de voyager à son bord. Ce qui y a été dit est une critique cinglante de l'entreprise néocolonialiste qui continue d'affliger le pays. Que cette critique s'énonce à partir même de l'objet le plus emblématique de cette entreprise constituait une tentative de décoloniser le *zo reken*.

Le film a été présenté dans de nombreux festivals internationaux, et il s'est mérité plusieurs prix dont celui du meilleur documentaire long métrage canadien au Festival Hot Docs, du Grand Prix de la compétition nationale longs métrages aux Rencontres internationales

du documentaire de Montréal (RIDM), et du prix du meilleur documentaire au Festival international du film de Sofia.

Le second contributeur est Emanuel Licha, artiste et cinéaste documentaire, auteur et réalisateur de *zo reken*. Ses films et installations filmiques se développent à partir de lieux et objets spatiaux spécifiques dont il se sert comme indices sociaux, historiques et politiques. Il a obtenu en 2015 un doctorat du Centre for Research Architecture, Goldsmiths à l'Université de Londres. Il a enseigné dans plusieurs écoles d'art et d'architecture et il est actuellement professeur au département d'histoire de l'art et d'études cinématographiques de l'Université de Montréal / Tiohtià:ke.

La troisième contributrice est Maïka Sondarjee, professeure en développement international et mondialisation à l'Université d'Ottawa. Son premier essai, *Perdre le Sud* paru aux éditions Écosociété en 2020, développe une perspective décoloniale, féministe et post-capitaliste des relations internationales. Elle siège au conseil d'administration de l'organisation non-gouvernementale Alternatives, et a également participé à mettre en place l'organisation Femmes Expertes qui valorise la voix des femmes dans les médias franco-canadiens.

La quatrième contributrice est Sabine Lamour, professeure de sociologie à l'Université d'État d'Haïti. Ses recherches concernent les rapports sociaux de sexe, les migrations féminines et l'organisation du politique en Haïti, ainsi que les dynamiques familiales caribéennes. Ses réflexions partent de l'épistémologie du point de vue et de la perspective transactionnelle

participative et s'inspirent du féminisme matérialiste, de l'afroféminisme et du féminisme décolonial. En 2018, elle a copublié l'ouvrage intitulé *Déjouer le silence : contre-discours sur les femmes haïtiennes* aux Éditions Remue-Ménage.

Chacune à sa manière et depuis sa propre perspective, ces quatre contributions sur quatre questions qui animent depuis longtemps les débats des sociétés du Sud global et depuis plus récemment les milieux de la solidarité internationale au Nord, nous aident à penser ce à quoi pourrait ressembler une coopération internationale débarrassée du poids des diktats de la pensée politique libérale et néocolonialiste. Comme le dit une des personnages du film *zo reken*, ce qui est imposé aux pays du Sud global comme Haïti est un « assistanat funeste », qui prouve que même si elles montrent ici et là des signes de vulnérabilité et parfois quelques véritables affaissements, les digues coloniales n'ont toujours pas cédé complètement. Le paysage cependant, inexorablement, s'inonde. Que le 4×4 s'y embourbe.

ZR

zo reken

EL

Emanuel Licha

MS

Maïka Sondarjee

SL

Sabine Lamour

SOUS-TITRES

En caractères blancs :
traduction du créole haïtien
En caractères jaunes :
transcription des dialogues
en français dans le film

1

LE HUB LOGISTIQUE HUMANITAIRE

zr × EL × MS × SL















EL

Quatre séquences du film nous transportent vers les installations de MSF Logistique, la centrale d'achat et d'approvisionnement de l'ONG Médecins sans frontières (MSF), située à Mérignac en banlieue de Bordeaux. On y voit les vastes entrepôts dans lesquels s'empilent les marchandises avant leur expédition vers les missions de MSF¹. Les images de ce lieu quasi-clinique et de sa rigueur machinique - en opposition à celles de l'environnement plus rugueux de Port-au-Prince - reviennent par leitmotiv dans le film. Cette insistance suggère que quoiqu'il se dise ou se passe à Port-au-Prince, et peu importe les postures de résistance face à la machine humanitaire qui peuvent s'y exprimer, celle-ci continue de tourner à Bordeaux, imperturbable.

Les entrepôts et leur logistique de stockage, d'approvisionnement, d'étiquetage et de livraison sont similaires à ceux de n'importe quel entrepôt de marchandises que notre économie néo-libérale nous a habitués à voir. La différence est qu'ici on lit sur les étiquettes des boîtes : « Vaccin Ebola - République démocratique du Congo », « Toile civière - Yemen » ou encore « Béquilles enfants - Syrie », dans ce qui ressemble à un entrepôt-témoin des douleurs du monde.

Parmi les marchandises qui sont réceptionnées, traitées, emballées puis expédiées vers les différentes missions internationales de MSF, il y a le véhicule 4x4 Toyota Land Cruiser. Les organisations humanitaires l'apprécient car il est pratiquement indestructible et facile d'entretien pour les équipes locales. Ce modèle est fabriqué par Toyota depuis 1984 et n'a pas subi beaucoup de modifications depuis : pas de vitres électriques, pas de gadgets.

Son moteur diesel le rend pourtant encore très polluant, beaucoup trop d'ailleurs pour que ce véhicule soit autorisé à circuler sur les routes européennes. Ce qui est bon pour certain-es ne l'est pas pour tous-tes et une ONG européenne peut sans restriction exporter et utiliser ce véhicule polluant sur des terrains du Sud global.

Le lien qui unit ainsi Bordeaux et Port-au-Prince par le commerce de ces biens de l'aide humanitaire fait écho à un autre lien, historique celui-là : de 1672 à 1837, Bordeaux a en effet joué un rôle majeur dans la traite d'esclaves, alors que plus de 500 bateaux ont quitté son port en direction des colonies françaises d'Amérique, avec à leur bord plus de 150 000 esclaves noir-es dont la majorité ont été débarqué-es à Saint-Domingue².

La connexion entre les deux villes se poursuit aujourd'hui à travers des échanges qui continuent de témoigner de rapports déséquilibrés. Les intentions de l'aide humanitaire partagent en effet de nombreux préceptes avec le projet colonial : déjà à l'époque, les soins et l'aide technique étaient dictés par l'idée que le progrès avait une valeur de norme universelle. La notion d'aide humanitaire telle qu'on la connaît aujourd'hui s'est ensuite précisée à partir des années 1960, au moment où un fort contingent de pays africains et asiatiques luttait pour leur indépendance afin de se désolidariser de l'entreprise coloniale, un peu comme si ce nouveau projet tentait d'en prendre le relais³.

Toutes ces marchandises qu'on voit s'accumuler dans ce hub logistique, et particulièrement la plus visible d'entre elles, à savoir le Toyota Land Cruiser qui s'affiche au

quotidien dans le paysage des Haïtiennes et des Haïtiens (qui le surnomment « zo reken »), témoignent de manière flagrante de la domination économique et politique, persistante et volontairement entretenue, des pays du Nord global sur ceux du Sud global.

1 Pour une présentation des activités de MSF Logistique et quelques-uns de ses chiffres clés, voir : <https://www.msflogistique.org/chiffres-cles.html>

2 Saugera, Éric. *Bordeaux, port négrier : Chronologie, économie, idéologie, XVII^e-XIX^e siècles*, Paris, Karthala, 1995.

3 « En 1961, John F. Kennedy lance les *Peace Corps* (corps de la paix), volontaires envoyés dans les pays en développement pour apporter une aide dans les domaines technique et culturel. Le gouvernement français y répond en créant l'Association française des volontaires du progrès en 1963. Les premiers volontaires du progrès sont envoyés en Centrafrique en 1964. » Amina Yala. « Les paradigmes coloniaux de l'action humanitaire », dans Blanchard, Pascal et al. *Culture post-coloniale 1961-2006*, Paris, Autrement, 2006, p. 203-213. Voir aussi Blancel, Nicolas. « Le colonialisme : un projet humanitaire ? », Rencontre-débat du Centre de réflexion sur l'action et les savoirs humanitaires, Fondation Médecins sans frontières, 17 mars 2005. https://msf-crash.org/sites/default/files/2017-05/conf_bancel.pdf

MS La compréhension d'une idée est toujours subjective. Des termes comme « international », « beauté » ou « développement » ne signifient pas la même chose pour tout le monde et leur signification est fluide et personnelle. Toutefois, parce qu'ils sont matériels, les objets physiques donnent l'impression qu'ils représentent quelque chose de plus « clair » qu'une idée. Les objets, dans nos esprits, semblent ne rien représenter en dehors de leur matérialité : ils *sont*, tout simplement. Un objet, comme une voiture, a une utilité, et le sens qu'on lui attribue découle de l'usage qu'on en fait. Une chaise sert à s'asseoir, un téléphone à faire des appels et une voiture à se déplacer. Pourtant, comme l'exprime le documentaire *zo reken*, les objets peuvent représenter des idées, des idéologies et des histoires. Comme pour le monde des idées, la signification du monde matériel est, elle aussi, fluide et subjective. Une voiture n'est pas une chose « finie » : ce que les objets représentent dépasse l'ensemble de la matière qui a été utilisée pour les construire. Le 4x4 Toyota Land Cruiser, par exemple, n'est pas synonyme de métal + plastique + peinture + essence. Il s'agit d'un *zo reken*, un symbole de privilèges, d'inégalités et d'exploitation.

Le *zo reken* symbolise tout un système : celui de la blancheur. Non seulement les praticiens et les praticiennes du développement international sont le plus souvent blancs, mais toute l'industrie du développement est fondée sur la blancheur comme norme de progrès, de modernité, et de civilisation. Le *zo reken* parcourant les rues d'Haïti, du haut de sa richesse et de sa propriété, est un rappel de ce système de hiérarchie raciale qui place les personnes blanches au-dessus des autres. L'aspect

aseptisé et froid des entrepôts où il est préparé avant d'être expédié sur le terrain contraste aussi avec l'environnement haïtien. C'est pourquoi l'objet en lui-même suscite des réactions viscérales de la part des Haïtiens et des Haïtiennes qui le voient passer, en raison du contraste entre ce qu'ils et elles vivent et ce que cet objet représente.

Cette catégorisation sociale qui accorde une supériorité à la blancheur (et même à la pensée blanche, comme dirait Lilian Thuram ¹) a été inventée par le colonialisme et la mise en esclavage de populations afin de justifier un système d'exploitation et de dépossession. Le récit colonial a été soutenu par l'hypothèse selon laquelle la blancheur est «le référent principal du pouvoir, du prestige et du progrès à travers le monde ²». Avant cette époque, bien sûr, la xénophobie existait, et même l'esclavage. Des nations avaient peur ou se sentaient supérieures à d'autres, et des prisonniers de guerre devenaient parfois des travailleurs esclavagisés. Mais la blancheur comme système de hiérarchie raciale, créant une ligne stricte entre la zone de l'être et la zone du non-être ³, a été développée afin de justifier l'exploitation *systématique* et *systémique* des personnes africaines et du Sud global. Ce système détermine quels sont les corps qui sont exploitables et de quelle manière ils le sont (conjointement avec le capitalisme) et décide aussi quelle intelligence est respectée et laquelle ne l'est pas (violence épistémique). En cela, la blancheur agit en concordance avec le patriarcat et d'autres systèmes d'oppression afin de déterminer qui est humain et qui ne l'est pas. Plus qu'un simple objet matériel, ce Toyota Land Cruiser est un rappel manifeste de ce système.

1 Thuram, Lilian. *La Pensée blanche*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2020.

2 Neajai Pailey, Robtel. «Decentering the 'White Gaze' of Development», *Development and Change*, 51(3), 2020, p. 733.

3 Fanon, Frantz. *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspéro, 1961.

SL Le hub logistique d'une organisation humanitaire peut être considéré comme un dispositif matérialisant les rapports inégalitaires existant entre les pays du Sud global et ceux du Nord global dans le continuum des rapports qui ont marqué ces sociétés depuis l'époque coloniale. Le hub laisse entrevoir les relations complexes liées au management excentré de l'urgence des premiers par les seconds.

Si on s'intéresse à Haïti, ce hub situé en France nous en dit davantage sur les relations entre les deux pays qu'on ne pourrait le soupçonner. Sans concession, il rappelle la dépendance d'Haïti vis-à-vis des pays du Nord dans la gestion récurrente de ses problèmes sociaux et politiques. Élément clé d'une solution humanitaire globale, le hub intervient à trois niveaux : macro, meso et micro.

Au niveau macro, le hub humanitaire facilite d'abord une gestion hors territoire des problèmes d'une population que l'État haïtien refuse d'endosser. Il est de ce fait le signe d'une forme d'irresponsabilité des dirigeants de cet État. Au niveau meso, il traduit la volonté de la communauté internationale de jouer le rôle d'intermédiaire entre l'État haïtien et ses citoyens et citoyennes en plaçant le pays sous perfusion. Cette stratégie consiste notamment à contenir les revendications populaires qui aspirent à une transformation sociale. Enfin, au niveau micro, le hub assure la reproduction des élites haïtiennes qui empruntent la voie des organisations internationales parce qu'elles sont les courroies de la distribution de subsides à la population.

Le hub humanitaire devient le lieu de jonction d'initiatives externes et internes servant à préserver le statu quo.

Sous le voile de la charité, il permet à des institutions internationales de mobiliser des ONG afin d'interférer dans les affaires d'États souverains. Il leur sert ainsi d'adjuvant pour pérenniser des logiques coloniales, en aidant l'État qui perçoit l'aide à rejeter les demandes de ses citoyens et citoyennes. Cette logique assure aussi le renouvellement des élites locales qui aspirent aux positions de capteurs de ressources externes. Le hub humanitaire contribue ainsi à déstructurer le cadre de la gestion des problèmes internes.

Il en résulte une posture paradoxale de la communauté internationale en Haïti qui cherche à saper les bases institutionnelles de l'État tout en finançant des actions de consolidation d'une société civile forte. Le hub humanitaire devient alors un élément de la gouvernamentalité puisqu'il s'agit d'une structure riche, ordonnée, aseptisée, capable de planifier, de délivrer des produits à sa périphérie et d'élaborer un récit qui fait d'Haïti la figure archétypale de l'État qui a failli à protéger sa population. Le hub humanitaire parle des catastrophes et de la souffrance, notamment celle des Haïtiens et des Haïtiennes, sans jamais la nommer. Ce récit dit implicitement que le hub humanitaire participe à l'affaiblissement de l'État en enrayant toute dynamique de production : même le simple pansement qui pourrait très bien être produit sur place, vient de l'extérieur.

Le hub humanitaire permet aussi de visualiser les parts de marché des pays du Sud sur lesquelles les pays du Nord font main basse sous prétexte d'aide aux pays faibles. L'exemple de l'industrie automobile est éloquent : les pays du Sud sont contraints d'acquérir des parcs de véhicules qui sont produits par des pays donateurs. Par

ricochet, le résultat de ces dons rend difficile pour les citoyens et les citoyennes haïtien-nes d'exiger de bonnes routes à l'État quand le zo reken et autres 4x4 des pays du Nord global sont conçus pour rouler sur des mauvaises routes. Le hub humanitaire soutient ainsi une forme d'uniformisation des goûts par l'exportation de ses produits vers les pays du Sud en donnant la priorité aux pays du Nord en matière d'opportunités commerciales, de circulation des biens, des personnes et des emplois. Il en résulte une imbrication des logiques impérialistes et humanitaires pour construire un ordonnancement du monde qui sacralise l'aide tout en rendant la souffrance acceptable au Sud. Pourtant, en exposant abondamment les produits qui soutiennent une gestion verticale et mortifère de l'assistance¹, le hub humanitaire énonce le contre-récit d'un État du Sud expressément affaibli afin de répondre à la vision du monde du Nord.

1 Peck, Raoul (réal.). *Assistance mortelle*, France, Velvet Film, production Arte, 100 minutes, 2013.

2

LE DILEMME

zr × EL × SL × MS







C'est marrant, je pensais qu'on serait un peu moins visibles dans une voiture, mais en fait, pas tellement.



C'est une voiture qui attire l'attention pour toutes les mauvaises raisons.



La seule chose, c'est qu'on a l'impression que les chauffeurs sont bien payés, mieux payés que la plupart des Haïtiens.



C'est un peu le prix du silence. Ils sont bien payés et taiseux.



C'est la voiture de la répression
utilisée par la police.



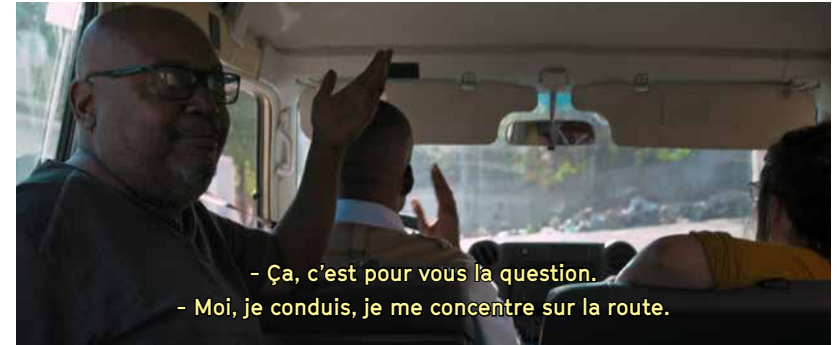
Cette voiture, ça veut dire
ONG ou répression, pouvoir de toutes façons.



Là je m'adresse au chauffeur silencieux :
il n'y a pas un moment où vous en avez marre de travailler



pour tous ces cons qui arrivent ici, qui gagnent
beaucoup plus d'argent que vous, qui sont riches,

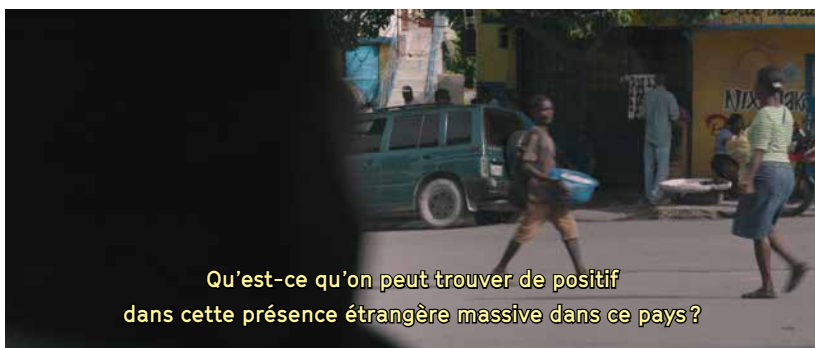




- Voilà!
- C'est le stéréotype du chauffeur!



Ce qu'il y a de fascinant si on a un peu de conscience,
un peu d'intelligence, un peu de curiosité,



Qu'est-ce qu'on peut trouver de positif
dans cette présence étrangère massive dans ce pays?



Qu'est-ce qui peut sortir de bien aujourd'hui,
de positif pour le peuple haïtien?



Que faire avec tous ces Blancs
qui traînent le pays dans la merde ?



Ils ne font rien, ils disent de la merde tout le temps
et puis le pays s'enfonce.

EL

C'est à la vingtième minute du film qu'apparaît cette séquence qui donne résolument au film le ton critique dont il ne se départira plus par la suite. Avec sa voix rocailleuse, comme enrouée d'avoir trop râlé, on entend Lyonel Trouillot hacher en quelques phrases-uppercuts l'ordre paisible de l'aide internationale et de celui qu'aurait pu avoir le film. Trouillot, tout en acceptant l'invitation à participer au dispositif, avait décidé qu'il le saboterait de l'intérieur. Il se peut qu'il n'ait pas su que c'est exactement pour ça qu'il avait été invité à embarquer, et c'est tant mieux car il se serait probablement abstenu sinon.

Plongé avec inconfort dans ce dispositif inégalitaire, Trouillot, en redoutable activiste, le démonte de l'intérieur en commençant par tenter de faire prendre conscience au chauffeur de l'exploitation que lui font subir ses passagers et ses passagères blanches. C'est à ce moment qu'il lance le seul regard caméra conservé au montage : en se retournant c'est à l'équipe de tournage - et à moi en particulier - qu'il s'adresse, ceux « qui sont riches, font semblant d'aimer le pays et puis *deux petits tours, deux petits chèques - et puis s'en vont* ».

J'aurais pu décider de me sentir offensé et couper la scène au montage, arguant que mes intentions à moi étaient bonnes, que j'étais en train d'énoncer une critique de ce dispositif et que je ne devrais ainsi pas être visé par ses sarcasmes. Mais n'est-ce pas justement ce que (se) disent aussi beaucoup d'autres Blancs qui viennent travailler « en coopération » dans les pays du Sud global pour justifier leur présence ? Le dilemme, car c'en est un, est inextricable.

Reproduire un dispositif pour le critiquer ne permet pas de s'en extraire et ne fait que le prolonger. Le dispositif de ce film n'y fait pas exception. L'équipe du tournage était à majorité constituée de Blancs, embarqués dans un véhicule associé à la domination blanche, tandis que l'entreprise du film était subventionnée par un État du Nord global, et vouée à retourner principalement sur les écrans de ces pays pour le plaisir quasi-exclusif de leurs publics, faute d'infrastructures cinématographiques suffisamment développées dans le Sud global. On peut ainsi légitimement se questionner à savoir à qui profite la production cinématographique documentaire du Nord s'intéressant à des problématiques du Sud. Il y a très souvent de l'intérêt, de la curiosité pour l'Autre et une solidarité sincère dans ces démarches, mais ces qualités ne devraient pas nous empêcher de réfléchir à leur agentivité, et à leur impact potentiellement contre-productif, voire néfaste.

Malgré les risques cependant, le regard des un-es sur les autres reste souhaitable, car si on vit dans une partie du monde, il n'est pas possible de se penser sans se préoccuper de ce qui se passe dans l'autre partie. Il serait par exemple intenable de ne pas vouloir réfléchir à ce que notre mode de vie au Nord provoque au Sud, de manière parfois très directe, puisque de manière schématique on pourrait aller jusqu'à dire que si on vit si « bien » au Nord, c'est parce qu'on vit bien plus « mal » au Sud.

Pour ce qui est du regard cinématographique porté sur l'Autre, il reste très problématique que celui-ci soit le plus souvent unilatéral. Combien de cinéastes du Nord ont-elles-ils arpenté les terrains du Sud et filmé leurs

populations, pour combien de regards réciproqués ? Plutôt que de souhaiter que chaque personne ne parle que d'elle-même, il s'agirait d'insister pour que les cinéastes du Sud global aient aussi la possibilité de se questionner sur ce qu'elles et ils sont, en venant filmer ce qui se passe au Nord global. C'est en se donnant les moyens de cette réciprocité des regards qu'on commencera à envisager une véritable solidarité internationale du et par le cinéma.

SL Cette séquence nous permet d'approfondir nos analyses sur le zo reken, cette structure architecturale qui engendre un langage séparant les Haïtiens et les Haïtiennes du monde de l'humanitaire. Cette voiture instaure sur le sol haïtien un langage créant un « eux-elles » et un « nous ». En effet, le zo reken est producteur d'altérité. Cela se remarque dès la première scène qui ouvre la séquence sur des jeunes hommes en train de laver un zo reken : on y voit cette main-d'œuvre jeune et bon marché disponible dans les pays du Sud. Cette scène assigne d'emblée une place aux natifs et aux natives autour de la division du travail humanitaire en incarnant des dynamiques de rapports de pouvoir, de race, de classe, de statut et de sexe entre les personnes. Elle reprend et renforce les stéréotypes, prétextant de la disponibilité d'une main-d'œuvre vile et sans ressources. Elle met en lumière l'insuffisance des politiques de l'emploi dans un contexte où les organisations semblent vouloir assumer des fonctions régaliennes de plus en plus nombreuses.

Dans cette dynamique de construction des représentations, on peut distinguer ce qui est construit du dedans par la population locale de ce qui est construit par les acteurs externes. Nous avons ici une illustration de la manière dont se construit une idée de l'Autre et d'une forme d'altérité dont le contrôle échappe aux personnes natives au fur et à mesure que l'international impose son pouvoir dans les dynamiques de la société. Cette séquence donne l'impression que les populations locales sont étrangères même si elles se trouvent sur leur propre sol.

En ce sens, le zo reken est un élément qui matérialise des formes de colonisation par l'effacement d'un discours local sur le local. Cette voiture assure une gestion politique du pouvoir des pays du Nord global sur les pays du Sud global tout en proposant aux travailleurs du Sud des normes disciplinaires de comportement.

À l'intérieur de la voiture, des territoires se définissent en fonction de la place des individus qui y embarquent, comme en témoigne le personnage stéréotypé du chauffeur qui affirme se concentrer uniquement sur son travail, sans oser émettre d'opinion discordante. On y voit se déployer un langage muet à travers lequel communiquent les personnes locales et les personnes étrangères, dans un dialogue sans voix qui instaure la prééminence épistémique du dehors sur le dedans. C'est l'intervention des professionnel·les de l'humanitaire qui définit ce qui convient aux personnes du pays et détermine la route que ces dernier·ères doivent suivre pour construire leur pays. C'est justement cette idée que Lyonel Trouillot réfute dans le déploiement de son discours.

Le zo reken est aussi un lieu de construction de deux regards à la fois différents et indifférents, car aucun ne tient compte de l'autre afin de modifier sa perception. Les natifs et les natives se construisent une opinion sur ceux et celles qui circulent en zo reken et vice-versa : il y aurait d'une part les privilégié·es en position d'aide et d'autre part ceux et celles qui consomment cette aide. Ces dynamiques assignent des places aux individus et

vont jusqu'à créer chez un Haïtien comme Lyonel Trouillot un sentiment de culpabilité quand celui-ci embarque dans un zo reken. Il apparaît alors comme un transfuge, et son regard casse le processus de consolidation du lien interne. Le transfuge est perçu comme celui qui a trahi en pactisant avec l'étranger.

L'aide internationale introduit dans la dynamique de solidarité internationale¹ un biais qui atteste que le zo reken devient un outil performatif. En effet, le véhicule chemine avec un discours de solidarité qui est paradoxalement la cause de la déstructuration de la solidarité à l'interne.

Le zo reken est une voiture que les populations locales rejettent, car elle représente à la fois l'instrument de la répression étatique, le gaspillage des ressources et les aspects inopérants de l'aide internationale. Dans son utilisation sur le territoire haïtien, ce symbole est l'outil de deux types de pouvoir malsain, celui des forces policières et celui de la communauté internationale, les deux étant perçus comme abusifs par les Haïtiens et les Haïtiennes. Tout en étant une technologie de mobilité, le zo reken consacre la stabilité et le statu quo des rapports inégalitaires tant entre les individus (ceux et celles qui circulent dans le zo reken et ceux et celles qui les regardent passer), qu'entre les espaces (le Nord global et le Sud global).

1 Sondarjee, Maïka. *Perdre le sud : décoloniser la solidarité internationale*, Montréal, Écosociétés, 2020.

MS L'attitude obstinée de Lyonel Trouillot est tout à fait justifiée, et répond bien à l'ambiguïté de la présence, même critique ou bien intentionnée, de personnes occidentales en Haïti. Lorsque le romancier haïtien associe le zo reken à la « voiture de la répression », il se reprend ensuite pour dire « ONG ou répression, pouvoir de toutes façons ». Si je le pouvais j'ajouterais à sa tirade : « ONG, répression, ou personnes occidentales en général, pouvoir de toutes façons ». D'une certaine manière, les relations de pouvoir se reproduisent, peu importe notre compréhension ou notre critique de celles-ci. Bien que le documentaire lui-même soit une critique de ce que représente le zo reken, ses instigateurs ont le privilège de pouvoir débarquer en Haïti, de réaliser leur film, et de repartir. Ainsi, ils et elles reproduisent (nous reproduisons) des relations de pouvoir liées à la blanchité et ce, souvent sans le vouloir. Il est parfois contradictoire de critiquer un système duquel on profite. D'un côté, il faut réfléchir sa positionnalité quand on émet une critique, pour comprendre notre rôle dans les relations de pouvoir. Mais d'un autre côté, à mon avis, la critique demeure nécessaire peu importe son lieu d'élocution, tant que nous demeurons réflexifs et réflexives par rapport à notre position sociale afin de comprendre les complexités des systèmes de pouvoir.

Ce que l'extrait met en lumière relève de la hiérarchie entre pays du Nord global et pays du Sud global comme Trouillot l'exprime : « Les chauffeurs sont bien payés pour des Haïtiens », car ceux-ci sont rémunérés par des personnes étrangères. Ceux et celles qui utilisent le zo reken dans la vie de tous les jours se mettent au-dessus de la population haïtienne croisée sur leur chemin.

Sabine Lamour dans son texte mentionne ainsi, avec raison, la reproduction des élites haïtiennes, qui constitue une autre couche de cette hiérarchie multiforme.

Comme le mentionne Sabine, les inégalités Nord-Sud sont soutenues par un processus d'altérité, qui relève de mécanismes de différenciation entre « nous » et « eux-elles », doublés d'une déshumanisation de la seconde catégorie. Edward Saïd a brillamment expliqué dans son livre sur l'orientalisme que c'est par ses discours réducteurs que l'Occident a construit sa conception des habitants et habitantes de l'Asie comme une version inférieure de lui-même : les uns sont modernes et rationnels et les autres sont traditionnels et irrationnels¹. De la même manière, Chandra Mohanty parle de l'altérité créée entre femmes du Nord et femmes du Sud et bell hooks de celle entre militantes féministes noires et blanches². Cette altérisation se fait petit à petit, en rappelant à cet-te « Autre » qu'il et elle est autre, qu'il et elle n'a pas « notre » position sociale : « Il y a ceux qui roulent en voiture et ceux qui les regardent », comme le dit Trouillot dans le film. Le zo reken représente cette classe « élevée », étrangère ou locale, qui rappelle à celle « d'en dessous » la place qu'elle occupe. Que quelqu'un du « dessous » puisse se joindre à la classe « supérieure » en se promenant en 4×4 pousse Trouillot à s'inquiéter de ce que ses voisins et ses voisines pourraient penser de lui : « Putain, il a trahi ».

1 Saïd, Edward. *L'orientalisme : L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Éditions du Seuil, 2015.

2 Mohanty, Chandra Talpade. « Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse », *Feminist Review*, 30, 1988, p. 61-88 et bell hooks. *Ain't I a woman: black women and feminism*, London, Pluto Press, 1987.

3

LE PATRIARCAT INTRANSIGEANT

zr × EL × SL × MS



- Par où voulez-vous passer ?
- On peut monter Route Frères.



Je suis avocate de formation
et je suis également travailleuse sociale.



Je suis particulièrement engagée dans la lutte
pour le droit des femmes en Haïti.







Mais elles évoluent dans des secteurs informels.
Les femmes n'ont jamais eu accès aux ressources.



Tout ce que vous voyez par rapport à la construction
de la société, ça se passe dans la tête.



Lorsque moi par exemple, je fais un brillant travail,
j'ai l'impression certaines fois,



– ce que je fais remarquer tout le temps –
on ne dit pas : « félicitations professionnelles »,



on te dit : «félicitations, tu es une femme.»



Ça me fait dire que c'est à tout
le système qu'il faut s'attaquer.



- C'est ce que j'ai remarqué. C'est la crise.
- Mais je crois que ça n'a rien à faire avec les manifestations.

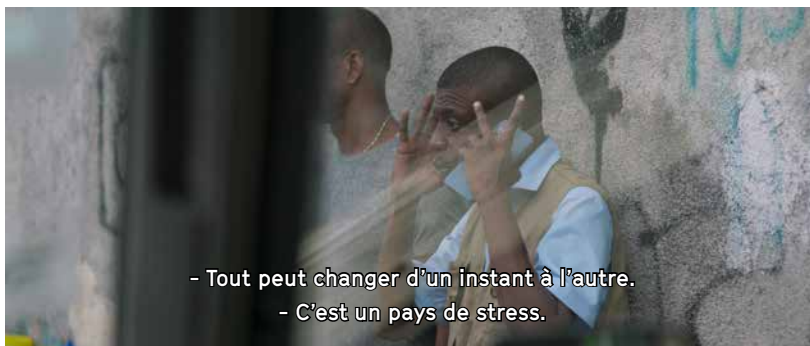


Je ne sais pas. C'est compliqué.





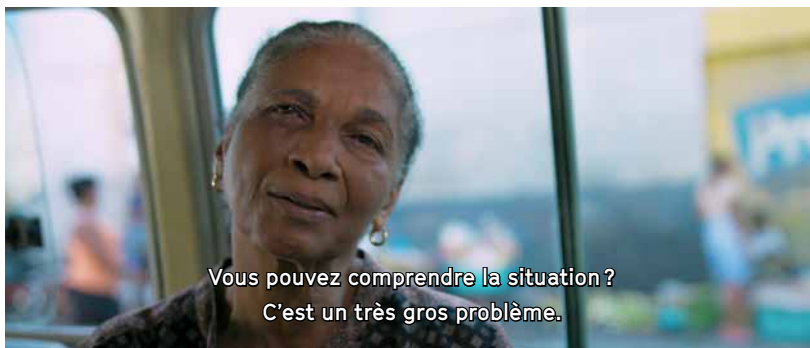
- Excusez, que savez-vous de la situation de la rue ?
- La manifestation va arriver à Pétion-Ville.



- Tout peut changer d'un instant à l'autre.
- C'est un pays de stress.

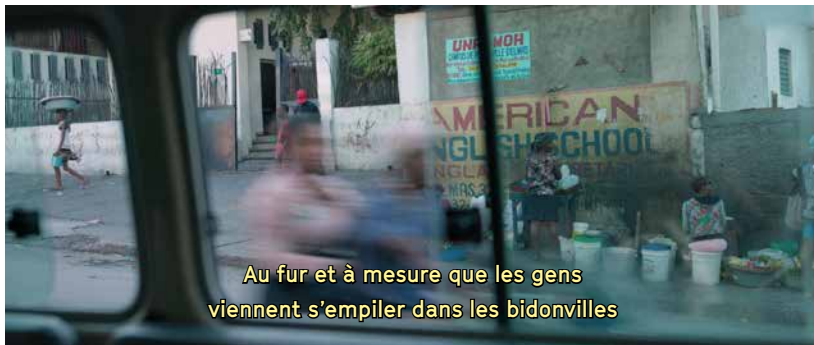
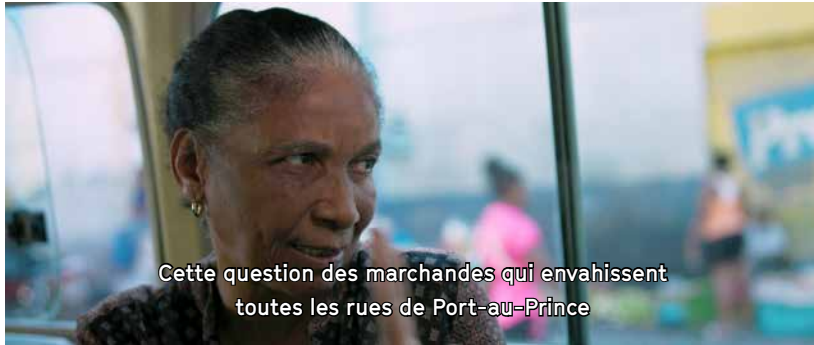


Vous pensez que ça plaît à ces marchandes
d'être ainsi exposées au soleil, à la poussière ou à la pluie ?



Vous pouvez comprendre la situation ?
C'est un très gros problème.



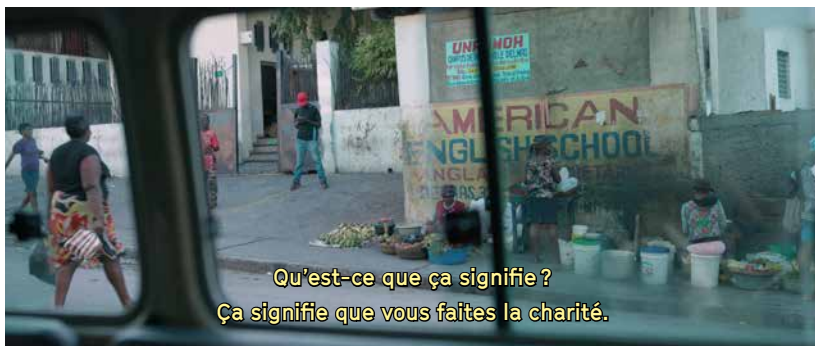




L'État haïtien et les organismes internationaux
poussent à négliger l'agriculture.



Que va-t-il arriver avec ces paysans désœuvrés?
Ils vont venir en ville.



Qu'est-ce que ça signifie ?
Ça signifie que vous faites la charité.

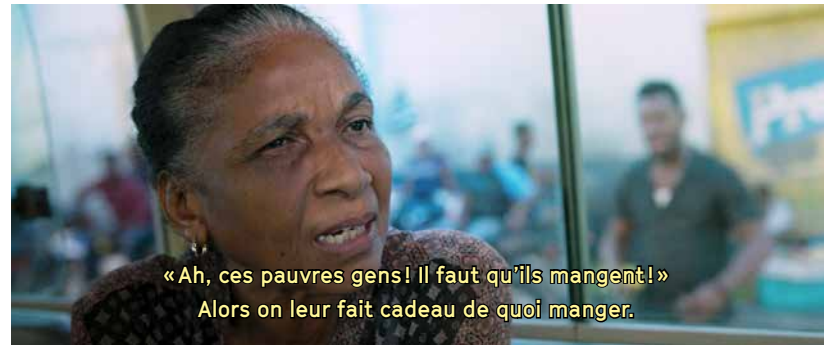


Et la personne à qui vous faites la charité n'a rien à dire.
C'est cette relation malsaine qui nous a fait nous retrouver





On baisse à ras le sol les tarifs, ce qui encourage l'importation,
et puis ensuite il y a des gens qui ne travaillent pas.



« Ah, ces pauvres gens! Il faut qu'ils mangent! »
Alors on leur fait cadeau de quoi manger.



Certains grands pays capitalistes industrialisés
et des organismes internationaux comme le FMI,



la Banque mondiale, l'Union européenne, la BID, etc.
- ce qu'on en a obtenu, c'est un assistanat funeste,





le peuple haïtien veut régler
ses propres affaires.

ⓔL C'est un geste de la main qui mime l'action d'une lame qui tranche une gorge. C'est avec ce geste furtif qu'elle pose sur elle-même que Vita Pierre nous amène à saisir la gravité de ce qui est en train de se passer et de se dire. Le geste est bref mais violent, comme pour appuyer les mots qu'il accompagne - ou qui l'accompagnent. Il y en a trois qu'elle prononce à cet instant : «le patriarcat intransigeant». Le geste vient montrer que l'expression n'est pas qu'une figure de style. Même si elle parle à ce moment de la situation des femmes en Haïti, ces mots et ce geste acquièrent instantanément une résonance universelle. Quand elle dit que ce patriarcat structure les instances de toute la société, on entend volontiers «de toutes les sociétés». Le geste qui l'illustre montre que oui, ce patriarcat tue, par égorgement ou alternativement par étouffement («I can't breathe»).

C'est d'étouffement aussi que nous parle la passagère qui succède à Vita Pierre à bord du zo reken. Myrtha Gilbert commence par évoquer les conditions de vie difficiles des marchandes de rue pour ensuite nous guider sur le chemin de la violence systémique de l'aide internationale et de son « assistanat funeste ». Grâce à un raisonnement implacable, elle explique que l'aide des Blancs infantilise l'État haïtien, et que c'est la même violence patriarcale de l'aide internationale qui fait souffrir aussi bien les marchandes de rue que tout le pays.

Maïka et Sabine, j'ai besoin que vous m'aidiez à comprendre pourquoi les propos de ces deux passagères résonnent si fort dans les questionnements qui nous occupent. Comment se fait-il que leur raisonnement, ancré dans une position féministe qui connecte

patriarcat, infantilisation de l'état et lutte des femmes, semble si fortement aller de soi lorsqu'on sait qu'il s'agit et s'agira de déconstruire nos façons de penser pour refonder notre solidarité ?

SL

Assises dans le zo reken, Vita Pierre et Myrtha Gilbert, des femmes de générations différentes, livrent leurs impressions sur le quotidien des femmes et sur l'aide humanitaire en Haïti. La première tient un discours sur le dénuement des femmes en rapport avec les configurations inédites du patriarcat dans notre société. Elle discute de l'existence d'un modèle patriarcal qui facilite l'occupation de l'espace public par les femmes qui travaillent notamment dans le secteur informel en constituant une force avec laquelle la société doit compter. Cette image témoigne que toutes ne vivent pas de l'aide humanitaire.

De son poste d'observation, Myrtha Gilbert fait une analyse des liens connectant la distribution de l'aide humanitaire conduite par les ONG aux logiques capitalistes et aux injonctions que les institutions internationales telles la Banque interaméricaine de développement, le FMI et la Banque Mondiale font à l'État haïtien. L'observatrice montre que la présence massive des marchandes sur les trottoirs est une conséquence de la destruction de la petite paysannerie haïtienne. Pour plusieurs historiens et historiennes haïtien-nes la petite paysannerie haïtienne est porteuse d'un projet politique d'autonomie de la nation (Manigat) qui est mis à mal par cette dépendance vis-à-vis des institutions financières.

En effet, cette déconstruction de la petite paysannerie depuis 1804 atteint son comble dans les années 1980 avec l'abattage des cochons créoles par les autorités de la U.S. Food and Drug Administration (FDA), sous prétexte de peste porcine classique. Ces porcs étaient considérés comme les banques de la paysannerie. La déconstruction

s'est intensifiée en 1986 avec la libéralisation du marché haïtien avec l'onction des institutions internationales. Ces actions et bien d'autres ont provoqué l'exode rural des décennies 1980 et 1990 des paysans et des paysannes qui s'installent dans les grandes villes pour « chercher la vie ». Ces politiques appauvrissantes ont entraîné, par ricochet, le pullulement des ONG en Haïti.

Au cours de cette période, les institutions internationales ont imposé plusieurs plans d'ajustement structurel à l'État haïtien et ont exigé son désengagement vis-à-vis de sa population. Ces situations ont favorisé le mouvement d'invasion du pays par les ONG apportant l'aide humanitaire à un peuple délaissé. Notre passagère décrit la mise en place d'un système implacable qui, petit à petit, dénude les citoyens et les citoyennes haïtien-nes, qui deviennent alors bénéficiaires de l'aide internationale.

L'aide internationale commande au peuple haïtien la docilité face aux décisions arbitraires de leur État, comme en témoigne le refus des dirigeants haïtiens de répondre aux revendications de la population après qu'ils aient pris, en 2018, des mesures visant à augmenter le prix du carburant. Il s'en est suivi une crise politique et une inflation rampante qui dure depuis.

Ces processus politiques fabriquent les parias haïtiens dont la vie ne compte pas. En devenant toute puissante, l'aide externe redessine l'État et organise l'impuissance politique des citoyens et des citoyennes haïtien-nes. Il en émerge une rhétorique malsaine soutenant la résilience et l'exceptionnalité d'Haïti, conduisant du même souffle vers le discours anhistorique de la malédiction du pays.

Cette représentation du peuple haïtien livré à lui-même entrave la construction de l'empathie des autres peuples à son égard. Il en résulte, avec le concours des ONG prétendument solidaires, la mise en mouvement d'un processus international de mise hors-humanité du collectif haïtien.

Dans ce cadre, l'aide tend de plus en plus à ne répondre qu'aux besoins physiologiques (conserves, maïs, lait, médicaments, haricots secs, blé). En tant qu'outils condensant les éléments facilitant l'entretien du quotidien, les « kits » de l'aide humanitaire (kit hygiénique, kit alimentaire...) sont devenus les moyens de survie de la population. Les Haïtiens et les Haïtiennes sont alors présentés au travers de leurs fonctions organiques et végétatives, au mépris de leur volonté irréductible de produire un cadre souverain servant à garantir la gouvernance de leur espace.

Pendant ce temps, la tension et le stress continuent de se lire dans le regard du chauffeur du *zo reken* et dans celui de ses passagères, alors que les manifestations de rue et les pneus enflammés, qui témoignent de la volonté du peuple haïtien de ne pas se laisser entraîner dans le gouffre, constituent une constante du paysage urbain et politique.

MS Myrtha Gilbert, la seconde femme apparaissant dans cette séquence, a raison de parler de l'économie politique du pays et de l'obligation imposée par les organisations internationales d'abaisser les tarifs douaniers. Et Vita Pierre, la première intervenante dans cette même séquence, a aussi raison de parler des luttes des femmes haïtiennes contre le patriarcat. Les mots de cette dernière résument bien l'ampleur de la situation : « C'est à tout un système qu'il faut s'attaquer ». L'aide internationale n'existe pas dans un *vacuum*, elle existe dans un système capitaliste, hétéro-patriarcal, colonial et foncièrement inégal. Un système qui non seulement permet la dépossession, l'exploitation et l'oppression, mais qui l'encourage aussi. Nous devons comprendre nos actions de solidarité internationale comme faisant partie de ce système - ou s'y opposant.

L'exploitation économique d'un pays par un autre, c'est à dire le fait qu'un pays impose des règles de commerce, de quotas ou de tarifs douaniers à un autre pays, participe à la marginalisation des femmes de ce pays en cela qu'elles sont responsables d'une grande partie de la reproduction sociale du pays. Moins l'État se charge de sa population, plus les femmes auront un rôle à jouer, de manière non-rémunérée la plupart du temps.

Ainsi, les programmes de microcrédit du Canada pour les femmes haïtiennes devraient prendre en compte l'impact des politiques économiques canadiennes sur la marginalisation de ces mêmes femmes. Il ne suffit pas d'exploiter d'une main et de redonner des miettes de l'autre. Des solutions à la pièce ne suffisent pas car c'est bien à tout le système qu'il faut s'attaquer.

Ce système, que j'appelle l'ordre mondial institutionnalisé, est une imbrication complexe des différentes structures - capitalisme, patriarcat, colonialité du pouvoir, etc. Un des liens entre infantilisation des femmes et des populations historiquement esclavagisées et colonisées vient de la déshumanisation coloniale. Comme l'évoque Frantz Fanon¹, la colonisation a infantilisé les hommes colonisés, qui ont ensuite opprimé les femmes. Ainsi, les structures sociales inégalitaires sont reliées entre elles par une panoplie de manières, et il est crucial d'en comprendre les intersections. Donc, en ce qui concerne l'égalité des genres, comme le mentionne Vita Pierre dans la séquence, «chaque maillon a un rôle à jouer» pour combattre ce système.

Un aspect important à la base de l'imbrication entre ce système et l'aide internationale est, comme le mentionne Myrtha Gilbert, le principe de charité. L'établissement de la différence à établir entre solidarité et charité est à la base de mon livre *Perdre le Sud*². Alors que la solidarité est basée sur une reconnaissance des torts passés et un désir de justice, la charité se réfère à des attitudes condescendantes et paternalistes³. Déconstruire ce système complexe impliquera donc de refonder notre conception de notre humanité commune. Ce processus de réhumanisation du monde, pour réutiliser les mots du penseur sénégalais Felwine Sarr⁴, est nécessaire pour établir une réelle solidarité entre les peuples.

1 Fanon, Frantz. *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspéro, 1961.

2 Sondarjee, Maïka. *Perdre le Sud. Décoloniser la solidarité internationale*, Montréal, Éditions Écosociété, 2020.

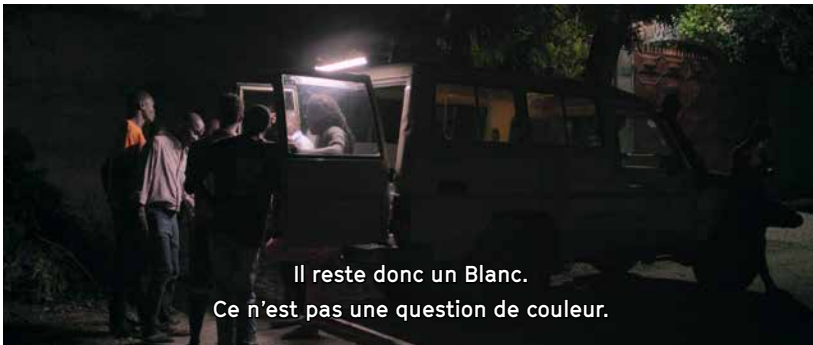
3 Hamrouni, Naïma. «Décoloniser le féminisme. Ignorance épistémique, solidarité et réparation», *Philosophiques*, 44(1), 2017.

4 Sarr, Felwine. *Afrotopia*, Paris, Philippe Rey, 2016.

4

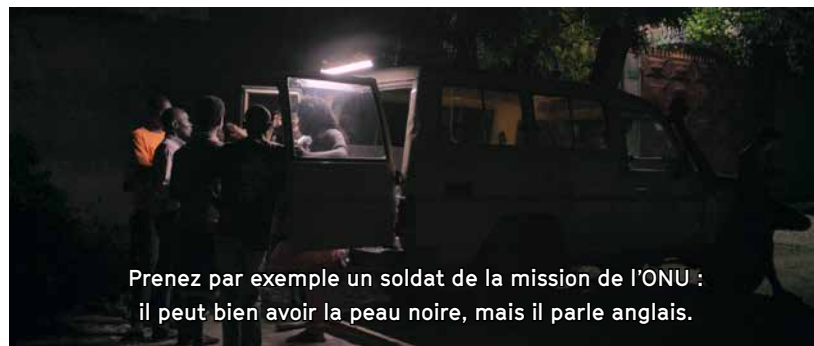
LA COMMUNAUTÉ

zr × EL × MS × SL





Le mot "Blanc" en Haïti ne désigne pas la couleur des gens.
"Blanc" veut dire "étranger".



Prenez par exemple un soldat de la mission de l'ONU :
il peut bien avoir la peau noire, mais il parle anglais.



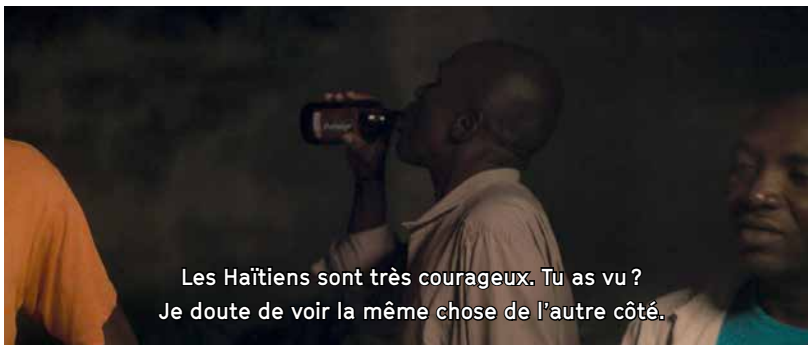
Nous n'avons plus besoin d'ONG.
On ne veut pas de l'assistance.



Ouj, mais vous devez le dire.
Vous ne le dites jamais.



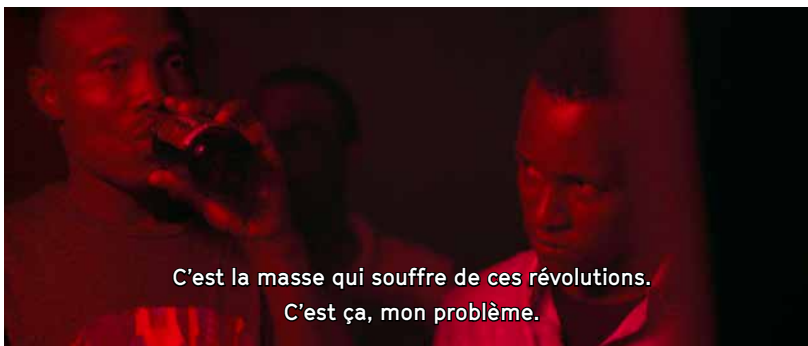
Les étrangers font beaucoup
de bêtises dans le pays.



Les Haïtiens sont très courageux. Tu as vu ?
Je doute de voir la même chose de l'autre côté.



Moi, quand je me couche, les balles m'empêchent de dormir.
Je voudrais dormir et je ne peux pas.



C'est la masse qui souffre de ces révolutions.
C'est ça, mon problème.



Les Jeunes, chaque jour, se lèvent et reçoivent des balles.
Chaque jour, ils se lèvent et se tiennent sur les barricades.



Oui, ça c'est très courageux.
On ne voit pas ça ailleurs. C'est rare de voir ça.



Ce sont le peuple et ses enfants qui souffrent et qui meurent
pendant que les autres se la coulent douce.



Je voulais acheter 20 \$ de riz aujourd'hui, et alors
que j'attendais en file, ils ont augmenté le prix!



- On subit les conséquences.
- Quand vous attendiez en ligne ?



Pendant qu'on achète, ils augmentent les prix.
On doit payer pour ça. Ils font fortune sur nos têtes.



Nous avons besoin d'hommes
conscients, intègres, capables...



Le président a dit: « Prenez la mer
pour améliorer votre sort. »



On doit profiter de la situation pour tout régler.
Il faut s'attaquer à tous les problèmes.



Est-ce possible de tout régler? Ce n'est pas
la première fois que de telles choses se produisent.



Dans n'importe quel autre pays,
le président aurait démissionné après cette déclaration.



Le système, ce n'est pas que le président, tu sais?
Ce n'est pas que ça.



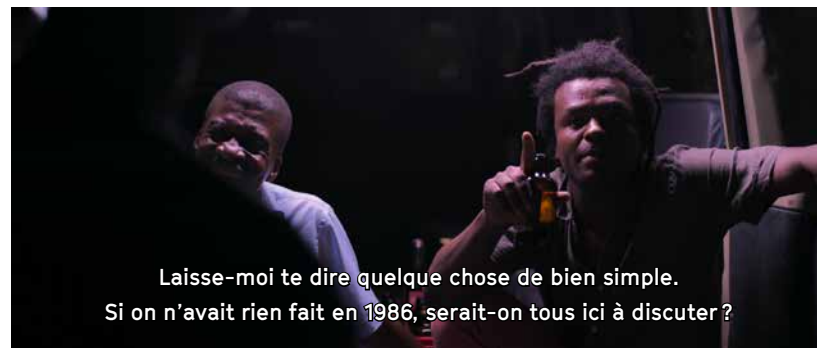
Une simple question: si ton père ne sait pas conduire
et qu'il veut t'amener aux Cayes, iras-tu avec lui ?



- Non, je n'irai pas.
- Bonne question!



Si on a besoin d'une révolution, il faut la faire.
Le peuple haïtien n'est jamais prêt à ça.



Laisse-moi te dire quelque chose de bien simple.
Si on n'avait rien fait en 1986, serait-on tous ici à discuter ?



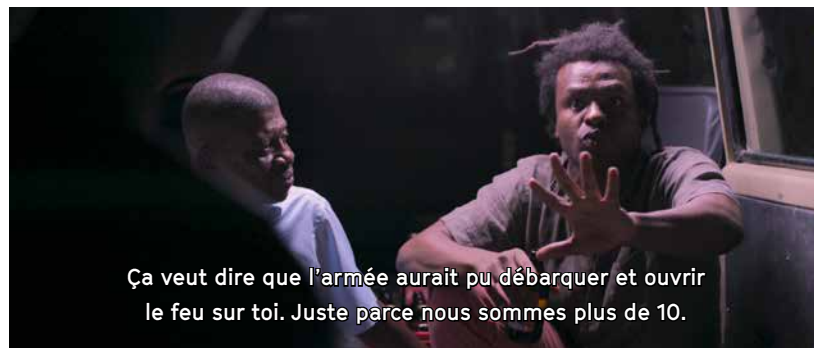
Est-ce qu'on doit voter
pour quelqu'un à cause de sa bonne volonté ?



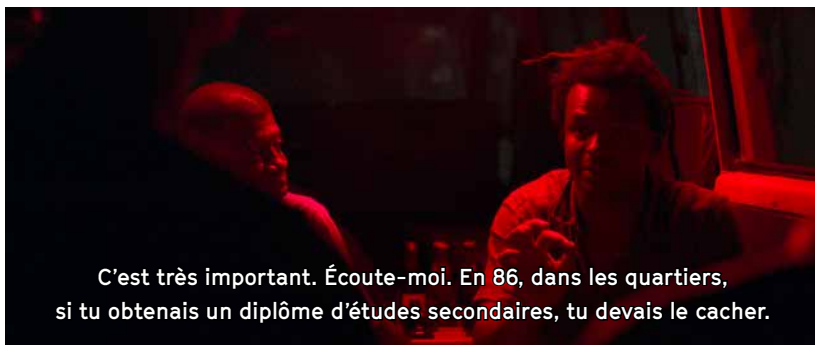
Ça nous amène à nous poser des questions sur le niveau
d'éducation du peuple.



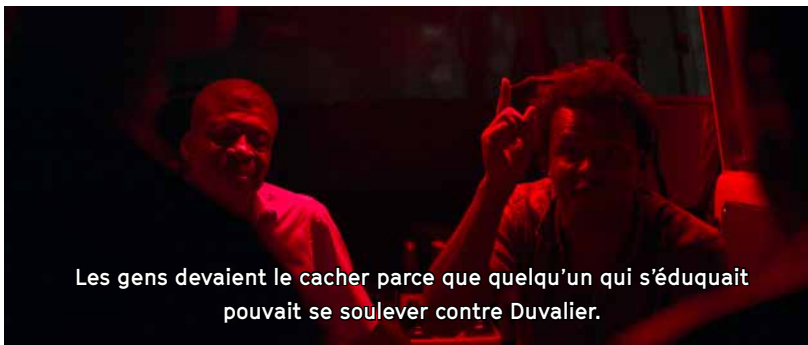
Ils auraient appelé ça une émeute. En 86, plus de 10 personnes
au même endroit, c'était considéré comme une émeute.



Ça veut dire que l'armée aurait pu débarquer et ouvrir
le feu sur toi. Juste parce nous sommes plus de 10.



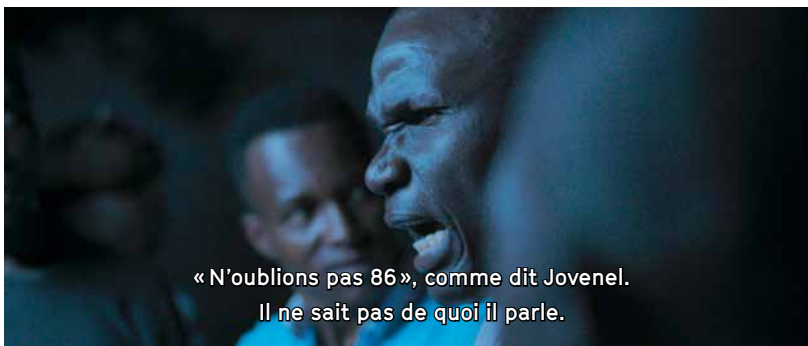
C'est très important. Écoute-moi. En 86, dans les quartiers, si tu obtenais un diplôme d'études secondaires, tu devais le cacher.



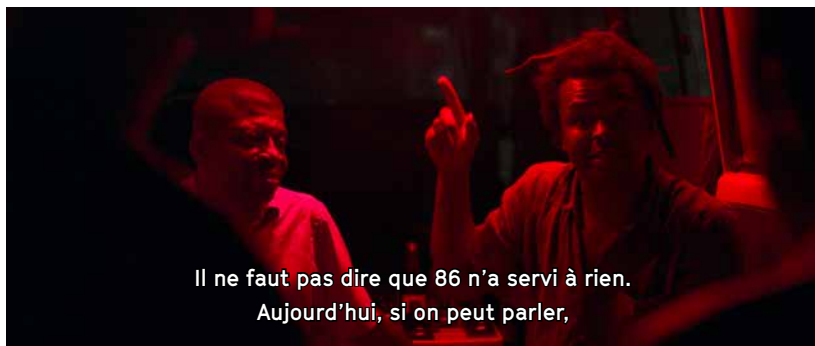
Les gens devaient le cacher parce que quelqu'un qui s'éduquait pouvait se soulever contre Duvalier.



Beaucoup de jeunes gens sont morts pour 86.
Beaucoup ne le réalisent pas.

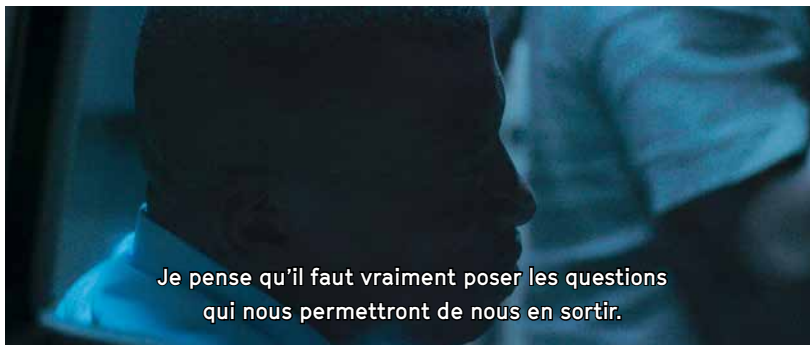


« N'oublions pas 86 », comme dit Jovenel.
Il ne sait pas de quoi il parle.





ça peut engendrer d'autres révolutions,
d'autres révoltes à travers d'autres pays.



Je pense qu'il faut vraiment poser les questions
qui nous permettront de nous en sortir.



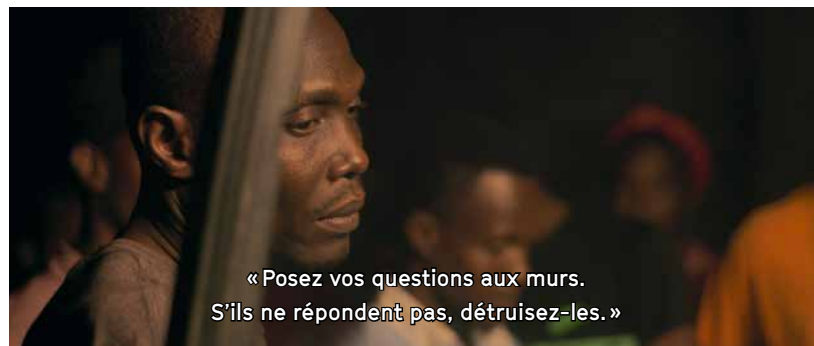
♪ *J'ai le dos large*
Les dirigeants viennent mettre leur fardeau sur mes épaules



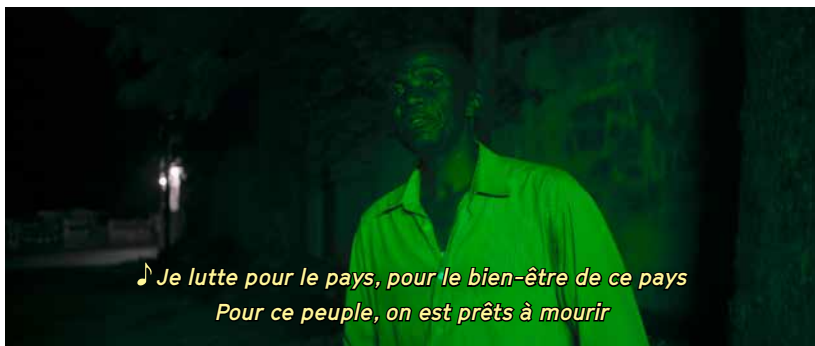
♪ *J'ai le dos large, un patriote qui a besoin d'appui*
Peut mettre son fardeau sur mes épaules



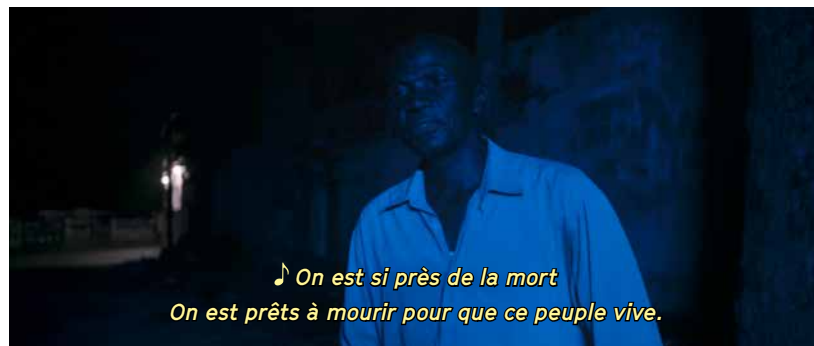
- Exactement. C'est clair.
- Un poète haïtien a dit :



« Posez vos questions aux murs.
S'ils ne répondent pas, détruisez-les. »



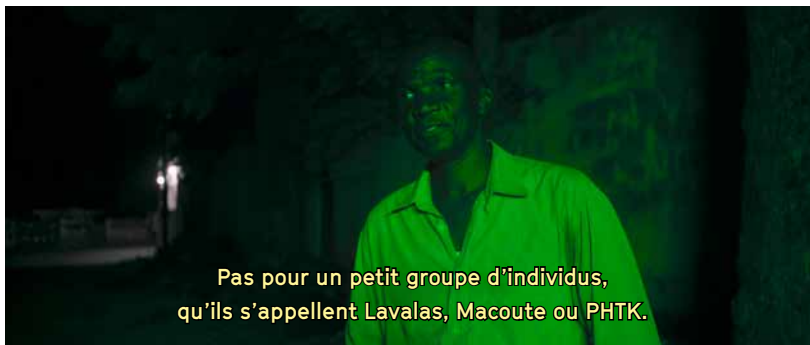
♪ *Je lutte pour le pays, pour le bien-être de ce pays
Pour ce peuple, on est prêts à mourir*



♪ *On est si près de la mort
On est prêts à mourir pour que ce peuple vive.*



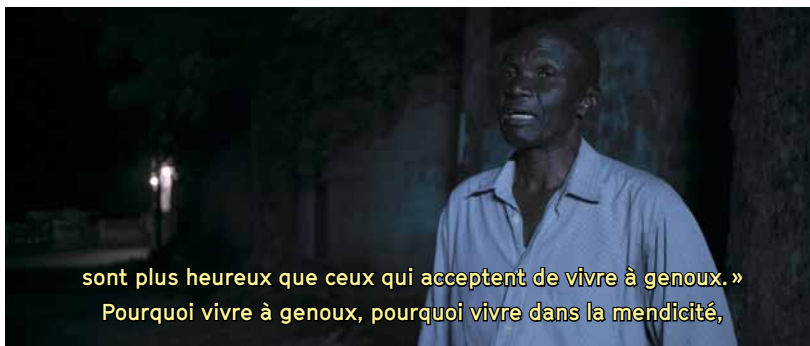
Ah oui, le pays est pour tous
et tout le monde doit pouvoir en profiter.



Pas pour un petit groupe d'individus,
qu'ils s'appellent Lavalas, Macoute ou PHTK.



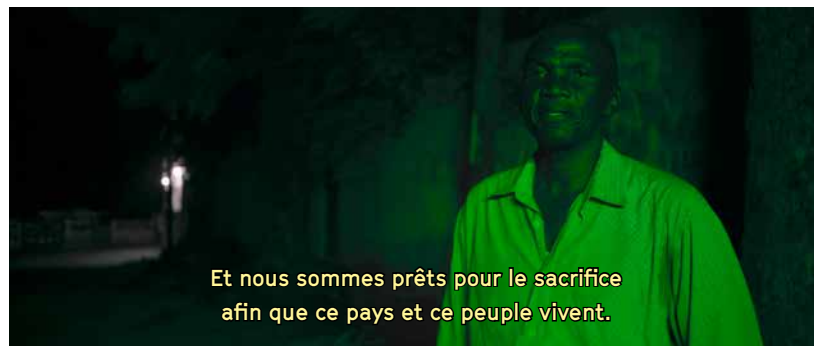
Ah oui, la Bible le dit à travers Lamentations 4 verset 10 :
« que ceux-là qui sont morts dans les guerres



sont plus heureux que ceux qui acceptent de vivre à genoux. »
Pourquoi vivre à genoux, pourquoi vivre dans la mendicité,



Le peuple doit profiter de toutes les ressources du pays.
Le pays est pour le peuple haïtien.

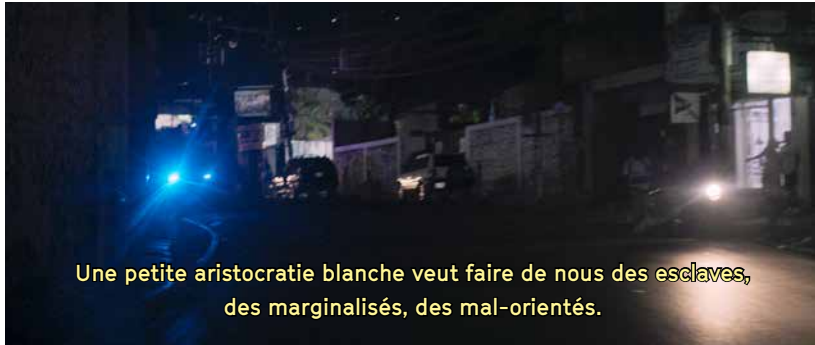


Et nous sommes prêts pour le sacrifice
afin que ce pays et ce peuple vivent.

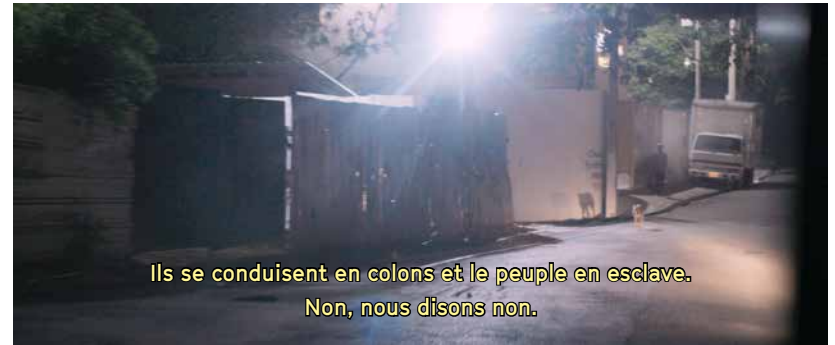


vivre dans la crasse, dans la promiscuité?
C'est pas vivre, c'est pas la vie, c'est l'existence.

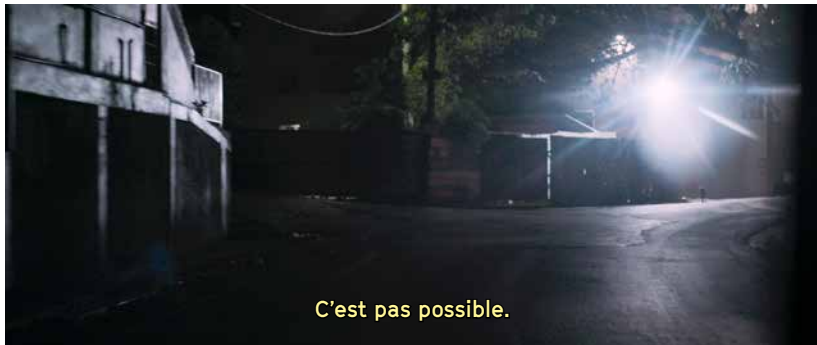




Une petite aristocratie blanche veut faire de nous des esclaves,
des marginalisés, des mal-orientés.



Ils se conduisent en colons et le peuple en esclave.
Non, nous disons non.



C'est pas possible.



EL Lors des derniers jours du tournage, les forces policières tentaient de démanteler les barricades qui faisaient partie depuis plusieurs semaines de la stratégie de mobilisation citoyenne du *peyi lòk* (pays bloqué). Ces démantèlements ne faisaient que durcir les positions : des coups de feu se faisaient entendre à travers la ville et il était devenu, à cette période, quasi-impossible de se déplacer d'un quartier à l'autre. Alors que le tournage devait se conclure par une scène d'une rencontre festive entre toutes les passagères et tous les passagers qui avaient embarqué dans le *zo reken*, la situation était devenue si tendue et la ville si bloquée que, ni nous de l'équipe de tournage, ni les invité-es, n'avons pu quitter notre quartier pour nous rendre à cette fête. Nous avons déjà acheté toute la boisson que nous comptions y servir, et même si ça n'est pas l'envie qui manquait à l'équipe d'oublier cette déconvenue en vidant nous-mêmes les bouteilles, nous avons pensé qu'il valait mieux inviter pour nous y aider des voisines et des voisins avec lesquelles nous avons sympathisé.

Ces personnes étaient les membres d'une famille élargie vivant ensemble dans un *lakou*. Le *lakou* en Haïti est un espace constitué d'une cour extérieure centrale autour de laquelle se déploient plusieurs maisons d'une même famille. Cet espace central est un espace communautaire utilisé par tout le monde pour les activités quotidiennes. C'est donc en tant que communauté déjà constituée par ce *lakou* que les voisines et les voisins sont venu-es à la rencontre d'une autre communauté, celle que les membres de l'équipe formaient autour de la fabrication du film. Depuis trois semaines, nous étions six personnes à vivre ensemble sous un même toit, nous endormant

et nous réveillant à la même heure, mangeant la même nourriture, nous déplaçant toujours en groupe, et partageant les mêmes joies et appréhensions.

Lorsqu'on filme une personne à la fois, cette communauté de l'équipe de tournage se retrouve à l'encercler et risque de la faire se sentir esseulée. Mais dans le cas de cette scène, la rencontre se faisait entre deux communautés curieuses l'une de l'autre. Le *zo reken* a été stationné dans la rue entre notre pension et le *lakou* de nos voisins. Nous avons ouvert les portes de l'habitacle arrière, y avons placé nos caisses de bières et installé l'éclairage changeant et multicolore d'un néon portatif. De notre équipe, Rodeney Cirius et Pascal Antoine (le chauffeur) se sont alors assis sur le plancher de la cabine, les jambes dépassant dans la rue, pour boire leur bière pendant que le reste de l'équipe les filmait. Il n'a pas fallu beaucoup de temps pour que nos voisins et nos voisines, intriguées, sortent du *lakou* et que Rodeney et Pascal les invitent à boire avec eux. Cette invitation impliquait bien entendu d'entrer dans le dispositif du film. Le groupe s'est brièvement consulté et a pris la décision commune d'accepter l'invitation. Une rencontre a alors pris place entre une communauté haïtienne parlante et une communauté québécoise filmante, avec entre elles, deux médiateurs appartenant autant à l'une qu'à l'autre.

Ariella Azoulay évoque, pour décrire ce moment, le « contrat civil de la photographie ¹ », alors que pour chaque image photographiée ou filmée s'instaure de manière tacite une entente entre les personnes filmées, celles qui filment et les spectatrices et les spectateurs. En entrant dans cet espace de discussion et de filmage, nos

voisines et nos voisins s'adressent à un public à venir, qu'elles et ils ne connaissent pas et ne rencontreront peut-être jamais, mais avec lequel s'établit, dès le moment du tournage, un lien qui fait lui aussi communauté. C'est avec cette conviction qu'à la toute fin de la soirée et sans que personne ne le lui demande, le père de cette famille s'est tenu un peu à l'écart du groupe en silence, a attendu que l'équipe de tournage le rejoigne, et sans qu'aucun mot de préparation ne s'échange, s'est mis à chanter, le regard plongé dans la caméra. Ce chant s'est transformé, devenant le monologue qui conclut le film, dont la force et la beauté m'ont instantanément fait comprendre, sans plus l'ombre d'un doute, que nous avons un film, c'est-à-dire un espace à partager entre des personnages, une équipe de tournage et un public qui visionnerait plus tard ces images.

1 Azoulay, Ariella. *The Civil Contract of Photography*, New York, Zone Books, 2008.

MS

La connaissance qui émerge d'un espace communautaire est toujours surprenante de justesse.

La dimension collective de cette scène permet au film de conclure de manière forte, puisqu'elle contraste avec le reste du documentaire, alors que le propos critique s'y exprimait surtout par de l'expertise énoncée individuellement. La connaissance collective revêt une importance épistémique souvent oubliée, et encore plus souvent invisibilisée par les discours universitaires. Nous avons tendance à donner un micro individuel, à écouter attentivement les propos d'un expert (le masculin est ici à propos). On cite, on relaie les « auteurs et les autrices » d'un concept ou d'une idée. On attribue souvent la maternité du concept d'intersectionnalité à la juriste et universitaire Kimberlé Crenshaw, mais pas aux collectifs d'activistes noires américaines, comme le *Combahee River Collective*, qui parlaient déjà de manière intersectionnelle dans les années 1970. On individualise la connaissance, et ainsi, l'intelligence. De ce fait, on la dépolitise. Et souvent, on la blanchit¹. Dans son ouvrage *Les subalternes peuvent-elles parler ?*², Gayatri Chakravorty Spivak aborde la question de ces injustices épistémiques. Oui, les subalternes peuvent parler, dit-elle, mais elles sont trop rarement écoutées. Dans l'acte de la « discussion » se trouve l'acte discursif, mais aussi l'acte de réception. Parler relève de l'émission d'un discours, mais aussi de l'acte d'être écouté-e. Il faut ouvrir l'oreille pour comprendre la profondeur du discours de chaque personne. Cette séquence du film démontre que les personnes haïtiennes de ce quartier comprennent tout à fait la situation socio-politique du pays et qu'elles peuvent nous en apprendre beaucoup sur la solidarité internationale. Leur discussion sur la blancheur comme ne

faisant pas référence à une couleur de peau mais à un statut politique résonne haut et fort, tout comme celle sur l'élitisme et la redistribution des richesses ou encore celle sur l'assistance *versus* la solidarité. Ils et elles peuvent nous en enseigner davantage que nombre de textes d'universitaires occidentaux-ales que mes étudiants et étudiantes doivent lire dans leur cours de « développement international ».

La réflexion finale du père de famille en particulier, sur la différence entre la vie et l'existence, me suit depuis que je l'ai entendue. « Pourquoi vivre dans la mendicité, pourquoi vivre dans la crasse ? », demande-t-il : « Ce n'est pas la vie, c'est l'existence ». Il s'agit d'une distinction importante, que cet homme comprend dans tout son être, dans toute son humanité. Il renforce, en ce sens, un des arguments principaux du film : que les solutions aux problèmes vécus en Haïti (et ailleurs) ne viendront pas de la charité internationale, mais des personnes directement concernées.

1 Bilge, Sirma. « Le blanchiment de l'intersectionnalité », *Recherches Féministes*, 28(2), 2015; Romulus, Célia. « Le potentiel émancipateur et le risque de blanchiment des perspectives décoloniales », dans Sondarjee, Maïka (dir.), *Perspectives féministes en relations internationales. Repenser le monde autrement*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2022.

2 Chakravorty Spivak, Gayatri. *Les subalternes peuvent-elles parler ?* Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

SL Cette séquence montre un groupe d'Haïtiens et d'Haïtiennes qui expriment leur animosité envers le bienfaiteur étranger et propose leur définition du « Blanc », tout en témoignant d'une compréhension collective fine de la vie politique haïtienne. Dans ce pays, pour reprendre Imanuel Wallerstein ¹, le Blanc est un étranger qui fait partie d'un système-monde. Le terme « Blanc » n'a rien à voir avec une couleur de peau. La communauté haïtienne le nomme sans lui associer l'idée de race et l'inscrit dans une compréhension de la situation délétère à laquelle le pays est confronté. Selon cette convention, le Blanc participe à la formation des rapports de force structurant les rapports entre les pays du Nord global et ceux du Sud global.

Cette séquence sous-tend que plusieurs lieux de production de discours et de décisions s'entrechoquent en Haïti en servant à créer un récit sur le pays et sur son peuple. Les espaces de décisions et de production de discours n'ont pas tous la même valeur, car ceux portés par le collectif haïtien n'ont pas la même légitimité que ceux produits au niveau international.

Le discours privilégié par les médias internationaux est celui qui montre que les Haïtiens et les Haïtiennes sont sans « puissance d'agir ² », sans dignité ni volonté de construire leur pays. Les médias haïtiens, en reprenant ces récits, consacrent ainsi le discours international en rejetant la souveraineté de leur pays. Dans ce cadre, l'assistanat devient la seule possibilité d'accompagner les Haïtiens et les Haïtiennes qui sont dès lors réduites à un rôle de figuration dans un paysage largement déterminé par la communauté internationale.

Selon cette vision, l'autonomie et la responsabilité collectives locales sont mises en veilleuse, car les responsables haïtien-nes se retrouvent dans une dynamique d'infantilisation. À ce niveau, le discours produit au niveau international suggère des injonctions paradoxales au peuple haïtien : accepter l'assistanat et les logiques mortifères des ONG ou mourir de faim.

Ceux et celles qu'on entend discuter dans cette séquence sont conscient-es que les ONG ne sont que la partie immergée d'un modèle de gouvernementalité transnationale dépassant les pouvoirs d'un président au niveau local, et qu'elles sont une composante d'un dispositif de *soft power* servant à contenir les révoltes sporadiques qui secouent le pays quand les revendications des citoyens et des citoyennes sont niées par les autorités locales. Dans cette discussion, on entend dire que les ONG contribuent à maintenir la population sous perfusion. Elles auraient pour tâche, selon les personnages de cette scène, la gestion du calme et de l'ordre. Elles offrent des pis-aller contre la crasse, la mendicité et la promiscuité, en organisant la dépendance des sujets et engendrant du même coup des individus assujettis qui confondent la vie avec l'existence.

Cependant, en allant à contre-courant des discours majoritaires tant locaux que globaux, nos débatteurs et débatteuses incarnent les citoyens et les citoyennes ordinaires portant un discours ancré dans une approche historique, sur le devenir de leur pays, sur la classe dirigeante et sur la bourgeoisie locale. Leur discours dévoile ce que Michel Foucault décrit comme un « diagnostic du présent ³ », soulignant l'imbrication

et la coproduction de dispositifs composites de pouvoir, de décisions et de pratiques qui construisent les Haïtiens et les Haïtiennes comme des « individus nus », comme dépourvus d'envergure politique. Ces citoyens et ces citoyennes sont ainsi enfermés-es dans l'indignité. En rejetant l'assistance et les ONG qui l'apportent, ces personnes invitent le collectif à s'éloigner le plus possible du lieu de la domination. Ce discours prône alors une forme de désobéissance épistémique, un refus du discours pathogène construit sur Haïti. Le groupe entend récupérer sa dignité : il construit son propre discours tout en refusant d'endosser la posture pessimiste de la résignation. Ainsi, cette séquence réfute l'haïtiano-pessimisme ambiant qui refuse toute vision positive des réalités haïtiennes.

Le maître-mot véhiculé dans cette séquence est « résistance ». Il s'agit de cette résistance tenace qui émane des conversations ordinaires et quotidiennes qui fustigent l'impuissance des Haïtiens et des Haïtiennes à répondre d'eux et d'elles-mêmes sans le concours des autres. Cette résistance contredit la perception rétrécie du pays construite par les pays voisins comme un problème régional. En discutant des connexions qui lient les ONG, la communauté internationale (le Blanc) et les élites locales, ces entités composent le cadre de la mise en dépendance du collectif haïtien, situation que conteste l'un des participants à la discussion en disant : « Ceux-là qui sont morts dans les guerres sont plus heureux que ceux qui acceptent de vivre à genoux ». Cet homme explique ce qu'il entend par une vie bonne et digne et montre ainsi les liens intimes qui relient la souveraineté et la dignité.

- 1 Wallerstein, Immanuel. *The Modern World-System, vol. I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, New York/Londres, Academic Press, 1974.
- 2 Ajari, Norman. *La dignité ou la mort*. Paris, La Découverte, 2019.
- 3 Foucault, Michel. *Dits et écrits*, Paris, Gallimard Quarto, 2005.

Cette publication s'inscrit à la fois dans le cadre de l'exposition *4x4 – Ceci n'est pas une voiture* de Emanuel Licha présentée à la Galerie UQO du 21 septembre au 29 octobre 2022, et d'une série de publications qui convoquent plusieurs interlocutrices et interlocuteurs de divers champs disciplinaires pour dialoguer sur les enjeux institutionnels et artistiques qui animent la Galerie UQO.

La Galerie UQO s'est donné pour mandat de contribuer à l'avancement et à la diffusion de savoirs sur l'art contemporain, et ces publications viennent directement bonifier les discours sur l'art.

Direction de la publication : Emanuel Licha

Textes : Emanuel Licha, Maïka Sondarjee, Sabine Lamour

Images : *zo reken*, réalisation Emanuel Licha, Production Les Films de l'Autre, 86 min, 2021

Coordination : Marie-Hélène Leblanc et Jessica Ragazzini

Révision : Ginette Jubinville

Design : Simon Guibord

La production de cette publication est rendue possible grâce au soutien de la Galerie UQO, du Fonds de recherche du Québec – Société et Culture (programme de soutien à la recherche-crédation pour la relève professorale) et du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (programme Savoir).

ISBN 978-2-9819793-6-0

Septembre 2022

galerie uqo

Fonds de recherche
Société et culture
Québec 



Conseil de recherches en
sciences humaines du Canada

Social Sciences and Humanities
Research Council of Canada

Canada