

# Vers ma libération cognitive

Williamson Ornéus

Étudiant à la maîtrise en histoire, mémoire et patrimoine à l'Université d'État d'Haïti

Texte récipiendaire du Prix Florence-Piron 2023

## Résumé

Cette réflexion décoloniale s'inspire de mon parcours individuel à l'université où j'étais captif d'une pensée tournée vers le Nord et de ses corollaires comme l'injonction de neutralité axiologique qui le traduit. Non historiquement ancrée dans les réalités qui constituent mon existence, l'influence de cette pensée sur la façon d'enseigner de certains professeurs que j'ai connus a une forte incidence sur la manière dont des étudiants se comprennent eux-mêmes et interprètent le réel. Mon texte raconte ainsi la façon dont ma rencontre avec l'œuvre de Florence Piron a pu me permettre d'opérer une rupture épistémique par rapport au projet colonial que le centre appelle modernité, en me mettant sur la voie de la libération cognitive.

**Mots-clés :** libération cognitive, pensée occidental-centriste, modernité, développement local durable, savoirs locaux.

Ma découverte de Florence Piron m'a permis de me libérer du joug colonial de la pensée occidental-centriste. Cette dernière s'exprime précisément au travers du prisme de l'injonction de neutralité axiologique. L'exigence de neutralité m'a forcé à me restreindre au mythe de l'objectivité tout le long de mon parcours d'études à l'université. Par exemple, le jour de la soutenance de mon mémoire de licence, le Lecteur critique a remarqué que mon travail avait la sensibilité politique d'un passionné qui prenait parti de défendre les *Domínico-haïtianos* contre l'État dominicain. Dénationalisés et rendus apatrides le 23 septembre 2013 par l'arrêt 0168-13 de la Cour constitutionnelle de la République dominicaine, les *Domínico-haïtianos* constituent un groupe ethnicisé, exclu et réduit au pied de la hiérarchie sociale dominicaine uniquement parce qu'ils sont de souche haïtienne. La décision 0168-13 observe dans son arrière-fond le massacre de *Perejil* (certains chiffres parlent de près de 50 000 morts), lequel offrait à l'extrême droite dominicaine l'occasion d'introduire un sentiment anti-haïtien dans l'historiographie dominicaine (Derby et Turits 2021). De ce massacre qui eut lieu en 1937, spécifiquement dans la zone limitrophe Ouanaminthe-Dajabòn, à l'adoption de l'arrêt 0168-13, avec plus de 250 000 *Domínico-haïtianos* dénationalisés et rendus apatrides, j'avais pour quête de rejoindre les autres voix qui s'opposaient à la résurgence du sentiment anti-haïtien au niveau du droit dominicain. Mais selon le Lecteur critique, ma prise de position en faveur de ces derniers dans mon mémoire constituait une faille pour le caractère scientifique de mon travail. Considérant la remarque, j'ai donc pensé que je m'étais fourvoyé en m'adonnant à l'acte d'écrire pour une cause qui m'était chère. Voulant faire de la lutte pour la reconnaissance des *Domínico-haïtianos* en tant que sujets de droit dans le monde mon cheval de bataille, je me demandais à quoi servaient les sciences humaines et sociales si elles ne permettaient pas de se dire, de s'engager et d'être responsable pour autrui. La démarche scientifique exclut-elle vraiment l'idée de complémentarité entre la raison et la passion ?

## **Rejeter la neutralité axiologique et l'hégémonie du régime mondialisé des savoirs**

En admettant à la suite de Piron (2019, en ligne) que « la raison et la passion nourrissent toutes les deux la pensée et la création de sens », je m'engage désormais dans la voie de la libération cognitive. Par libération cognitive, j'entends ce concept sociologique développé par McAdam (1982) selon lequel l'action collective n'est possible que par une prise de conscience collective d'une situation jugée injuste et nécessairement capable d'être modifiée par l'action collective. Ainsi, par libération cognitive, je réfère à une prise de conscience décoloniale nécessaire chez tous les chercheurs des Suds des torts que cause l'hégémonie du régime mondialisé des savoirs à l'émergence des formes d'expression des savoirs locaux des Suds. Cette prise de conscience qui devrait être collective me permet déjà de partager le monde de l'Autre en assumant la passion dans mes travaux universitaires. Car, en effet, « la reconnaissance d'autrui [...] est la condition transcendante de la conscience de soi comme être libre » (Ferry 1991b : 125-126). Et savoir dire *Je* à un autre *Je* dans l'exercice de sa pensée, c'est communiquer avec l'Autre et s'engager *ipso facto* dans la voie de la libération cognitive. Ce faisant, ma subjectivité est partie prenante du sens que je crée quand j'interprète le réel. Pourtant, le chercheur des Suds qui se résout, consciemment ou non, à subir l'injonction de neutralité axiologique considère typiquement la subjectivité comme étant nuisible à la création du savoir. En réalité, il fait abstraction des contextes d'émergence de ce savoir et des sujets qui les produisent. Agissant sous l'effet de l'exigence de neutralité, le chercheur des Suds décontextualise le savoir local et traditionnel et méprise ses producteurs, d'où l'amoralité inhérente à sa conception de l'activité scientifique. Selon Piron (2019), ôter le sensible, le subjectif de l'activité scientifique, c'est mettre en péril le sens de la responsabilité pour autrui et les valeurs morales et humaines que les sciences humaines et sociales devraient nécessairement refléter.

En outre, le concept de neutralité axiologique s'insère dans la logique du positivisme institutionnel. Celui-ci institue un rapport hégémonique entre l'Occident et les sociétés postcoloniales, lequel ne permet pas de se servir des savoirs produits par ces sociétés comme des instruments de développement local durable. Selon Piron *et al.* (2016, en ligne), ce type de développement est une alternative par rapport à l'impérialisme du concept dominant de développement qui a pour crédo la croissance économique et qui l'impose comme vision singulière du développement. Le développement local durable intègre la nécessité de développer toutes les capacités d'agir des membres des communautés locales, notamment ceux des Suds. Ainsi, Piron *et al.* (2016) opposent ce concept de développement au modèle unitaire du Nord, lequel s'insère dans une logique d'exploitation et d'oppression systématiques des ressources des Suds. Le développement local durable peut être favorisé par une science ouverte et collaborative qui incite à vulgariser les savoirs locaux, contrairement à l'exigence de neutralité qui, en refusant toute sensibilité à l'Autre, n'est pas socialement utile aux sociétés postcoloniales. Je rappelle que ces dernières ne sont pas affranchies du système institutionnel colonial et de ses incarnations dans les sous-systèmes sociaux, comme le sous-système scientifique. Les sociétés postcoloniales prennent en effet la forme d'une « société en transition, généralement indépendante politiquement de la métropole, mais portant encore en elle les marques du colonialisme » (Tremblay 2017, en ligne).

La neutralité axiologique est au cœur du rapport hégémonique du régime mondialisé des savoirs, lequel favorise le savoir de l'Occident sur les modes d'être et de connaître des Suds. Or, la plupart des chercheurs des Suds ne parviennent pas à comprendre qu'à l'opposé de l'exigence de neutralité qu'impose la science occidentale, « les sentiments, les valeurs et les engagements sont indispensables à une pensée authentiquement humaine, reliante et reliée à un monde commun » (Piron 2019). Par conséquent, les violences de l'époque coloniale ressurgissent dans le sous-système scientifique sous la forme de violences symboliques acceptées et reproduites tant par son aile occidentale que par la majorité des chercheurs des Suds, et ce, aux dépens de ces derniers et au détriment des savoirs produits dans les sociétés postcoloniales. Ironiquement, le savoir de l'Occident, qu'on fait passer pour la seule et unique vérité, est lui aussi un savoir local, intéressé et ancré dans l'histoire, dans les institutions et dans les systèmes de valeurs en rapport à la colonisation européenne et à la modernité qui s'ensuit (Piron *et al.* 2016). Ce faisant, la pensée occidentalocentriste apparaît comme ce projet colonial qui installe un rapport hégémonique au sein du sous-système scientifique où le Nord s'érige comme la métropole des savoirs.

### **(Re)situer les travaux universitaires d'Haïti au niveau d'une prise de conscience décoloniale**

La pensée occidentalocentriste est dominante dans les universités haïtiennes. Dans les travaux universitaires du pays, les théories mobilisées viennent fort souvent d'Europe et de l'Amérique du Nord. Alors que ces théories de l'Occident sont plus adaptées aux sociétés post-industrielles, le sous-système universitaire les impose comme seules grilles de lecture des réalités d'une société postcoloniale et traditionnelle – je ne compte pas les efforts de dépassement de rares professeurs. Car, en effet, beaucoup de professeurs travaillent, consciemment ou non, pour l'aile occidentale du sous-système scientifique, en propageant le mythe de l'objectivité dans les salles de cours et en restreignant leurs étudiants à des perspectives théoriques occidentales qui ne prennent pas en compte les réalités locales. L'une des conséquences dans le milieu universitaire haïtien, c'est la formation d'étudiants qui ne sont pas capables de produire des réflexions sur les réalités dans lesquelles ils évoluent. En effet, leurs analyses sont ancrées dans les modèles théoriques occidentaux, lesquels sont pourtant incompatibles et déconnectés des réalités haïtiennes. Je ne dis pas ici qu'on ne doit pas chercher des étincelles lumineuses dans les mémoires du Nord, mais qu'on ne devrait pas se résumer aux seules perspectives théoriques occidentales. Il faut au contraire travailler à concevoir de nouveaux cadres théoriques adaptés à nos réalités. Permettant au chercheur d'être au plus proche des vécus des acteurs et des groupes sociaux, des approches méthodologiques comme l'analyse des récits, la phénoménologie et la théorisation ancrée (*grounded theory*) peuvent être invitées comme manières de procéder à l'élaboration de ces cadres théoriques à partir de nos réalités.

Lorsque j'étais étudiant en premier cycle universitaire, je priorisais le concept de reconnaissance communicationnelle et le point de vue moral dont Jürgen Habermas a hérité de l'impératif catégorique d'Emmanuel Kant pour étudier des réalités locales diversifiées, historiquement ancrées, complexes et ramifiées. Or, Habermas et ses disciples se revendiquent modernes et élèvent des prétentions universalistes. Dans mon cas, alors que j'écrivais mon mémoire de licence, il m'était difficile d'explicitier l'arrêt 0168-13 à la lumière de la perspective communicationnelle de la théorie de la reconnaissance. Par exemple, quand je citais Denis (2020) qui évoque le fait que la

décision juridique soit une manifestation de la mainmise politique de l'*establishment* politique dominicain opposé à la migration haïtienne et à la présence des *Domínico-haïtianos* en République dominicaine, je comprenais ce caractère ethnicisant de l'arrêt qu'il décrit comme étant un enfermement sur soi ayant pour conséquence des distorsions advenant dans la communication entre *Ego* et *Alter*. Or, cette lecture philosophique ne me permettait en rien de me rapprocher des vécus des migrants haïtiens et des *Domínico-haïtianos* – mieux serait que je fasse une analyse des récits mémoriels de ces personnes autour de leurs expériences en rapport au sentiment anti-haïtien en République dominicaine. Cela étant, je sentais que j'allais en m'éloignant de mes préoccupations de départ au fur et à mesure que j'essayais d'insérer les éléments théoriques du philosophe moderne allemand au niveau de la réalité traditionnelle haïtienne étudiée. C'est comme si je me déconnectais de moi-même et de l'Autre. En réalité, je ne suis pas un cas isolé. Plusieurs étudiants haïtiens de différents cycles universitaires admettent avoir connu une situation pareille. Certains disent vouloir se libérer du joug colonial occidental-centriste, mais d'autres refusent de reconnaître leur mépris d'eux-mêmes et pour leur société en choisissant de rester épistémiquement aliénés. Ces derniers voudraient réfléchir, mais aucune réflexion socialement utile et responsable envers autrui n'est possible pour ceux des Suds qui restent captifs de la pensée de l'Occident.

En ce qui me concerne, j'ai commencé à me libérer de cette pensée au fur et à mesure que je découvrais l'œuvre de Florence Piron. Évoluant dans une société postcoloniale et traditionnelle, je considère que l'épistémologie du lien (Piron 2017; 2019) parvient à exposer la problématique de l'Autre de telle sorte qu'il m'est aujourd'hui possible d'explicitier des pratiques communicationnelles locales dans mes travaux universitaires, contrairement à la marge de manœuvre que me permettait le « monstre théorique » de Jürgen Habermas et de ses disciples. Et je suis convaincu qu'il existe de multiples formes de l'interaction humaine, des moyens de communication, des modes de réseautage informels et des pratiques d'échange langagier qui héritent des traditions haïtiennes et de la mémoire collective et qui sont historiquement ancrés et dignes d'intérêt scientifique. Par exemple, je pense aux moyens de communication comme le *lanbi* ou encore le *tanbou Asòtò*, qui étaient utilisés jadis par mes ancêtres qui soufflaient dans le *lanbi* (*kònen lanbi*) ou battaient le tambour pour communiquer des messages de rassemblement en vue d'aller combattre l'armée expéditionnaire de Napoléon Bonaparte. Le *lanbi* peut parfois être utilisé aujourd'hui par les paysans pour rassembler la communauté autour d'un *konbit*, une forme d'organisation du travail collaboratif pour la culture de la terre et également l'expression pure et simple de la solidarité paysanne haïtienne ou de l'idée de faire ensemble au nom du bien commun.

Je connais également une pratique d'échange langagier qu'on appelle *teledyòl* et sur lequel je projette d'écrire un article scientifique. La traduction en français du concept *teledyòl* ne s'apparente guère au commérage que décrit la langue française. Le pratiquant du *teledyòl* n'est pas un sujet qui s'autoprésente en même temps qu'il dénigre un autre dans une vision théâtrale comme le ferait une commère. Le pratiquant du *teledyòl* ne colporte pas des ragots. Il ne ressemble pas non plus à ce qu'en dit Laroche (2007 : 59) pour qui « l'énonciateur du [*teledyòl*] (la rumeur), sincèrement ou par feinte, par précaution oratoire ou en vérité, ne manque jamais de se référer à un *Yo* (Eux), personne collective plus ou moins anonyme, qui devient la caution de son discours ». Cette idée met la pratique au même niveau que le commérage. Peut-être que l'auteur a pris pour appui l'expression haïtienne *Se nan teledyòl mwen tande l* (traduction littérale : je l'ai appris

par *teledyòl*). Mais un travail poussé en linguistique permettrait de déceler l'origine du concept *teledyòl* (on dit aussi *radydòl*), avec un préfixe ultérieur à la pratique dont des récits relatent des traces dans la mémoire de l'esclavage en Haïti. De mon côté, je pense que la perception de cette pratique comme étant une vague de rumeurs provient des trente années de règne des Duvalier (les chiffres varient entre 30 000 à 60 000 morts). À l'époque, on avait peur des liens que pourrait avoir son voisin, son camarade, un membre de famille, un collègue, etc., avec des membres du pouvoir en place. Personne n'était à l'abri des dénonciations, des rumeurs qui fusaient (Florival, 2007; Trouillot, 2010; Laferrière, 2000). À ce moment, le *teledyòl* prenait confusément l'allure du commérage (ou *tripotay* en créole haïtien). Selon mes observations en situation, que j'ai entreprises dans les mornes de Léogâne, mes entrevues avec 10 personnes-ressources et mon questionnement sur le sujet, j'ai pu établir le fait que le *teledyòl* est une communication qui s'effectue par le bouche-à-oreille, en vue de faire ensemble, créer du commun. La pratique servait aussi à organiser nos paysans autour d'un *konbit*, par exemple. Le *teledyòl* était encore plus utilisé dans les campagnes d'Haïti avant l'apparition du cellulaire. Elle se réalise dans un schéma plutôt circulaire où des membres d'une communauté font circuler un message, bien souvent sous forme de *lodyans* – une manière de raconter propre aux Haïtiens. Concernant la *lodyans*, l'œuvre de Maurice Sixto que j'ai l'habitude d'écouter au transistor comme tous les Haïtiens est une référence des plus connues d'un ensemble de contenus relevant de ce genre oral. Je souligne aussi la mise à l'écrit de *lodyans*, devenant un genre littéraire, qui a commencé avec Justin Lhérisson dans *La Famille des Pitite Caille* et *Zoune chez sa Ninnaine*. Bref, la *lodyans* permet la transmission de savoirs endogènes, valorise la culture orale et renforce les liens sociaux (Dorcé 2021). Malheureusement, dans les départements de communication des universités du pays, on ne semble pas s'attarder sur de tels points de vue locaux.

Un autre phénomène que je constate dans les universités d'Haïti, ce sont ces professeurs qui s'érigent en pasteurs pour répandre l'évangile d'un penseur occidental particulier, le plus souvent un philosophe. Tout se passe comme si plus rien n'était possible en dehors de ce qui est en accord avec ce penseur, dont l'enseignement rejoint le dogmatisme. Dans un tel cas, des étudiants deviennent de fervents disciples de ce penseur, étant parfois même prêts à répandre des violences, qu'elles soient verbales ou physiques, pour se faire écouter et défendre leurs idées. Pourtant, l'université n'est pas le lieu du *faire croire*, mais bien du *faire savoir*.

### **Pour un idéal épistémologique, éthique et politique favorable à l'émergence des formes d'expression des savoirs locaux des Suds**

La production de savoirs contextualisés, intéressés et soucieux d'autrui dans les Suds peut non seulement favoriser l'émergence de chercheurs plus humains, donc soucieux de l'Autre, mais également contribuer à résoudre les problèmes des populations locales. Ces savoirs, s'ils sont utilisés à bon escient, c'est-à-dire comme des instruments de développement local durable, pourraient substituer une science ouverte et collaborative au projet colonial de « modernité » que l'Occident prône au travers du sous-système scientifique. À ce propos, Piron *et al.* (2016) considèrent le mouvement du libre accès des publications scientifiques comme étant un atout nécessaire pour la science ouverte et collaborative. Dans une réflexion éthique sur le mouvement du libre accès dans les universités haïtiennes et africaines, Piron et ses collaborateurs énumèrent neuf injustices cognitives que subissent les chercheurs des Suds, qui les empêchent d'atteindre leur

plein potentiel, tout en constituant des entraves pour l'avancement de la science ouverte et collaborative. Ces neuf injustices cognitives sont :

- 1) la précarité, voire l'absence de l'infrastructure et des politiques publiques favorables à la recherche universitaire ;
- 2) les difficultés d'accéder à la littérature et aux revues scientifiques ;
- 3) les lacunes en littératie numérique et le problème de connexion à internet ;
- 4) l'abandon des savoirs locaux, donc de leurs producteurs ;
- 5) le manque d'intérêt de la part des chercheurs francophones des Suds pour une science libre et intéressée aux problématiques de la société ;
- 6) les défis et obstacles que rencontrent les chercheurs des Suds dans le sous-système scientifique occidental et qui les empêchent d'y réussir ;
- 7) l'anglais que le centre du système-monde scientifique a fini par ériger comme la seule langue hégémonique et coloniale garantissant leur domination scientifique ;
- 8) le fait que des professeurs des universités d'Haïti et d'Afrique ont certaines habitudes dans leur façon de dispenser des cours qui relèvent clairement de la pédagogie de l'humiliation ;
- 9) et enfin, le concept de modernité comme projet colonial et les prétentions universalistes qui empêchent l'émergence des formes d'expressions des savoirs locaux des Suds.

Ces neuf injustices cognitives se rencontrent parfaitement. L'une commence là où l'autre prend fin, et l'une peut induire l'autre. Pour remédier à ces enchevêtrements, Piron *et al.* (2016) proposent l'*empowerment* des universitaires haïtiens et africains. Selon cette idée, il faut développer leur pouvoir d'agir, afin qu'ils puissent construire des savoirs locaux pertinents et utiles à la société. Piron (2017 : 37) avance également le concept de justice cognitive qu'elle décrit comme étant « un idéal épistémologique, éthique et politique visant l'éclosion de savoirs socialement pertinents partout sur la planète et non pas seulement dans les pays du Nord, au sein d'une science pratiquant un universalisme inclusif, ouvert à tous les savoirs ». En résumé, c'est la nécessité de décoloniser la pensée et les savoirs des Suds ou de rompre avec l'hégémonie du savoir occidental qui s'offre à voir. Cette rupture avec le régime hégémonique de la pensée occidental-centriste fait appeler à la science ouverte et collaborative qui, par son caractère inclusif, tient compte des réalités épistémiques locales qui déterminent l'existence des chercheurs des Suds et qui conditionnent la vie dans la communauté dans laquelle ces chercheurs évoluent. Pour que ces derniers soient conscients des enjeux éthiques, politiques et épistémiques de l'organisation du système-monde scientifique, et pour qu'ils cessent d'être des aliénés épistémiques, seule la voie de la libération cognitive doit guider la science ouverte et collaborative.

### **Références bibliographiques**

Denis, W. (2020). L'arrêt TC: 0168/13 de la Cour constitutionnelle de la République dominicaine. Dispositif juridique ou décision politique?. Dans W. Denis (dir.), *La négation du droit à la nationalité en République dominicaine. La situation d'apatridie des Dominicains et Dominicaines d'ascendance haïtienne* (p. 197-242). Port-au-Prince : Éditions de l'Université d'État d'Haïti.

Derby, L. et Turits, R. (2021). *Terreurs de frontière. Le massacre des Haïtiens en République dominicaine en 1937*. Port-au-Prince : Centre Challenges.

Dorcé, R. (2021). « La lodyans haïtienne et Maximilien Laroche. Cheminement d'un patrimoine culturel immatériel ». *Ethnologues*, volume 43, numéro 1, 129-149. DOI : <https://doi.org/10.7202/1082162ar>

Ferry, J-M (1991b). *Les puissances de l'expérience. Essai sur l'identité contemporaine. Les ordres de la reconnaissance (Tome II)*. Paris : Cerf.

Florival, J. (2007). Duvalier. *La face cachée de Papa Doc*. Montréal : Mémoire d'encrier.

Laferrière, D. (2000). *Le cri des oiseaux fous*. Paris : Zulma.

Laroche, M. (2007). *Littérature haïtienne comparée*. Québec : département des littératures, Universités Laval, GRELCA

McAdam, D. (1982). *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*. Chicago : University of Chicago Press.

Piron, F., Nkoudou, T. H. M., Pierre, A., Madiba, M. S. D., Alladatin, J., Achaffert, H. R., Fall, A., Michel, R. I., Hachani, S., Diouf, D. (2016). « Vers des universités africaines et haïtiennes au service du développement local durable grâce à la science ouverte juste ». Dans *Justice cognitive, libre accès et savoirs locaux. Pour une science ouverte juste, au service du développement local durable*, Florence Piron, Samuel Régulus et Marie Sophie Dibounje Madiba (Dir.), Québec : Éditions science et bien commun. <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/justicecognitive1>

Piron, F. (2017). « Méditation haïtienne. Répondre à la violence séparatrice de l'épistémologie positiviste par l'épistémologie du lien ». *Sociologie et sociétés*, Volume 49, numéro 1, 33-60. DOI : <https://doi.org/10.7202/1042805ar>

Piron, F. (2019). « L'amoralité du positivisme institutionnel. L'épistémologie du lien comme résistance. » Dans Laurence Brière, Mélissa Lieutenant-Gosselin et Florence Piron (dir.), *Et si la recherche ne pouvait pas être neutre?* (p. 135-168). Québec : Éditions science et bien commun. <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/neutralite/chapter/piron/>

Tremblay, G. (2017). « L'expérience subalterne : conscience et violence épistémologique dans l'écriture de l'histoire ». *Histoire engagée*, Université de Montréal. URL : <https://histoireengagee.ca/lexperience-subalterne-conscience-et-violence-epistemologique-dans-lecriture-de-lhistoire/>

Trouillot, E. (2010). *La mémoire aux abois*. Paris : Hoebecke.