

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

MONTRÉALAISES D'ORIGINE HAÏTIENNE : COMMUNAUTÉ D'ENTRAIDE  
ET LUTTES FÉMINISTES DE 1970 À 1995.

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR  
JASMINE BÉLANGER

SEPTEMBRE 2020

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

À Yolande Cohen, la directrice de ce mémoire, pour sa patience, ses encouragements et ses nombreux conseils.

À Claudette Morel, Documentaliste au *Centre International de Documentation et d'Information Haïtienne, Caribéenne et Afro-Canadienne* pour m'avoir aidé à dénicher des sources précieuses.

Aux huit femmes qui m'ont accordé leur confiance en me racontant l'histoire de leur vie, du temps qu'elles m'ont consacré, s'étalant parfois sur plusieurs séances ; pour leur ouverture d'esprit, pour leur support dans mes démarches, pour leur collaboration, pour leurs invitations dans de nombreux événements, pour les nombreux soupers partagés ensemble, pour les nouvelles amitiés qui se sont créées, et pour m'avoir permis d'accéder à plusieurs de leurs sources écrites : *bulletins, pamphlets d'événements...* Je ne vous dirai jamais assez merci !

Vous êtes l'essence même de ce mémoire, il parle de vous, il est écrit pour vous, il a été créé pour vous rendre hommage.

Finalement, merci à Mathieu, qui m'a lu, relu, supporté, corrigé, encouragé, félicité tout au long de ce travail. Je t'en serai éternellement reconnaissante. Ce travail est aussi le tien.

# TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	ii
LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES .....	v
RÉSUMÉ.....	ix
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I	
BILAN HISTORIOGRAPHIQUE SUR LES ÉTUDES FÉMINISTES	
HAÏTIENNES, LE CONCEPT D'INTERSECTIONNALITÉ ET DE POTO-MITAN	
.....	12
1.1 Les études canadiennes (1970 à ce jour).....	17
1.2 Générations d'après-guerre (1945-1957).....	23
1.3 Génération post-duvaliériste (1986 à ce jour).....	30
1.4 Conclusion.....	37
1.5 Méthodologies et sources.....	39
CHAPITRE II	
LA LIGUE FEMININE D'ACTION SOCIALE, DUVALIER ET FUIR ! .....	45
2.1 L'histoire de la <i>Ligue Féminine d'Action Sociale</i> .....	50
2.2 Le duvaliérisme.....	61
2.3 L'antiduvaliérisme montréalais.....	73
2.4 Conclusion.....	77
CHAPITRE III	
POTO-MITANT, UNE NOUVELLE SOLIDARITÉ VIENT DE NAÎTRE .....	79
3.1 Le Point de Ralliement des Femmes d'Origine Haïtienne de Montréal. ....	87
3.2 Les organisations de femmes d'origine haïtienne dans un Québec	
multiculturel .....	97
3.3 La communauté haïtienne s'institutionnalise.....	104
3.3.1 Le Bureau de la Communauté des Haïtiens de Montréal.....	108
3.3.2 La Maison D'Haïti .....	110
3.4 Rasanbleman Fanm Ayisyén.....	114
3.4.1 Éducation.....	114
3.4.2 Internationalistes .....	119
3.5 Conclusion.....	123

CHAPITRE IV	
LES ANNÉES DE CONSOLIDATION (1980-1990).....	125
4.1 Coalition et collaboration.....	129
4.2 Le Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires Haïtiennes de Montréal.....	134
4.3 GAP-VIES.....	139
4.4 La radio comme vecteur d'éducation populaire.....	146
4.4.1 Pawòl Fanm.....	149
4.5 Conclusion.....	151
CONCLUSION.....	153
ANNEXE A	
GHISLAINE CHARLIER .....	156
ANNEXE B	
ANITA BLANCHARD .....	159
ANNEXE C	
LISETTE ROMULUS .....	161
ANNEXE D	
ELIZABETH PHILIBERT .....	163
ANNEXE E	
LAURETTE BADETTE.....	166
BIBLIOGRAPHIE .....	168

## LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

ACCESSS	Alliance des communautés culturelles pour l'égalité dans la santé et les services sociaux
AECOMETH	Association économique-féminine multiethnique
AEEHQ	Association des enseignantes et des enseignants haïtiens du Québec
AHDA	Association haïtienne pour un développement autonome
AMHE	Association des médecins haïtiens à l'étranger
ANILH	Association nationale des infirmières licenciées d'Haïti
BCCHM	Bureau de la communauté chrétienne des Haïtiens de Montréal
BCHM	Bureau de la communauté haïtienne de Montréal
CÉDIM	Centre d'études sur le droit international et la mondialisation
CEPGM	Commission des écoles protestantes du Grand Montréal
CEWC	Committee for the Equality of Women in Canada

CFIQ	Collectif des femmes immigrantes du Québec
CHAF	Centre haïtien d'action familiale
CHAP	Comité haïtien d'action patriotique
CHORN	Centre d'histoire orale et de récits numérisés
CIDIHCA	Centre international de documentation et d'information haïtienne, caribéenne et afro-canadienne
CIPACC	Comité d'implication du plan d'action à l'intention des communautés culturelles
CPFO	Le centre pour la promotion des femmes ouvrières
CRARR	Center for Research-Action on Race Relations
FANM	Fanm ayisyèn an nou mache
FDIF	Fédération démocratique internationale des femmes
FFQ	Fédération des femmes du Québec
FIIQ	Fédération des infirmières et infirmiers du Québec
FIQ	Fédération interprofessionnelle de la santé du Québec

FLF	Front de libération des femmes
FLN	Front de libération nationale
GAP-SIDA	Groupe d'action pour la prévention du sida
GAP-VIES	Groupe d'action pour la prévention de la transmission du VIH et l'éradication du sida
GRC	Gendarmerie royale du Canada
JEC	Jeunesse étudiante catholique
LFAS	Ligue féminine d'action sociale
MCCI	Ministère des communautés culturelles et de l'immigration
MLF	Mouvement de libération des femmes
MOUFHED	Mouvement des femmes haïtiennes pour l'éducation et le développement
NAACP	National Association for the Advancement of Colored People
PAE	Programme d'aide aux employés
PEP	Parti d'entente populaire

PRFOHM	Point de ralliement des femmes d'origine haïtienne de Montréal
RAFA	Rasanbleman Fanm Ayisyèn
RIIAH	Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtiennes
SOFA	Solidarite Fanm Ayisyèn
UFH	Union des femmes haïtiennes
UP	Union patriotique

## RÉSUMÉ

Ce mémoire de maîtrise traite de l'histoire du mouvement féministe au sein de la communauté haïtienne de Montréal à partir de 1970. Ce mouvement débute précisément en 1971, avec la création du *Point de Ralliement des Femmes d'Origine Haïtienne de Montréal* (PRFOHM). Il naîtra du contexte migratoire, de la résistance antiduvalériste et de l'adaptation à de nouvelles responsabilités travail-famille, sous l'influence du féminisme international.

Dans la présente étude, une analyse des structures de l'État-providence révèle que l'État québécois n'était pas toujours en mesure d'intervenir sur des enjeux sociaux spécifiques aux différentes communautés ethniques de Montréal (essentiellement avant 1978) et que les féministes réagirent rapidement à une prise en charge des besoins sociaux de leur communauté dès 1972, là où l'État n'intervenait que partiellement. La majorité du temps, la communauté haïtienne, dont les femmes joueront un rôle important d'entraide sociale, collaborera en complémentarité avec les services étatiques pour aider les plus nécessiteux à Montréal et en Haïti, de par la création d'organisations communautaires telles que le *Bureau de la communauté haïtienne de Montréal* et la *Maison d'Haïti*, puis celles d'organisations de femmes telles que *Rasanbleman Fanm Ayisyèn* (qui prendra le nom de *Nègès Vanyan* en 1979), *Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtiennes de Montréal*, *Fanm ayisyèn an nou mache* et *Mouvman patriotik fanm d'Ayiti*.

**MOTS-CLÉS :** Féminisme haïtien, communauté haïtienne de Montréal, Maison d'Haïti, Point de Ralliement des Femmes d'Origine Haïtienne de Montréal, Rasanbleman Fanm Ayisyèn, Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtiennes de Montréal, Bureau de la communauté haïtienne de Montréal, poto-mitan.

## INTRODUCTION

Le 3 avril 1986 est une date historique pour le mouvement féministe haïtien. Ce jour-là, des milliers d'Haïtiennes marchèrent dans les rues de Port-au-Prince pour promouvoir l'égalité sociale. Il s'agissait d'un renouveau du féminisme haïtien, à la suite de la chute du dictateur Jean-Claude Duvalier cette année-là. Plusieurs organisations de femmes virent le jour, telles que Fanm Yo La, Kay Fanm, le centre pour la promotion des femmes ouvrières (CPFO), le centre EnfoFanm, Solidarite Fanm Ayisyèn (SOFA) et MOUFHED. Il était en effet question d'un renouveau du féminisme haïtien car, antérieurement, il s'était logé d'une part en diaspora et, d'autre part, dans la résistance durant les années de dictature. Le féminisme haïtien prit racine au début du XXe siècle, avec l'arrivée de l'impérialisme états-unien en 1915. Ainsi, il existe trois grandes phases à son évolution<sup>1</sup>. La naissance du féminisme haïtien débute durant la Première Guerre mondiale, mais se consolidera au tournant des années 1930 avec la création de la première organisation féministe, soit la *Ligue Féminine d'Action Sociale* (LFAS). Cette ligue, qui donnera aux Haïtiennes leurs premières victoires politiques, était une organisation issue des classes favorisées dans lesquelles plusieurs femmes exerçaient des professions libérales. À la même époque, des ouvrières haïtiennes se battaient pour les droits des femmes du côté des syndicats féminins<sup>2</sup>. Des années 30 aux années 50, le droit des femmes évoluera à leur bénéfice. C'est en 1957 que tout bascula, lorsque François Duvalier prit le pouvoir et instaura la plus terrible dictature

---

<sup>1</sup> Carole Charles, « Gender and politics in contemporary Haiti : the duvalierist state, transnationalism, and the emergence of a new feminism (1980-1990) », *Feminist Studies*, vol. 21, n°1, 1995, p.135-164. ; Beverly Bell, *Walking on Fire : Haitian Women's Stories of Survival and Resistance*, Ithaca, Cornell University Press, 2001, 272p.

<sup>2</sup> Natacha Clergé, « Pour en finir avec une historiographie héroïsante : critique de l'historiographie féministe traditionnelle », dans Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis (dir.), *Déjouer le Silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, Montréal, Les éditions du remue-ménage, 2018, p. 224-235.

que la République d'Haïti connut à ce jour. Le mouvement féministe sera alors déraciné, forcé à s'exiler ou à se cacher. C'est à cette époque qu'entra en jeu la deuxième phase du féminisme haïtien. Il prit forme à travers la diaspora et la résistance, travaillant tous deux de concert. Il se restructurera dans les grandes métropoles d'occident, telles que Miami, New-York et Montréal. Bien vite, le contexte et le mode de vie occidental transformera les luttes, les choix et les objectifs de ses membres. Plusieurs de ces féministes retourneront en terre natale en 1986, la tête pleine d'idées et le cœur plein d'espoir afin d'ouvrir la voie vers l'amélioration des conditions de vie des Haïtiennes, malgré des difficultés quotidiennes que laissera en héritage la dictature. Ce retour entamera la troisième et actuelle phase du féminisme haïtien qui, aujourd'hui, évolue toujours dans l'action, mais aussi de plus en plus auprès des universitaires, depuis le tournant des années 2000. Ce mémoire portera sur la deuxième période du féminisme haïtien. Il parlera principalement du mouvement né à Montréal entre 1971 et 1986, qui évoluera à partir de 1986 en dialogue constant entre Montréal, le reste de la diaspora et les organisations féministes elles-mêmes établies en Haïti.

D'entrée de jeu, je me questionne à savoir : quelles furent les luttes de ces féministes montréalaises dont, jusqu'ici, j'ai si peu entendu parler ? Pourquoi a-t-il fallu que j'atteigne la mi-vingtaine pour entendre parler pour la première fois de l'histoire et des réalisations des féministes d'origine haïtienne, même après avoir complété un baccalauréat en histoire, avoir vécu et grandi dans la grande région de Montréal et avoir, une bonne partie de ma vie, côtoyé des femmes d'origine haïtienne ? À la suite de ce constat, je me suis mise à m'intéresser davantage à cette partie de l'histoire du Québec. Quelles furent les revendications de ces femmes ? Quels moyens ont-elles trouvé pour atteindre leurs objectifs dans un Québec en plein changement ?

Le féminisme de la « deuxième phase », logé à Montréal, s'imprégnera du contexte montréalais de l'époque. Les féministes de la communauté haïtienne seront sous l'influence de la Révolution Tranquille, du nationalisme québécois, du féminisme

occidental et de l'antiduvallisme des années 1960 à 1986. Elles seront parmi les actrices des changements sociaux montréalais qui s'opéreront tout au long des années 1960 à nos jours. Elles engendreront de réelles transformations sociales qui auront des répercussions sur l'ensemble de la population québécoise. C'est du moins ce que révèlent les recherches réalisées dans ce mémoire. Il s'agit ici d'apporter une contribution à la littérature portant sur cette histoire du féminisme de la communauté haïtienne de Montréal car, si le contexte montréalais influencera le féminisme haïtien, les féministes d'origine haïtienne marqueront tout autant l'histoire de Montréal. Les féministes d'origine haïtienne qui prendront part à la Révolution Tranquille au Québec, durant les décennies 1960-1970, obtiendront des postes clés à la construction d'un État-providence que la province québécoise s'empressera à mettre en place durant cette période. Elles se retrouveront dans des emplois traditionnellement réservés aux femmes, tels qu'enseignantes et infirmières. Des métiers que certaines d'entre elles exerçaient déjà dans leur pays natal. L'État-providence<sup>3</sup> au Québec répondait alors aux besoins de la majorité de la population, offrant des services de santé égalitaires, une éducation accessible suite au *rapport Parent*<sup>4</sup> et des programmes d'aide sociale. Bref, l'État québécois prenait en charge le bien commun qui était jusqu'alors tenu par l'Église et le communautarisme.

L'État, décrit ici, renvoie à la définition classique de Max Weber : « Nous appellerons État une “entreprise politique à caractère institutionnel” lorsque et tant que sa direction

---

<sup>3</sup> « L'expression désigne un mode d'organisation de la société, un stade de développement possible du système capitaliste où, dans le cadre d'une économie de marché, l'État intervient sur le plan économique et social. » Philippe Boudreau et Claude Perron, *Lexique de science politique*, 2<sup>e</sup> édition, Montréal, Chenelière Éducation, 2006, p. 75.

<sup>4</sup> Alphonse-Marie Parent, *Rapport Parent, Rapport de la Commission royale d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec*, Québec, Publications Québec, 1963-1966. Le rapport est disponible dans son intégralité (III tomes) sur le site web de la BANQ, <http://numerique.banq.qc.ca/patrimoine/details/52327/4007670?docref=IJCYu646R5AoW-znQ8TObQ> et sur le site web, *Les classiques des sciences sociales*, de l'UQAC, [http://classiques.uqac.ca/contemporains/quebec\\_commission\\_parent/rapport\\_parent\\_1/RP\\_1.html](http://classiques.uqac.ca/contemporains/quebec_commission_parent/rapport_parent_1/RP_1.html)

administrative revendique avec succès, dans l'application des règlements, le monopole de la contrainte physique légitime »<sup>5</sup>. Cependant, la conception d'État variera à travers ce mémoire, selon son modèle, sa région (Haïti ou au Québec) ainsi que sa période historique. C'est pourquoi, par exemple, l'État québécois du début des années 1960 qui traversait une véritable redéfinition de son rôle sera différent de celui des années 1980. En effet, en 1960, les dirigeants de la province du Québec, fortement influencés par le nationalisme et le keynésianisme<sup>6</sup>, investiront massivement dans l'économie québécoise en nationalisant des entreprises comme Hydro-Québec. Au début des années 1980, une dépression mondiale fait grimper le taux de chômage et les taux d'intérêts au Québec. C'est le début des remises en question pour les dirigeants alors en place. « Les politiques keynésiennes apparaissent de plus en plus difficiles à appliquer alors que le gouvernement, enserré dans les contraintes budgétaires rigides, ne dispose que d'une marge de manœuvre réduite et encourt des déficits élevés. »<sup>7</sup> C'est aussi l'époque de la mondialisation. Les idées néolibérales de privatisation et de dérèglementation sont alors de plus en plus populaires.

Mais, une décennie plus tôt, au tournant des années 1970, alors que l'État québécois appliquait encore une riche politique interventionniste à son économie et à sa culture francophone, la communauté haïtienne de Montréal s'agrandissait. De nouveaux besoins spécifiques à l'immigration, comme celui de freiner la discrimination à l'emploi et au logement, semblaient échapper à la bienveillance de l'État québécois.

---

<sup>5</sup> Max Weber, *Économie et société I, Les catégories de la sociologie*, Paris, Plon, 1971 [1920], p. 97.

<sup>6</sup> Le keynésianisme réfère « aux théories économiques de John Maynard Keynes, publiées dans les années 1930, donc en pleine crise économique. Pour lutter contre le sous-emploi, Keynes proposait aux pouvoirs publics de mener une série d'interventions, sans fondamentalement remettre en question le capitalisme : politique fiscale et monétaire favorisant la consommation, incitatifs visant à développer la production, bref présence active de l'État dans l'économie. » Philippe Boudreau et Claude Perron, *Lexique de science politique*, 2<sup>e</sup> édition, Montréal, Chenelière Éducation, 2006, p. 102.

<sup>7</sup> Paul-André Linteau, René Durocher, Jean-Claude Robert et François Ricard, *Histoire du Québec contemporain, le Québec depuis 1930*, tome II. Montréal, Boréal Compact, 1989, p. 475.

Ainsi, la communauté haïtienne s'investira dans le communautaire, consciente d'être la mieux placée pour répondre à ses besoins.

J'avance l'argument selon lequel plusieurs néo-québécoises, garantes du statut de *poto-mitan* de leur famille et de leur communauté, prendront en charge les besoins sociaux des nouveaux arrivants au sein de leur communauté. Cette thèse s'inspire de celle de la sociologue Sabine Lamour qui explique que l'État haïtien développa historiquement une politique de déresponsabilisation du bien-être social et collectif<sup>8</sup>.

Cette orientation politique de l'État haïtien s'explique par les origines historiques d'Haïti. Toujours selon Sabine Lamour, au 17<sup>e</sup> siècle, les puissances européennes cherchaient à se défaire de leurs populations les plus démunies et de leurs persécutés religieux; contraints à l'exil, ces populations considérées comme indésirables s'établirent en Europe et en Amérique du Nord ou dans les mers des Caraïbes comme flibustiers<sup>9</sup>.

Ces derniers étaient surtout des hommes rejetés par leurs anciennes sociétés, et donc en opposition avec l'État-nation qui prenait forme en Europe à cette époque. Ils rejetaient également la conception européenne de la famille nucléaire, prescrite par l'Église et refusaient l'idée du contrat social du *Léviathan* de Tomas Hobbes et le monopole de la violence par l'État. Chaque flibustier possédait ses propres armes. Il

---

<sup>8</sup> Sabine Lamour, « Potomitan et idéal sacrificiel en Haïti », *Centre de Recherche sur les Pouvoirs Locaux dans la Caraïbe*, pour l'événement « Représentations, pratiques, déconstruction du genre dans les sociétés caribéennes » : Journée d'étude, Université des Antilles, 14 novembre 2016. ; Sabine Lamour, *Entre imaginaire et histoire : une approche matérialiste du poto-mitan en Haïti*, thèse de Ph.D. (sociologie), Paris, l'Université Paris, 8 octobre 2017. ; Sabine Lamour, « L'irresponsabilité, une compétence de dominant », *Revue internationale des études du développement*, n°239, 2019, p. 7-29.

<sup>9</sup> Les flibustiers sont des individus exerçant la piraterie pour leur propre compte. Sabine Lamour, *Entre imaginaire et histoire : une approche matérialiste du poto-mitan en Haïti*, thèse de Ph.D. (sociologie), Paris, Université Paris 8, octobre 2017. p. 217.

n’y avait pas de hiérarchisation entre frères. Ils étaient tous égaux. Cependant, les femmes étaient exclues de ce statut fraternel.

Les flibustiers rejetaient le travail salarié, prônant le pillage des possessions espagnoles et la chasse comme activité économique. Ils s’installèrent sur l’île de la Tortue (actuellement territoire haïtien) à la fin du 17<sup>e</sup> siècle, où les femmes seront des butins partagés entre hommes égaux. Les hommes repousseront toute responsabilité paternelle, laissant les femmes aux prises avec l’obligation de maintenir la survie de leur descendance. Ces responsabilités continueront dans le temps.

Après la révolution de 1804, les femmes remplaceront en grande partie l’État haïtien dans son rôle de protecteur du bien-être collectif. En effet, en raison de leur passé de flibusterie et d’esclavagisme, les haïtiens de 1804 seront nombreux à partir se réfugier dans les montagnes afin d’éviter le travail sous le règne de nouveaux patrons et le nouveau monopole de la violence, défini par cette nouvelle République. Dans les montagnes émergeront les concepts de *lakou* et de *poto-mitan*, dans lesquels les femmes devront travailler pour maintenir la survie et la sécurité de leur propre famille.

Ainsi, comme le soutient Sabine Lamour, l’État haïtien, depuis 1804, eut du mal à maintenir à travers son histoire son autorité politique et à développer des structures d’entraide sociale<sup>10</sup>. Les femmes *poto-mitans* devront alors développer d’autres stratégies. En effet, elles s’occupèrent des besoins économiques et sociaux de leurs

---

<sup>10</sup> La sécurité sociale en Haïti est introduite par le biais des mesures gouvernementales telles que « l’Office National d’Assurance Vieillesse (ONA) qui gère les pensions des travailleurs du secteur privé, l’Office Accidents du Travail, Maladie et Maternité (OFATMA) », les cantines scolaires, *Aba Grangou*, le programme *Ti Manman Cheri*, pour ne nommer que celles-ci, mais cette protection reste tout de même précaire. « D’après le dernier recensement (2003), moins de la moitié de la population des 6-24 ans (45,9%) fréquentait l’école en 2001-2002. » Nathalie Lamaute-Brisson, « Systèmes de protection sociale en Amérique latine et dans les Caraïbes, Haïti », *CEPALC, Nations Unies*, Santiago, Chili, mars 2013, p. 13 et p. 33.

proches, puis, durant l'entre-deux-guerres, elles s'investiront dans des organisations d'assistance sociale, souvent par le biais de congrégations religieuses.

De là le concept de *poto-mitan*, qui désigne le pilier de la famille, de son économie et de la survie de celle-ci. Être le ou la *poto-mitan* de la famille est un rôle désignant majoritairement les femmes, bien que certains hommes issus de la paysannerie peuvent aussi l'être occasionnellement. Les comportements en lien avec le rôle de *poto-mitan* sont davantage considérés socialement comme appropriés pour les femmes (sexospécificité)<sup>11</sup>. Ce modèle de *poto-mitan* est en fait une socialisation enseignée aux petites filles dès le plus jeune âge où leur mère et grands-mères leurs apprennent à devenir responsables, à se soucier des autres<sup>12</sup>, à se sacrifier pour leurs proches<sup>13</sup>, à les protéger, à être courageuses, tenaces et à s'assurer qu'elles ne manqueront de rien. Le rôle de *poto-mitan* est représenté dans le discours politique comme un « modèle hégémonique de féminité dans la société haïtienne »<sup>14</sup>, dans lequel les femmes sont encouragées à travailler pour subvenir aux besoins de leur famille élargie, et cela bien souvent dans un type familial de *monoparentalité*<sup>15</sup>. Dans ce cas, les pères se retrouvent, à des degrés différents, absents ou en retrait du cadre familial, autant sur le plan éducationnel, domestique et économique. La *poto-mitan* peut autant être la mère, la sœur, la tante, la grand-mère, ou encore une amie de la famille. Elle peut devenir la

---

<sup>11</sup> La sexospécificité selon l'Organisation mondiale de la Santé, est l'attitude et les comportements qu'accordent une société pour chacun des « deux sexes ». Par exemple, les activités économiques entre les genres ne seront pas les mêmes selon les attentes d'une société. Un comportement qui serait acceptable pour un homme ne le serait pas forcément pour une femme. Voir l'Organisation mondiale de la Santé, « Sexospécificité », *Thèmes de santé*, 2019, <https://www.who.int/topics/gender/fr/> (4 décembre 2019)

<sup>12</sup> Sabine Lamour, « Partir pour mieux s'enraciner ou retour sur la fabrique du *poto-mitan* en Haïti », dans Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis (dir.), *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, Montréal, Les éditions du remue-ménage, 2018, p. 96.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>14</sup> *Id.*, « L'irresponsabilité, une compétence de dominant », *Revue internationale des études du développement*, vol. 3, n° 239, 2019, p. 20.

<sup>15</sup> En 2008, les femmes cheffes de ménages représentent entre 42% et 44% de la population haïtienne selon le CEDEF. Sabine Lamour, *Entre imaginaire et histoire : une approche matérialiste du poto-mitan en Haïti*, thèse de Ph.D. (sociologie), Paris, Université Paris 8, octobre 2017.

seule pourvoyeuse de plusieurs foyers au sein de sa famille élargie. Ainsi, les femmes de la diaspora peuvent se retrouver à devoir envoyer de l'argent à plusieurs membres de leur entourage. Pour y arriver, il n'est pas rare qu'elles doivent exercer plusieurs emplois. « *À part nous, personne ne peut faire ce que nous faisons. C'est notre tâche en tant que femmes – se travay nou kòm fanm.* »<sup>16</sup>

Ainsi, ce rôle qui inclut la solidarité sociale conduit à faire des femmes les garantes de l'économie haïtienne. Selon les chiffres de 2018, 52% de la population haïtienne est composée de femmes, qui sont aussi à 42% les pourvoyeuses principales de leur famille<sup>17</sup>. Mireille Anglade, féministe et économiste, avait déjà démontré dès 1986 que l'économie haïtienne subsistait grâce au travail des *poto-mitans* (marchands et domestiques). Les Haïtiennes « contrôlent presque totalement le commerce intérieur des produits du pays et des produits importés. »<sup>18</sup> Cette figure du *poto-mitan* donne une impression d'autonomie des femmes, alors qu'en réalité cette construction sociale implique aussi une charge mentale supplémentaire, les contraignant à un code de conduite strict et imposé par les nécessités de l'heure<sup>19</sup>.

L'une des caractéristiques clés de ce modèle réside dans le fait que les risques sociaux sont reportés sur et assumés par les individus les plus démunis. Ces derniers ont l'obligation de rassurer le collectif face aux incertitudes sociales, en mettant leurs maigres ressources et leur travail à la disposition du bien commun. Ces individus, sommés d'être responsables, sont ceux qui ont le

---

<sup>16</sup> *Id.*, « L'irresponsabilité, une compétence de dominant », p. 20.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 10. Dans ce texte, elle démontre que depuis 1986, les ONG en Haïti ont repris le modèle du *poto-mitan* en « réaffirmant la position de pilier des femmes dans les familles » et dans la société en les encourageant à travailler pour l'émancipation du pays, comportement qu'ils n'adoptent pas autant envers les hommes et l'État haïtien.

<sup>18</sup> Mireille Neptune Anglade, *L'autre moitié du développement : à propos du travail des femmes en Haïti*, Port-au-Prince et Montréal, Éditions des Alizés et ERCE, 1986, 261p. ; *Id.*, « Les conférences internationales sur les femmes et leurs impacts en Haïti », *Recherches féministes*, vol. 8, n° 1, 1995, p. 171.

<sup>19</sup> Rébecca S. Cadeau, « Haïti au rendez-vous des féministes francophones », *Le Nouvelliste*, 14 septembre 2015. <https://lenouvelliste.com/lenouvelliste/article/149611/Haiti-au-rendez-vous-des-feministes-francophones> (10 septembre 2019)

moins de possibilités de s'individualiser, donc d'être libres de profiter de leurs revenus<sup>20</sup>.

Mes recherches faites sur l'histoire de la communauté haïtienne de Montréal me révèlent que les femmes de la communauté haïtienne auront une approche de *poto-mitan*, non seulement avec leur famille immédiate, mais aussi envers l'ensemble de la communauté haïtienne montréalaise. Les leaders de la communauté feront appel aux valeurs de *poto-mitan*, encourageant les femmes à s'investir, souvent de façon bénévole, au bien-être des québécois d'origine haïtienne dans le besoin. Ce sera à travers le communautarisme que cette prise en charge du social s'effectuera<sup>21</sup>. Dès 1970, les femmes qui s'investiront dans ce bien être collectif développeront une conscience féministe devant les difficultés qu'elles rencontreront et qu'elles devront affronter pour aider d'autres femmes dont elles ont pris la charge. En d'autres mots, si les féministes québécoises des années 1960-1970 utilisèrent l'État-providence pour répondre aux enjeux sociaux qui, jusqu'alors, étaient entre les mains des religieux, de certains laïques<sup>22</sup> ou encore, dans celles d'organisations caritatives<sup>23</sup>, les néo-québécoises d'origine haïtienne, actrices importantes de l'État-providence, utiliseront le communautarisme pour répondre à des besoins spécifiques qui échapperont aux structures bureaucratiques de l'État québécois. Elles utiliseront les outils de la société civile pour faire entendre leurs revendications auprès de l'État québécois, par le biais

---

<sup>20</sup> Sabine Lamour, « L'irresponsabilité, une compétence de dominant », *loc. cit.*, p. 13.

<sup>21</sup> \_\_\_\_\_ *FANM POTO MITAN*, Maison d'Haïti Inc., avec la collaboration du comité des femmes *Nègès Vanyan*, Montréal, octobre 1982, p. 4 ; En l'espace de vingt ans, entre 1970 et 1990, la communauté comptera près d'une cinquantaine d'associations sociales, professionnelles ou communautaires. Micheline Labelle et Marthe Therrien, « Le mouvement associatif haïtien au Québec et le discours des leaders », *Nouvelles pratiques sociales*, vol.5, n°2, 1992, p. 66-69.

<sup>22</sup> Les religieuses et les femmes laïques se retrouveront entre 1850 et 1950 dans le milieu de la santé (aides-soignantes, ménagères, infirmières, aidantes auprès des aînés), en éducation ainsi qu'avec les petits enfants dans les crèches et les orphelinats.

<sup>23</sup> Yolande Cohen, *Femmes Philanthropes, Catholiques, protestantes et juives dans les organisations caritatives au Québec, 1880-1945*, Montréal, Champ libre, Les presses de l'université de Montréal, 2010, p. 21.

de leur agentivité (*agency*), soit leur capacité d'agir et d'influencer la sphère sociale et politique, selon la définition initiale de Judith Butler<sup>24</sup>.

Afin de démontrer ces différentes observations, le premier chapitre reviendra sur la littérature scientifique déjà existante, portant sur le féminisme haïtien. J'avance l'argumentation selon laquelle il existe une rupture intergénérationnelle sur la conception sociale du rôle de *poto-mitan*. Alors que les recherches menées par des chercheuses nées avant ou durant la dictature avaient un discours plutôt positif sur la place qu'occupait le concept de *poto-mitan* dans la société haïtienne, les féministes actuelles, qui produisent des recherches depuis le début des années 2000 à travers l'ensemble de la diaspora et dans les universités haïtiennes, prônent un discours plus nuancé et surtout plus critique du concept de *poto-mitan*. Guidées par l'influence des études postcoloniales, les féministes universitaires actuelles analysent davantage le concept et ses impacts sociaux sur les femmes, mettant en lumière ses avantages et ses inconvénients.

Le second chapitre retourne d'abord aux origines du féminisme haïtien. Il démontre que la LFAS initiera la mise en place de lois qui profiteront à l'ensemble des femmes haïtiennes. Ses membres promouvront l'importance d'établir des structures d'assistance sociale, encourageant les femmes à s'engager dans des activités de bienfaisance. Ainsi, la LFAS établira des bases solides d'entraide qui seront reproduites à Montréal au début des années 1970.

C'est en effet ce que démontre le troisième chapitre. Il revient sur le début d'une lutte active contre Duvalier et la naissance du mouvement féministe montréalais qui

---

<sup>24</sup> L'*agency* (« agentivité » en français), ou selon Judith Butler, la *capacité d'agir*, réfère à l'action d'avoir une influence sur le monde, ou à la capacité de transformer son environnement par des moyens d'actions politiques, comme des groupes de pression ou des pétitions. Judith Butler, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Paris, La Découverte, 2005, 272p. L'*agency* est avant tout une volonté, et une mise en action de cette volonté.

émergera de cette convergence. Dans cette ville nord-américaine, les néo-québécoises seront nombreuses à ressentir de la solitude et elles se retrouveront en grand nombre à devoir gérer l'ensemble des tâches ménagères. De nouvelles revendications féministes émergeront au sein de la communauté alors que, parallèlement, les besoins des nouveaux arrivants se feront ressentir. Plusieurs femmes rajouteront l'entraide communautaire à leur horaire quotidien, déjà très chargé. Par le fait même, pour démontrer cet engagement social, ce chapitre analysera les accomplissements des femmes du PRFOHM et de celles de la *Maison d'Haïti*, autant sur le plan communautaire, national qu'international.

Une interviewée m'a dit : « Devant la crise du sida à Montréal, où l'on était en tête de liste, on a dû se prendre en main ! Et c'est exactement ce que nous avons fait. »<sup>25</sup> Le quatrième chapitre reviendra d'une part sur les combats menés par les professionnelles du *Ralliement des Infirmières et Infirmières Auxiliaires Haïtiennes de Montréal* (RIIAH) et, d'autre part, sur la capacité d'action des féministes d'origine haïtienne pour aider, prévenir et diminuer les cas de sida. Les femmes du PRFOHM utiliseront aussi le canal de la radio communautaire pour sensibiliser les femmes à l'épidémie et pour diffuser leurs convictions féministes.

---

<sup>25</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 1*, avec l'auteure, 20 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

## CHAPITRE I

### BILAN HISTORIOGRAPHIQUE SUR LES ÉTUDES FÉMINISTES HAÏTIENNES, LE CONCEPT D'INTERSECTIONNALITÉ ET DE POTO-MITAN

« Plusieurs femmes des générations de l'après-guerre (les 20-40 ans de 1985) se pressent aux études, à l'université et dans la recherche, avec une conscience aiguisée de leur statut et de leur solidarité. En diaspora, elles sont confrontées aux triples handicaps d'être femmes-immigrantes-noires ; ce qui est largement suffisant pour justifier une prise en main dans une militance qui s'écarterait des schémas traditionnels pour tendre vers une reconnaissance du fait féminin de leur société. »

Mireille Neptune Anglade<sup>26</sup>

Depuis le début du XXI<sup>e</sup> siècle, dans les milieux féministes, le concept d'intersectionnalité, à savoir des expériences de discrimination subies simultanément sous plusieurs formes d'oppression<sup>27</sup>, semblerait être devenu un mot à la « mode »<sup>28</sup>. Il aurait lentement traversé les frontières de la francophonie, car aux États-Unis, la notion d'intersectionnalité était déjà un sujet de recherche et un outil d'analyse chez les féministes Afro-Américaines depuis la sortie des ouvrages désormais classiques

---

<sup>26</sup> Mireille Neptune Anglade, *L'autre moitié du développement : à propos du travail des femmes en Haïti*, Port-au-Prince et Montréal, Éditions des Alizés et ERCE, 1986, p. 32.

<sup>27</sup> Voici une vidéo dans laquelle Kimberlé Crenshaw explique clairement l'intersectionnalité : Kimberlé Crenshaw, « The urgency of intersectionality », TED, YouTube, 7 décembre 2016, 4:50 à 11:50. <https://www.youtube.com/watch?v=akOe5-UsQ2o> (12 janvier 2020)

<sup>28</sup> Kathy Davis, « Intersectionality as Buzzword, A Sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful », *Feminist Theory*, vol. 9, n°1, 2008, p. 67–85. L'auteure y parle d'un vent nouveau qui soufflerait sur les études d'identités multiples. D'autant plus que ce serait grâce à l'ambiguïté du concept (un manque de définition et des champs divers de possibilités, vu le nombre infini d'identités), qui rendrait si populaire l'intersectionnalité.

*Women, Race and Class*, d'Angela Davis et d'*Ain't I a Woman* de bell hooks, tous deux publiés en 1981, suivis de ceux de Kimberlé Crenshaw et Patricia Hill Collins.

En France<sup>29</sup>, l'intersectionnalité est un outil récent dans l'épistémologie féministe, l'influence des féministes matérialistes y étant encore prépondérante<sup>30</sup>. Au Québec, l'intersectionnalité est au coeur de nombreuses réflexions, comme le démontre, entre autres, le colloque du *Centre d'études sur le droit international et la mondialisation* (CÉDIM) tenu en mai 2012 à Montréal<sup>31</sup> ou encore la publication de la revue scientifique *Nouvelles pratiques sociales* qui y consacrait un numéro complet en 2014<sup>32</sup>.

Cet intérêt pour l'intersectionnalité fait partie d'une tendance beaucoup plus large dans les milieux académiques, depuis le début des années 1980, au sein des études postmodernes. Très critique du capitalisme et du colonialisme occidental, le poststructuralisme, sous l'influence de théoriciens tels que Michel Foucault<sup>33</sup>, Jacques

---

<sup>29</sup> Selon Sirma Bilge, la pensée intersectionnelle serait apparue dans les milieux universitaires français en 2008, avec la publication d'une anthologie dirigée par Elsa Dorlin portant le nom de *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain-américain (1975-2000)*, Paris, L'Harmattan, coll. Bibliothèque du féminisme, 2008, 260 p. Toutefois, les milieux militantistes ont intégré dans leurs pratiques le concept intersectionnel bien avant les milieux universitaires. C'est le cas notamment du groupe *La Coordination des femmes noires* créé en 1976. Cette organisation afroféministe publiait, en 1978, par l'entremise de sa présidente Awa Thiam, un ouvrage important dans la littérature intersectionnelle intitulé *La parole aux négresses*. Voir Awa Thiam, *La parole aux négresses*, Paris, Denoël/Gonthier, 1978, 189p. ; Sirma Bilge « Le blanchiment de l'intersectionnalité », *Recherches féministes*, vol. 28, n° 2, 2015, p. 9-32. ; Fatima Ait Ben Lmadani et Nasima Moujoud, « Peut-on faire de l'intersectionnalité sans les ex-colonisé(es) ? », *Mouvements*, n° 72, 2012, p.11-21.

<sup>30</sup> Danièle Kergoat « Ouvriers = ouvrières ? Propositions pour une articulation théorique des deux variables : sexe et classes sociales », *Critiques de l'économie politique*, n° 5, 1978, p. 65-97. ; Elsa Galerand et Danièle Kergoat, « Consubstantialité vs intersectionnalité ? : À propos de l'imbrication des rapports sociaux », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 26, n° 2, 2014, p. 45-60.

<sup>31</sup> \_\_\_\_\_ « L'intersectionnalité dans les études internationales », *Centre d'études sur le droit international et la mondialisation*, Montréal, Université du Québec à Montréal, 17 et 18 mai 2012.

<sup>32</sup> Elizabeth Harper et Lyne Kurtzman, « Intersectionnalité : regards théoriques et usages en recherche et intervention féministes », *Nouvelles Pratiques Sociales*, Montréal, UQÀM, vol. 26, n° 2, printemps 2014, 36p.

<sup>33</sup> Michel Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, Collège de France, 1970, 81p.

Derrida et plus récemment Michel-Rolph Trouillot<sup>34</sup>, se questionne sur les silences de l'histoire moderne. Dès les années 1970, Michel Foucault cherchait à examiner les discours dominants diffusés à travers la science et la politique occidentale. Il ouvrit la voie à plusieurs générations de chercheurs qui se demanderont : pourquoi l'histoire des femmes, des ex-colonisés ou encore des minorités ethniques telles que les Autochtones au Canada est-elle si peu étudiée avant les années 1980, dans les pays occidentaux ? Dès la fin des années 1970 sous l'influence de la décolonisation et jusqu'à présent, les études en sciences sociales abordant ces questions se multiplièrent. Le poststructuralisme et les études postcoloniales s'intéressent d'emblée aux systèmes d'oppressions en provenance de l'hétérosexisme, du colonialisme, et de l'impérialisme. Bien vite, l'intersectionnalité se retrouvera au coeur des débats scientifiques, en raison du fait qu'il se retrouva à la croisée de ses multiples systèmes de domination. Ce furent d'abord les études féministes qui étudièrent et consacrèrent le plus d'analyse à ce sujet, principalement en raison du fait que le concept même d'intersectionnalité provient de théoriciennes afro-américaines féministes. Elles mirent l'accent sur l'expérience vécue comme moteur d'analyse (*standpoint*), permettant de redonner la parole à celles qui étaient absentes du discours historique auparavant. Depuis, et surtout dans les dix dernières années, au Québec, l'intersectionnalité est devenue un classique des analyses féministes, surtout en sociologie, en sciences politiques et en anthropologie. Si l'intersectionnalité est un concept de plus en plus étudié chez les féministes universitaires du Québec, l'histoire des communautés culturelles telles que celles des

---

<sup>34</sup> Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past: Power and the Production of History*, Boston, Beacon Press, 1995, 216p.

femmes racisées<sup>35</sup> est souvent analysée de façon homogène, alors que ces femmes ont des intérêts et des expériences de vie distinctes<sup>36</sup>.

Dans le même ordre d'idée, il est intéressant de voir à quel point les recherches au Québec portant sur l'histoire des noirs préconisent les synthèses<sup>37</sup>. Alors, le silence est d'autant plus grand pour l'histoire des femmes noires au Canada. Par exemple, le *Coloured Women's Club of Montreal*<sup>38</sup>, une organisation féministe afro-canadienne, est encore très méconnue. C'est aussi le cas pour l'histoire des immigrantes d'origine haïtienne. Pourquoi y a-t-il si peu de recherches menées sur ce sujet dans les études québécoises jusqu'à maintenant, principalement en histoire ? Les féministes de la communauté haïtienne ont dû produire elles-mêmes un ouvrage récapitulatif de leurs réalisations collectives et personnelles, en 2016, faute d'études sur le sujet<sup>39</sup>. Après tout, comme le souligne l'activiste Marlène Rateau, « peu de textes, produits par des

---

<sup>35</sup> Comme le propose le *lexique du racisme* de l'anthropologue Micheline Labelle, il est préférable de parler de « groupe racisé » ou de « groupe vulnérable au racisme » plutôt que de « race » ou de « groupe racial ». Ce texte y portera particulièrement attention. Micheline Labelle, *Un lexique du racisme : Étude sur les définitions opérationnelles relatives au racisme et aux phénomènes connexes*, Montréal/Paris, CRIEC/UNESCO, 2006, p.26.

<sup>36</sup> Aleyda Lamotte, « Femmes immigrées et reproduction sociale », *Recherches sociographiques*, vol. 32, n° 3, 1991, p. 367-384.

<sup>37</sup> Arnaud Bessière, *La contribution des Noirs au Québec. Quatre siècles d'une histoire partagée*, Québec, Les publications du Québec, 2012, 164 p. ; Daniel Gay, *Les Noirs du Québec, 1629-1900*, Québec, Septentrion, 2010, 518p. ; Frank Mackey, *L'Esclavage et les noirs à Montréal : 1760-1840*, Montréal, Hurtubise, 2013, 672p. ; David Austin, *Fear of a Black Nation : Race, Sex, and Security in Sixties Montreal*, Toronto, Between the Lines, 2013, 256p. ; Sarah-Jane Mathieu, *North of the Color Line : Migration and Black Resistance in Canada, 1870-1955*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2010, 296p.

<sup>38</sup> Shirley Small et Esmeralda M. A. Thornhill, « Harambec! : Quebec Black Women Pulling Together », *Journal of Black Studies*, vol. 38, n° 3, 2008, p. 427-442.

<sup>39</sup> Ouvrage collectif, *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, Montréal, CIDIHCA, 2016, 195p. Cet ouvrage apporta une correction au livre *Ces Québécois venus d'Haïti*, Contribution de la communauté haïtienne à l'édification du Québec moderne, dans lequel on y présentait davantage des figures masculines.

historiens, des sociologues ou autres chercheurs inscrivent les traversées de ces immigrantes dans une historiographie citoyenne, féministe ou autre<sup>40</sup>»

Il faut dire que l'historiographie féministe en Amérique du Nord portant sur la « deuxième vague »<sup>41</sup>, notamment, a longtemps privilégié l'histoire des femmes des classes moyennes et élevées blanches. Elle racontait la sortie de ces femmes de la sphère privée vers leur émancipation dans la sphère publique tout au long de la deuxième moitié du XXe siècle. Les historiens-ennes ayant produit cette historiographie furent notamment critiquées par les féministes de la « troisième vague » pour avoir délaissé l'histoire des Afro-Américaines et des ouvrières, notamment aux États-Unis<sup>42</sup>. L'historiographie sur le féminisme au Québec suivra sensiblement la même tendance quoique privilégiant davantage l'histoire ouvrière. Cela était dû au fait que l'historiographie québécoise était marquée profondément par une approche nationaliste, racontant l'histoire des canadiennes-françaises sur les terres agricoles ou à l'usine, là où les francophones étaient majoritaires à la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle. Cependant, une bonne partie de l'historiographie passa sous silence l'histoire des québécoises Afro-Canadiennes, autochtones et immigrantes, principalement avant les années 1980. Un premier pas fut néanmoins franchi avec *Le Collectif Clio, l'histoire des femmes au Québec, depuis quatre siècles*<sup>43</sup>, un classique d'histoire sociale au Québec, sorti en 1982, dans lequel les autrices introduisirent

---

<sup>40</sup> Marlène Rateau, « Avant-Propos », dans l'ouvrage collectif, *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, Montréal, CIDIHCA, 2016, p11.

<sup>41</sup> Le concept de « vague » est aujourd'hui remis en question par plusieurs féministes, afin de briser le cycle historiographique qui tend à revenir sur les études occidentales blanches avant tout. Kathleen A. Laughlin, Julie Gallagher, Dorothy Sue Cobble, Eileen Boris, Premilla Nadasen, Stephanie Gilmore, et Leandra Zarnow, « Is It Time to Jump Ship? Historians Rethink the Waves Metaphor », *Feminist Formations*, vol. 22, n° 1, printemps 2010, p. 76-135.

<sup>42</sup> *Ibid.* Kathleen A. Laughlin, Julie Gallagher, Dorothy Sue Cobble, Eileen Boris, Premilla Nadasen, Stephanie Gilmore, and Leandra Zarnow.

<sup>43</sup> Le Collectif Clio, *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*. Montréal, Le jour, 1992, 646p.

discrètement l'histoire des autochtones et des immigrantes<sup>44</sup>. Puis, dans d'autres disciplines des sciences humaines, des féministes plus proches des études postcoloniales produiront des réflexions essentielles à l'avancement de l'histoire des plus oubliées de celle-ci dont Diane Lamoureux<sup>45</sup>, Denyse Côté<sup>46</sup>, Alexa Conradi<sup>47</sup> ou encore Fatima Ait Ben Lmadani et Nasima Moujoud<sup>48</sup>.

De manière générale, pour trouver des études sur les féministes d'origine haïtienne de Montréal, il faut sortir des frontières universitaires canadiennes. Ce sont les chercheuses d'origine haïtienne, sur les campus des universités françaises, états-uniennes et haïtiennes qui produiront, jusqu'à ce jour, le plus de documentation sur cette partie de l'histoire montréalaise. Ces chercheuses se basent d'abord sur l'histoire du féminisme haïtien pour comprendre celui qui émergera en diaspora. C'est pourquoi ce texte vous propose un bilan historiographique sur les études entreprises sur l'histoire du féminisme haïtien jusqu'à maintenant. Depuis les années 1980, deux tendances idéologiques semblent se dessiner à l'horizon, soit une continuité de l'intersectionnalité et une rupture intergénérationnelle sur la conception du rôle de poto-mitan.

## 1.1 Les études canadiennes (1970 à ce jour)

---

<sup>44</sup> Dans cette même continuité, voir Micheline Dumont et Louise Toupin, *La pensée féministe au Québec. Anthologie (1900-1985)*, Montréal, Éditions du remue-ménage, 2003, 750p. et Denyse Baillargeon, *Brève histoire des femmes au Québec*, Montréal, Boréal, 2012, 288p.

<sup>45</sup> Diane Lamoureux, *Fragments et collages : essai sur le féminisme québécois des années 70*, Montréal, les éditions du remue-ménage, 1986, 168p.

<sup>46</sup> Denyse Côté, « Anpil fanm tonbe, n'ap kontinye valse : luttes féministes en Haïti », *Possibles*, section II, Femmes et Féminismes, 2014, d'ici et d'ailleurs, p. 210-223.

<sup>47</sup> Alexa Conradi, *Les angles morts, Perspectives sur le Québec actuel*, Montréal, les éditions du remue-ménage, 2017, 230p.

<sup>48</sup> Fatima Ait Ben Lmadani et Nasima Moujoud, « Peut-on faire de l'intersectionnalité sans les ex-colonisé(es) ? », *Mouvements*, n° 72, 2012, p. 11-21.

Heureusement, il existe des recherches pionnières sur les femmes d'origine haïtienne au Canada. D'abord, celles de l'anthropologue Micheline Labelle<sup>49</sup>, qui s'est intéressée aux femmes ouvrières venues d'ailleurs travailler dans les manufactures du textile à Montréal. Son équipe interrogera des femmes provenant de Grèce, du Portugal, de Colombie et d'Haïti, pour mieux comprendre les impacts néfastes du système capitaliste sur les flux migratoires dans les pays occidentaux. Labelle démontre, dans une analyse matérialiste, comment les migrantes des années 1970-1980 se retrouveront prises dans un système macroéconomique structurant les relations Nord-Sud. Micheline Labelle constate une domination croisée des femmes haïtiennes prolétaires à Montréal, couramment victimes de discrimination à l'emploi, peu payées pour le nombre d'heures travaillées souvent à domicile ou à l'usine, sans protection salariale et parfois même victimes d'harcèlement sexuel<sup>50</sup>. Les migrantes se retrouvent « de façon disproportionnée, dans les ghettos féminins d'emplois sous-payés : domesticité, hôtellerie, industrie du vêtement, du cuir et de la chaussure, petit commerce, soins

---

<sup>49</sup> Micheline Labelle collaborera à plusieurs projets, avec plusieurs universitaires et activistes de la communauté haïtienne tout au long des années 1980-1990. Par exemple, elle participera au colloque *Kolòk fanm Ayisyèn, ansahm nou yon Fòs*, à une série d'entrevues avec le journal *Collectif Paroles* et plusieurs études sociologiques. Voir : Colloque des femmes Haïtiennes, « Kolòk fanm Ayisyèn, ansahm nou yon Fòs », *Acte de colloque*, Montréal, CIDIHCA, 27-28-29 avril 1984. ; Raymonde Ravix, « Entrevue avec les regroupements de femmes de Montréal », *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984. p. 5. ; Micheline Labelle, *Idéologie de couleur et classes sociales en Haïti*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1978, 343p. ; Micheline Labelle., Daniel Holly et Serge Larose, « L'émigration haïtienne, un problème national », *Collectif Paroles*, 1979, vol. 2, p.18-26. ; Micheline Labelle, Serge Larose et Victor Piché, « Émigration et immigration : les Haïtiens au Québec », *Sociologie et sociétés*, 1983, vol. 15, n° 2, p. 73-88. ; Micheline Labelle et Marthe Therrien, « Le mouvement associatif haïtien au Québec et le discours des leaders », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 5, n° 2, 1992, p. 65-83. ; Micheline Labelle, Daniel Salée et Yolande Frenette, « Incorporation citoyenne et/ou exclusion ? La deuxième génération issue de l'immigration haïtienne et jamaïcaine », *Fondation canadienne des relations raciales. Rapport de recherche*, Montréal, Université du Québec à Montréal, 2001, 179p.

<sup>50</sup> Micheline Labelle, Geneviève Turcotte, Marianne Kempeneers et Deidre Meintel. *Histoires d'immigrées, Itinéraires d'ouvrières Colombiennes, Grecques, Haïtiennes et Portugaises de Montréal*, Montréal, Boréal, 1987, p. 13.

infirmiers, secteurs manuels des services d'entretien, industrie des produits métalliques et électriques »<sup>51</sup>.

L'un des points importants est que cette étude fut réalisée par une équipe de sociologues et d'anthropologues, et non d'historiens. Les sociologues et les anthropologues furent réellement à l'avant-garde dans les recherches, sur cette question<sup>52</sup>. Peut-être était-ce car ce sujet était trop récent pour les historiens ? Il faut dire que l'arrivée des migrants haïtiens date de 1960 et que le féminisme de la communauté haïtienne ne s'organisera qu'au tournant des années 1970. Néanmoins, le féminisme du FLF et de la FFQ date aussi de cette époque, et pourtant, les recherches historiques à leur sujet sont nombreuses<sup>53</sup>.

Il faudra attendre le début des années 2010 pour voir apparaître plus fréquemment des recherches historiques sur ces femmes, dans les universités canadiennes. Sous la direction de Steven High de l'université Concordia, des chercheurs réalisent des séries d'entrevues portant sur les *Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la personne*, dont des femmes d'origine haïtienne<sup>54</sup>. Puis, l'année d'après, en 2014, Marjorie Villefranche, actuelle directrice de la *Maison d'Haïti*, fut invitée à participer à un projet visant à raconter l'histoire de

---

<sup>51</sup> *Ibid*, p. 14.

<sup>52</sup> Une autre pionnière sociologue à s'intéresser à la question est Verena Bernardin-Haldemann. Dès 1972, elle constate une solidarité et une entraide importante au sein de la communauté. Verena Bernardin-Haldemann, *Femmes Haïtiennes à Montréal*, mémoire de M.A. (sociologie), Québec, Université Laval, avril 1972, 283p.

<sup>53</sup> *La Fédération des femmes du Québec* (FFQ) fut créée en 1966, puis le *Front de libération des femmes du Québec* (FLF) suivra en 1969.

<sup>54</sup> *Histoires de vie des montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la personne* (Groupe de travail, Haïti), *Centre d'histoire orale et de récits numérisés*, Concordia, Montréal, 2007-2013.

l'immigration au Québec<sup>55</sup>, bien que ces recherches participent à des projets plus larges, consacrés à l'histoire de l'immigration.

De la même manière, peu d'études portent sur la communauté haïtienne, surtout en dehors de la communauté. Il est primordial de mentionner les travaux colossaux de Paul Déjean. Dès 1978, cette figure emblématique de la communauté haïtienne de Montréal dressait un bilan des enjeux et réalisations entrepris par les membres de cette communauté. Toute personne désirant approfondir ses connaissances sur la communauté haïtienne de Montréal devrait commencer par une lecture attentive de ses deux grandes études : *Les Haïtiens au Québec* et *D'Haïti au Québec*<sup>56</sup>. Puis, des universitaires suivirent cette même voie, tels que Raymond Massé en 1983<sup>57</sup> et Patricia Gervaise Landry en 1994.<sup>58</sup>

Un changement historiographique majeur se produira en 2015, avec la sortie du livre de Sean Mills, un historien ontarien<sup>59</sup>, spécialiste des études postcoloniales<sup>60</sup>, s'intitulant *Une place au soleil : Haïti, les Haïtiens et le Québec*. Ce livre est sûrement l'un des plus importants ouvrages à ce jour, portant sur l'histoire des Haïtiens au Québec. Les Québécois d'origine haïtienne, rappelle Mills, font partie de l'histoire du Québec, même si parfois les historiens l'oublie, en raison du peu d'études sur la question. Faisant de l'histoire culturelle, Mills cherche à comprendre et à étudier la

---

<sup>55</sup> Marjorie Villefranche, « Partir pour rester, L'immigration Haïtienne au Québec », dans Guy Berthiaume, Claude Corbo et Sophie Montreuil (dir.), *Histoires d'immigrations au Québec*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2014, 276p.

<sup>56</sup> Paul Déjean, *Les Haïtiens au Québec*, Montréal, Les presses de l'Université du Québec, 1978, 188p. ; Paul Déjean, *D'Haïti au Québec*, Montréal, Centre International de Documentation et d'information Haïtienne, Caribéenne et Afro-Canadienne, 1990, 203p.

<sup>57</sup> Raymond Massé, *L'émergence de l'ethnicité haïtienne au Québec*, thèse de Ph.D. (anthropologie), Université Laval, Québec, 1983, 612p.

<sup>58</sup> Patricia Gervaise Landry, *Femmes immigrantes et sida : les Haïtiennes de Montréal*, mémoire de M.A. (anthropologie), Québec, Université Laval, 1994, 142p.

<sup>59</sup> Sean Mills, *Une place au soleil, Haïti, les Haïtiens et le Québec*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2016, 376p.

<sup>60</sup> *Id.*, *The Empire Within, Postcolonial Thought and Political Activism in Sixties Montreal*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2010, 303p.

société québécoise à travers les yeux de ces migrants. C'est ce qui fait toute la différence. Il met l'accent sur la présence d'un double discours dans l'imaginaire collectif québécois par rapport à Haïti. Les intellectuels québécois, dont l'Église, voient ce pays des caraïbes, d'une part, comme le phare de la civilisation française et, d'autre part, comme un pays que le Québec doit sauver, comme s'il n'était pas capable de s'organiser par lui-même. En d'autres mots, note Sean Mills, avant les années 1960, les intellectuels québécois mettront, dans leurs publications, l'accent sur les ressemblances entre la culture québécoise et haïtienne, telles que le français, le catholicisme, l'amour pour la littérature, la poésie et l'art puis, après 1970, ce sera le contraire. Les intellectuels québécois changeront de discours en montrant les différences entre les deux peuples, comme le créole, la couleur de peau ou encore le vaudou. Ainsi, « il est nécessaire d'aborder pensée et culture d'une nouvelle manière »<sup>61</sup>, dit Sean Mills. Ce mémoire s'inspire directement de cette approche. Sean Mills démontre comment les prises de positions des militants et des intellectuels haïtiens dans l'espace public contribueront, renforceront et enrichiront les débats de société au Québec, de par une nouvelle approche internationaliste et nationaliste. Ils influenceront aussi les discussions portant sur les relations Nord-Sud, la macroéconomie, l'impérialisme et la sexualité, fortement déconstruites dans l'oeuvre de Dany Laferrière, *Comment faire l'amour à un Nègre sans se fatiguer*<sup>62</sup>.

De façon globale, Sean Mills détruit les mythes politiques québécois sur l'apport des immigrants d'origine haïtienne dans la société québécoise, révélant au grand jour leurs actions féministes, la crise dans l'industrie du taxi avec la commission des droits de la personne qui en découle, l'Opération 1500, les débats littéraires, ou encore, la place des migrants dans le monde. Comme il le dit lui-même, « l'objectif du présent ouvrage

---

<sup>61</sup> *Id.*, *Une place au soleil, Haïti, les Haïtiens et le Québec*, op. cit. p.13.

<sup>62</sup> Dany Laferrière, *Comment faire l'amour à un Nègre sans se fatiguer*, Montréal, VLB éditeur, 1985, 156p.

est d’offrir une nouvelle façon de penser les relations entre migration, histoire et politique. »<sup>63</sup> Cet historien utilisa beaucoup de sources journalistiques, d’archives du BCHM et la *Maison d’Haïti* pour arriver à ses conclusions. De plus, la place qu’il donne aux féministes dans ce livre est considérable. Il s’attarde surtout aux réalisations de *Nègès Vanyan*, grâce aux discussions qu’il aura avec les activistes et universitaires féministes Désirée Rochat et Stéphane Martelly<sup>64</sup>.

Viviane Namaste, professeure titulaire à l’*Institut Simone de Beauvoir* et professeure et titulaire de la chaire de recherche sur le VIH/sida et la santé sexuelle de l’Université Concordia, étudie aussi depuis peu le travail invisible des infirmières d’origine haïtienne de Montréal pour la prévention du sida. Il s’agit d’un réel renouveau en la matière. Jamais les dix dernières années n’auront autant produit d’études sur le sujet à ce jour. Avant 2010, il faut replonger dans les études de la communauté haïtienne pour trouver quelques références sur les femmes, et encore là, c’est l’histoire des hommes d’origine haïtienne qui prédomine. Parmi elles, on y retrouve des études produites par des personnalités de la communauté haïtienne de Montréal, comme celles de Paul Déjean, déjà mentionnées plus haut, Jean-Claude Icart et Samuel Pierre<sup>65</sup>. De façon particulière, le livre de Samuel Pierre, *Ces Québécois venus d’Haïti, Contribution de*

---

<sup>63</sup> Sean Mills, *Une place au soleil, Haïti, les Haïtiens et le Québec*, op. cit. p. 8.

<sup>64</sup> *Ibid.* p. 242-320. Voir les travaux de l’universitaire et activiste Désirée Rochat, *L’histoire des années 60, 70 et 80 en photos*, 2012-2014. Son implication est visible sur le site internet : <https://quebeccaribeen.com/le-projet/> (29 septembre 2018). Stéphane Martelly est professeure affiliée en recherche-crédation au Département de Théâtre de l’Université Concordia. Elle est à la fois poète, peintre et chercheuse et fut coordinatrice et chercheuse pour le projet *Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et d’autres violations des droits humains*. Elle est l’auteure de nombreuses publications littéraires telles que : *Les jeux du dissemblable. Folie, marge et féminin en littérature haïtienne contemporaine*, Montréal, Éditions Nota bene, Collection Grise, 2016, 379p.

<sup>65</sup> Jean-Claude Icart, « Le Québec et Haïti : une histoire ancienne », *Cap-aux-Diamants, Une histoire à découvrir!*, n° 79, 2004, p. 30–34. ; Jean-Claude Icart, « Spécial Communauté haïtienne du Canada », *Haïti Tribune*, Montréal/Paris n° 10, 18 novembre au 1er décembre 2004. Par ailleurs, lire aussi : Micheline Labelle, Serge Larose et Victor Piché, « Émigration et immigration : les Haïtiens au Québec », *Sociologie et sociétés*, vol. 15, n° 2, 1983, p. 73–88.

*la communauté haïtienne à l'édification du Québec moderne*<sup>66</sup>, paru en 2007, apporte énormément d'informations sur la participation de la communauté à la Révolution tranquille, à laquelle ces membres ont hautement participé. Concernant les études féministes portant sur les montréalaises d'origine haïtienne et les études féministes haïtiennes en général, elles seront d'abord produites par des femmes d'origine haïtienne ailleurs au Canada, en Europe ou encore aux États-Unis.

## 1.2 Générations d'après-guerre (1945-1957)

Les premiers écrits féministes haïtiens figurent à travers la littérature haïtienne. Outre les grands classiques de la première moitié du XXe siècle, comme les études d'avant-garde de Madeleine Sylvain Bouchereau<sup>67</sup>, fondatrice de la LFAS, la résistance des femmes face à l'histoire s'inscrit plutôt à travers le roman<sup>68</sup>. Au XXe siècle, comme le soulignait Jasmine Claude-Narcisse, en 1997, l'historiographie haïtienne était dominée par une approche traditionaliste. « Nos historiens, généralement peu bavards sur le chapitre des femmes, semblent s'accorder à n'aborder les entreprises féminines autrement que comme faire-valoir ».<sup>69</sup> Alors, les romancières écriront la mémoire des

---

<sup>66</sup> Samuel Pierre, *Ces Québécois venus d'Haïti, Contribution de la communauté haïtienne à l'édification du Québec moderne*, Montréal, Presse Internationale Polytechnique, 2007, 545p.

<sup>67</sup> Madeleine Sylvain-Bouchereau, *Éducation des femmes en Haïti*, Port-au-Prince, l'état, 1944, 87p. ; Madeleine Sylvain-Bouchereau, *Lecture Haïtienne : La Famille Renaud*, Port-au-Prince, Éditions Henri Deschamps, 1944 ; Madeleine Sylvain-Bouchereau, *Les Droits des femmes et la nouvelle Constitution, La Femme haïtienne répond aux attaques formulées contre elle à l'Assemblée constituante*, Port-au-Prince, Société d'Éditions et de Librairie, 1946. ; Madeleine Sylvain-Bouchereau, *La Classe moyenne en Haïti, Matériaux pour l'étude de la classe moyenne en Amérique Latine*, Washington, Département des Sciences sociales de l'union panaméricaine, 1950. ; Madeleine Sylvain-Bouchereau, *Haïti et ses femmes. Une étude d'évolution culturelle*, Port-au-Prince, Les Presses Libres, 1957.

<sup>68</sup> Myriam J. A. Chancy, *Framing Silence: Revolutionary Novels by Haitian Women*, Nouveau-Brunswick, Rutgers University Press, 1997, 218p.

<sup>69</sup> Jasmine Claude-Narcisse, *Mémoire de Femmes*, UNICEF-HAÏTI, 1997, 192p., <http://jasminenarcisse.com/memoire/> (8 novembre 2018). Ce livre est important, car il présente l'une des

héroïnes de 1804, puis celle des patriotes anti-impérialistes de 1915-1934<sup>70</sup>. Bien vite, la littérature n'est plus uniquement un lieu où l'histoire des femmes pouvait exister, mais elle devint un outil important de résistance face à l'impérialisme de l'Occupation américaine<sup>71</sup>, puis ensuite, contre le régime duvalériste<sup>72</sup>. Cette liberté d'expression à travers le roman devient l'objet de répression sous Duvalier. Plusieurs romancières n'auront pas d'autre choix que de s'exiler en diaspora. Montréal devient une plaque tournante de la vie littéraire, artistique et intellectuelle des Haïtiens<sup>73</sup>.

C'est dans ce contexte socioculturel que plusieurs néo-qubécoises intègrent les universités du Québec afin d'améliorer leurs connaissances et accéder à des postes clés dans l'administration québécoise. Ayant déjà une bonne connaissance de la littérature romanesque féminine haïtienne, elles s'inspirent directement de ses premières œuvres revendicatrices pour forger leurs propres analyses historiques et féministes. Elles reprennent alors les notions de *poto-mitan* et de *lakou* de ces romans, afin de mieux comprendre leur portée sociologique.

---

premières biographies critiques et historiques sur l'histoire des femmes haïtiennes. Depuis, un autre livre reprend le même modèle. Il s'agit du livre de Ricarson Dorcé et Émilie Tremblay, *Haïtiennes : portraits de femmes militantes*, Éditions science et bien commun, Québec, 2015, <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/haitiennes/> (13 novembre 2018).

<sup>70</sup> Sabine Lamour, « Entre viol et avilissement des femmes : lire le courage politique des Haïtiennes contre l'occupation de 1915 », texte présenté au colloque *Regards croisés sur la première occupation américaine d'Haïti (1915-1934)*, Port-au-Prince, 18 au 22 mai 2015.

<sup>71</sup> Marie-José Nzengou-Tayo, « Impact de l'Occupation sur la représentation des femmes dans la littérature haïtienne : hier et aujourd'hui », dans *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, (dir.) Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis, Montréal, les éditions du remue-ménage, 2018, p. 56-66.

<sup>72</sup> Sabine Lamour, « Les Fiyèt-Lalo (Fillettes-Lalo) : Un impensé de la mémoire de la dictature duvalériste », dans Bérard Cénatus, Stéphane Douailler, Michèle Duvivier Pierre-Louis et Étienne Tassin (dir.), *Haïti, de la dictature à la démocratie ?*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2016.

<sup>73</sup> Sean Mills, *Une place au soleil*, op. cit. p. 16-18.

Parallèlement, ces mêmes universitaires telles que Mireille Neptune Anglade<sup>74</sup> et Myriam Merlet<sup>75</sup> liront les études des féministes Afro-Américaines et elles développeront une conscience aiguë de leur place sur l'échiquier mondial. Ces dernières produiront alors des mémoires de maîtrise et des thèses de doctorat dans lesquels elles s'inspireront et adhéreront aux analyses intersectionnelles des

---

<sup>74</sup> Mireille Neptune Anglade, *L'autre moitié du développement : à propos du travail des femmes en Haïti*, Port-au-Prince et Montréal, Éditions des Alizés et ERCE, 1986, 261p. Après 1986, Mireille Neptune Anglade retourne dans son pays natal et militera jusqu'à son décès pour l'amélioration des conditions de vie des femmes de son pays, comme le démontre cet article qu'elle publie en 1995 : Mireille Neptune Anglade, « Les conférences internationales sur les femmes et leurs impacts en Haïti », *Recherches féministes*, vol. 8, n° 1, 1995, p. 165-173.

<sup>75</sup> Myriam Merlet, *Situation économique des femmes immigrantes haïtiennes*, Mémoire de M.A. (économie), Université du Québec à Montréal, 1987. Myriam Merlet immigra à Montréal en 1974, où elle fera une maîtrise en économie à l'Université du Québec à Montréal. À Montréal, elle adhère à *l'Union des travailleurs immigrants et Québécois*. En 1986, elle retourne dans son pays natal où elle deviendra une pionnière du mouvement féministe post-Duvalier. Elle fonde EnfoFanm, l'une des grandes associations féministes actuelles. Entre 2006 et 2008, elle occupera le poste de chef de personnel du Ministère de la Condition Féminine et des Droits des Femmes. Elle fut aussi représentante nationale à l'Association caraïbéenne pour la recherche et l'action féministe (CAFRA) et proche collaboratrice de l'ORÉGAND. Elle est l'une des trois grandes féministes haïtiennes qui décédera lors du tremblement de terre de 2010. Voir : Myriam Merlet, *Situation économique des femmes immigrantes haïtiennes*, Mémoire de M.A. (économie), Université du Québec à Montréal, 1987. ; Myriam Merlet, *Discrimination sur le marché du travail : le cas des femmes haïtiennes femmes immigrantes noires*, Montréal, CIDIHCA, 1986. ; Beverly Bell et Edwidge Danticat, *Walking on Fire: Haitian Women's Stories of Survival and Resistance*, Cornell University Press, 2001, 272p. ; Chantal Maillé, compte rendu de l'ouvrage de Myriam Merlet, *La participation politique des femmes en Haïti. Quelques éléments d'analyse*, Port-au-Prince, Éditions Fanm Yo La, 2002, 110p., *Recherches féministes*, vol. 16, n° 1, 2003, p. 208-212. ; Huguette Dagenais et Estelle Lebel, « In memoriam : Hommage aux féministes haïtiennes décédées le 12 janvier 2010 », *Recherches féministes*, vol. 23, n° 1, 2010, p. 1.

théoriciennes Afro-Américaines, telles que Mary Ann Weathers<sup>76</sup>, Angela Davis<sup>77</sup> et bell hooks<sup>78</sup>.

À la toute fin des années 1970 et au début des années 1980, ces théoriciennes du *Black Feminism* dénonceront les multiples oppressions (raciales, de genre, d'homosexualité et de classes) qu'elles vivaient bien souvent simultanément. En 1989, Kimberlé W. Crenshaw baptisera finalement la théorie sous le nom d'*intersectionnalité*<sup>79</sup>, alors que d'autres militantes états-uniennes reprendront le flambeau durant la décennie 1990, dont Patricia Hill Collins<sup>80</sup>.

À Montréal, des féministes de la communauté constateront que les femmes d'origines haïtiennes vivront des expériences d'oppressions semblables. Elles adapteront rapidement l'analyse intersectionnelle aux contextes canadien et haïtien dans leurs propres recherches universitaires. Mireille Neptune Anglade et Myriam Merlet étaient

<sup>76</sup> Mary Ann Weathers, « An Argument For Black Women's Liberation As a Revolutionary Force », *A Journal of Female Liberation*, Cambridge, vol. 1, n° 2, 1969.

<sup>77</sup> Angela Davis, *Femmes, race et classe*, Paris, Collectif des femmes, 1983, 341p. Dans ce livre, Angela Davis avait parfaitement saisi comment, par exemple, la violence sexuelle, chez les Afro-Américaines s'était construite à travers l'histoire, dans des discours et dans des structures sociales qui se complémentarisaient autant dans la « race, le sexe et la classe ». Par exemple, une Afro-Américaine, contrairement aux Américaines blanches, était plus encline à se faire violer, en raison des discours politiques et sociaux, l'associant à son héritage esclavagiste. À la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle, les Afro-Américaines travaillaient, en plus grand nombre, comme domestique de maison. Ainsi, vivant dans la propriété privée de leur employeur, elles étaient plus à risque d'être violées sur leur lieu de travail.

<sup>78</sup> bell hooks, *Ne suis-je pas une femme ? Femmes noires et féminisme*, Paris, Éditions Cambourakis, Collection Sorcières, 2015, 295p. Voir aussi une autre étude antérieure : Mary Ann Weathers, « An argument for Black women's liberation as a revolutionary force », *No More Fun and Games : A Journal of Female Liberation*, Cambridge, Massachusetts, Cellule 16, vol. 1, n° 2, février 1969.

<sup>79</sup> Kimberlé Williams Crenshaw, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », *University of Chicago Legal Forum*, vol. 1989: Issue 1, Article 8, 1989, p. 139-167. ; Kimberlé Williams Crenshaw, « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color », *Stanford Law Review*, vol. 43, n° 1241, 1991, p. 93-118. Pour la traduction française : Kimberlé Williams Crenshaw, « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du Genre*, vol. 2, n° 39, 2005, p. 51-82, (traduction de Oristelle Bonis)

<sup>80</sup> Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought, Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York, Routledge, 1990, 335p.

toutes deux économistes, elles mettront à l'avant plan le travail des femmes ouvrières et paysannes d'origine haïtienne au coeur du fonctionnement macroéconomique. Mireille Neptune Anglade démontrera que le travail des femmes haïtiennes représente le pilier de l'économie haïtienne, car elles ont la capacité de produire du capital économique, d'une part, par le travail domestique et, d'autre part, par le travail marchand. En d'autres mots, elles sont les *poto-mitans* de l'économie nationale, car elles soutiennent la structure familiale, le fonctionnement de la cellule sociale et économique de la société.

Pour la génération d'après-guerre, née en Haïti durant les décennies 1940-1950, le concept de *poto-mitan* est vu comme un élément positif de la société. Mireille Neptune Anglade fait partie de cette tendance. Les intellectuels nés dans la première moitié du XXe siècle, en Haïti, seront des témoins privilégiés et/ou les concernés immédiats de l'ascension des classes moyennes haïtiennes entre 1915 et 1957. La jeune intelligentsia des années 1930-1940 adhère au mouvement littéraire de la négritude initié par Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Guy Tirolien, Birago Diop et Léon-Gontran Damas. Ce mouvement critique de l'oppression du système colonial français sur les territoires antillo-guyanais et africain privilégiait la culture africaine au détriment de la culture française. C'était dans ce contexte que la notion de *poto-mitan* connaissait une revalorisation, tout à fait visible à travers la poésie d'Aimé Césaire<sup>81</sup>. Les féministes nées avant ou pendant la dictature de François Duvalier héritèrent de cette valorisation du rôle des mères antillaises. Pour Mireille Neptune Anglade, le dévouement des *poto-mitans* permettra d'assurer la survie du quotidien, là où le taux d'activité féminine est l'un des plus élevés au monde (46,2%)<sup>82</sup> et que « 90% de la commercialisation des

---

<sup>81</sup> Aimé Césaire, « Sans instance ce sang », *Moi, laminaire*, Paris, Éditeur Points, 2006.

<sup>82</sup> Mireille Neptune Anglade, *L'autre moitié du développement : à propos du travail des femmes en Haïti*, op. cit. 261p.

produits de première nécessité importés ou non reposent sur les épaules de la femme haïtienne. »<sup>83</sup>

À Montréal, notera Myriam Merlet, cette survie économique du quotidien continuera dans l'industrie du textile et de la domesticité. Pour cette économiste, les femmes d'origine haïtienne connaissent les mêmes dominations intersectionnelles que les Afro-Américaines dans le contexte canadien<sup>84</sup>. Les ouvrières noires montréalaises issues de l'immigration devront se battre sur plusieurs fronts, confrontées à des embûches plus importantes que leurs soeurs blanches ou leurs frères noirs, pour les mêmes droits, tout comme elles se retrouveront à la fois exclues des débats féministes dominants et de ceux des leaders masculins de leur communauté ethnique. Cette approche théorique sert d'outil d'analyse et d'engagement pour Myriam Merlet et Mireille Neptune Anglade, ainsi que pour d'autres leaders comme Adeline Magloire Chancy.<sup>85</sup> En s'appuyant sur l'intersectionnalité, la valorisation du travail des femmes haïtiennes (*poto-mitan*) et leur capacité à *agency*,<sup>86</sup> ces trois universitaires cherchèrent à répondre d'abord aux luttes actives qu'elles vivaient sur le terrain, au sein d'organisations de femmes dont elles étaient membres, telles que *Nègès Vanyan* et FANM, car après tout,

---

<sup>83</sup> Marlène Thélusma Rémy, *Contribution de la femme haïtienne à la construction et à la survie de son pays*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 64.

<sup>84</sup> Myriam Merlet, *Situation économique des femmes immigrantes haïtiennes*, Mémoire de M.A. (économie), Université du Québec à Montréal, 1987.

<sup>85</sup> Adeline Magloire Chancy, *L'analphabétisme chez les femmes immigrantes haïtiennes*, mémoire de M.A (Andragogie), Faculté des sciences de l'éducation, Université de Montréal, 1981, 168p. Fondatrice de la *Maison d'Haïti*, Adeline Magloire Chancy passera un long exil à Montréal (1965-1986) où elle s'investira dans l'éducation communautaire. De retour en Haïti, en 1986, elle devient *ministre de la Condition féminine et aux Droits des femmes* de 2004 à 2006. Durant son mandat, elle fait une réforme du code pénal d'Haïti qui criminalise le viol et alourdit les peines d'agressions sexuelles.

<sup>86</sup> Dans les cours d'alphabétisation, les femmes n'apprennent pas uniquement l'écriture et la lecture, mais aussi à développer une conscience politique et féministe, en s'affirmant et s'appropriant ce lieu de discussion. Monique Durand, « Une seconde vie en Haïti », *Le Devoir*, 27 décembre 2008.

comme le soulignait récemment une militante féministe de la communauté, les féministes de la communauté à Montréal étaient d'abord « inscrites dans l'action »<sup>87</sup>.

Ces trois féministes retourneront en Haïti, après 1986, où elles continueront leur engagement féministe dans de nouvelles organisations de femmes ou dans l'administration gouvernementale haïtienne, comme le *Ministère de la Condition Féminine et des Droits des Femmes*.

C'est aussi le cas de Danièle Magloire, Anne-Marie Coriolan<sup>88</sup> et Magalie Marcelin<sup>89</sup> qui seront toutes trois à la frontière de deux générations d'engagements communautaires, politiques et universitaires. En effet, suivant l'effervescence du retour démocratique, les Haïtiennes engagées dans des organisations de femmes seront à l'avant-scène de la construction des nouvelles structures politiques et communautaires qui naîtront après 1986. Ces trois femmes, entre autres, influenceront les chercheuses des années 1990, en Haïti, et aussi celles en diaspora. En pleine reconstruction à la suite du ravage duvaliériste, les études féministes entre 1990 à aujourd'hui, traitent des dommages et des conséquences du régime. Les recherches de Carolle Charles en font partie. Elle étudie le rôle de la violence sexuelle comme contrôle et arme politique en

---

<sup>87</sup> Stéphane Martelly, *La traduction du Black Feminism Américain en contextes francophones*, YouTube, le 9 février 2016, [https://www.youtube.com/watch?v=mYt\\_ugn5koo](https://www.youtube.com/watch?v=mYt_ugn5koo), (1 mars 2018).

<sup>88</sup> Le travail communautaire et féministe d'Anne-Marie Coriolan débute dans les quartiers défavorisés, dès les années 1970. Après la chute du régime duvaliériste, elle fonde SOFA. Durant les années 1990, elle devient la chef de cabinet de la ministre Lise-Marie Déjean, puis elle crée le Centre de recherche et d'action pour le développement (CRAD). Voir Maguy Thélusmond, « Anne-Marie Coriolan, une Grande Dame! », *L'ORÉGAND*, Montréal, 3 avril 2010, <https://www.oregand.ca/veille/2010/04/anne-marie-coriolan-une-grande-dame.html> ( 12 août 2019)

<sup>89</sup> Magalie Marcelin fut une grande combattante face au régime duvaliériste. Elle s'exilera à Montréal de 1981 à 1987, où elle étudiera les sciences juridiques à l'Université du Québec à Montréal. À son retour en Haïti, en 1987, elle crée un foyer pour femmes violentées du nom de *Kay fanm* et s'implique dans la lutte contre le viol, qu'elle réussira à criminaliser. Huguette Dagenais et Estelle Lebel, « In memoriam : Hommage aux féministes haïtiennes décédées le 12 janvier 2010 », *Recherches féministes*, vol. 23, n° 1, 2010, 3p.

Haïti depuis 1915. Une vision assez unanime chez les féministes<sup>90</sup>. Les années 1990 seront des années de reconstruction et de consolidation, mais à peine le début des années 2000 entamé, de nouvelles perceptions feront évoluer la recherche vers d'autres horizons.

### 1.3 Génération post-duvaliériste (1986 à ce jour)

Danièle Magloire, une sociologue de formation, professeur à l'université Quisqueya de Port-au-Prince est une mentore et un modèle pour la plus récente génération de féministes engagées, ayant grandi après la chute de Jean-Claude Duvalier. Cette grande dame du féminisme haïtien se retrouve dans plusieurs combats actuels en Haïti, depuis le début des années 2000. Elle est à la fois une spécialiste des rapports sociaux de sexe, de la législation de la violence de genre, des droits sexuels et reproductifs et une grande militante dans plusieurs organisations telles que SOFA, Kay Fanm et membre du Collectif contre l'impunité<sup>91</sup>. De plus, elle chérit le rêve de voir naître un département d'études féministes sur le genre, au niveau universitaire, en Haïti.

Au tournant des années 2000, « les universités, en nombre très limité, offr[ai]ent peu de créneaux et [étaient] concentrées dans la capitale, Port-au-Prince. Le pourcentage des universitaires parmi la population est très faible (1,5% dont 1,8% d'hommes contre 1,3% de femmes). Les universités se heurtent à un ensemble d'empêchements qui font que la recherche y est extrêmement marginalisée, et la recherche féministe quasi inexistante<sup>92</sup>.

---

<sup>90</sup> Carole Charles, « Gender and politics in contemporary Haiti: the duvalierist state, transnationalism, and the emergence of a new feminism (1980-1990) », *Feminist Studies*, vol. 21, n° 1, 1995, p. 135-164. Spécialiste des études sur le genre et de l'immigration haïtienne en Amérique du Nord, elle s'intéresse de près aux conséquences migratoires et aux identités intersectionnelles des individus qui les composent.

<sup>91</sup> *Collectif contre l'impunité* était un collectif cherchant, avant 2014, à condamner Jean-Claude Duvalier pour ses crimes contre l'humanité, dans un processus de justice sociale et de devoir de mémoire.

<sup>92</sup> Danièle Magloire, « La recherche féministe pour l'action sociale », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 22, 2003, p. 32-33.

Pourtant, les études féministes portant sur les Haïtiennes existent en sociologie, en littérature et en anthropologie. La problématique est que ces études ne sont pas produites en Haïti, mais dans les universités nord-américaines ou européennes. Les raisons de cette dispersion sont nombreuses, d'autant plus que plusieurs chercheurs haïtiens-ennes ou d'origine haïtienne vivent en diaspora. Cependant, la « quasi-absence de revues à caractère scientifique »<sup>93</sup> et la rareté des maisons d'édition n'aident pas à rassembler les recherches sur une même plateforme. En réponse à cette problématique, une conférence internationale ayant comme titre *De la pratique à la science: renouveler les récits sur les femmes en Haïti*, fut tenue les 28 et 29 avril 2016 à l'Université Quisqueya de Port-au-Prince<sup>94</sup>. Lors de cette conférence, plusieurs objectifs furent fixés. Entre autres, le « partage, la vulgarisation et l'analyse de contre-récits produits par les Haïtien.ne.s, de positionner et valoriser les recherches haïtiennes sur la question du genre. »<sup>95</sup> Depuis, sous la supervision de ces mêmes leaders, un département d'études sur le genre a vu le jour à l'Université Quisqueya. En prévision d'une prochaine rencontre prévue en 2021, elles décidèrent de s'unir pour créer un livre abordant différents thèmes de la recherche féministe. Ce livre, qu'elles intitulèrent *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, rassemble plusieurs auteures de différentes universités à travers le monde sur un même sujet. Son objectif est de mettre en avant plan les récits construits par les Haïtiennes sur leur propre société, en partenariat avec des féministes d'ailleurs<sup>96</sup>, afin de déjouer le « complot du

---

<sup>93</sup> *Ibid.* p. 38.

<sup>94</sup> Darline Alexis, Denyse Côté et Sabine Lamour, « De la pratique à la science : renouveler les récits sur les femmes en Haïti », *Première conférence internationale et interdisciplinaire haïtienne de recherche sur le genre*, Port-au-Prince, 28-29 avril 2016.

<sup>95</sup> Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis, « Contre-récits sur le genre et la pensée féministe en Haïti », dans Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis, (dir.), *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, Montréal, Les éditions du remue-ménage, 2018, p.15.

<sup>96</sup> Pour Danièle Magloire, il est nécessaire de dépasser uniquement les colloques universitaires pour embrasser des relations durables entre féministes, comme le représente ce collectif, *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*. « Il faut créer de véritables passerelles d'échange », soulignait-elle en 2015. ; Danièle Magloire, « Soirée d'ouverture CIRFF 2015 », *CIRFF 2015*, UQAM, Montréal, 24 au 28 août 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=JNhiwTKrZxM> (26 août 2019)

silence » de l'histoire, comme le disait d'entrée de jeu Évelyne Trouillot<sup>97</sup>. Cette dernière, écrivaine, romancière, essayiste, dramaturge et poétesse emploie un discours postmoderne dans son art. Ce qui « l'intéresse n'est pas ce qui est dit dans l'Histoire d'Haïti, mais plutôt les aspects de l'Histoire dont on ne parle pas et qui ne sont pas enseignés à l'école. » En entrevue, elle raconte :

En me documentant pour écrire *Rosalie l'Infâme*, je me suis rendu compte combien j'étais ignorante de l'histoire d'Haïti, combien j'avais accepté inconsciemment des images, des préjugés vis-à-vis des divers acteurs de cette histoire. J'ai dû réapprendre à la lire, à voir différemment les faits. À ne pas accepter uniquement le mythe des héros autour desquels on bâtit une nation, mais à reconnaître le rôle joué par des milliers d'hommes et de femmes dans la lutte contre l'esclavage. Les anonymes de l'Histoire, ceux et celles que nous avons tendance à oublier<sup>98</sup>.

En ce sens, elle partage la même vision que son frère Michel-Rolph Trouillot, un intellectuel, anthropologue et professeur à l'université de Chicago. Ce dernier démontrait, en 1995, comment les sources historiques et les archives sont toujours porteuses d'un discours dominant. Il faut s'interroger sur l'absence de certaines sources, se demander pourquoi elles n'existent pas, ou si elles existent, où sont-elles cachées<sup>99</sup> ? Plusieurs femmes de la nouvelle génération de féministes haïtiennes, nées en Haïti et à travers la diaspora entre 1986 et le début des années 2000, lurent l'oeuvre de Michel-Rolph Trouillot. Cette influence est d'ailleurs très visible à travers *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*. Porteuse d'un discours féministe postcolonial et décolonial, cette nouvelle génération de chercheurs est très critique des silences de l'histoire, ainsi que des générations précédentes.

---

<sup>97</sup> Evelyne Trouillot dans, Jason Herbeck et Evelyne Trouillot, « Entretien avec Evelyne Trouillot », *The French Review*, vol. 82, n° 4, 2009, p. 822-829.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 827.

<sup>99</sup> Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past: Power and the Production of History*, Boston, Beacon Press, 1997, 216p.

Depuis le tournant du millénaire, une véritable effervescence des études féministes décoloniales s'opère. Les chercheurs en sciences sociales sont sous l'influence directe des écrits du philosophe Charles Mills, qui propose de sortir de « l'épistémologie de l'ignorance » qui transcende l'historiographie traditionnelle<sup>100</sup>. Mills explique que les Occidentaux ont façonné de l'ignorance via la matrice de leur savoir, car ils n'ont pas tenu compte, bien souvent, des recherches faites ailleurs. En d'autres mots, les Occidentaux véhiculèrent cette ignorance dans leurs études colonialistes. Hors de l'Occident, l'héritage colonialiste persiste lorsque de nouvelles recherches ne sont pas faites et/ou que le modèle occidental y est reproduit. Célia Romulus<sup>101</sup>, doctorante de Queen's University et spécialiste des études de genre et postcoloniales, reprend cette approche pour démontrer l'importance pour les Haïtiennes d'écrire elles-mêmes leur propre histoire. « Les systèmes oppressifs produisent intrinsèquement de l'ignorance », dit-elle<sup>102</sup>. Un savoir qui ne se déconstruit pas, et qui ne tente pas de lire au-delà du texte, peut aussi entraîner « une production inconsciente ou délibérée du silence »<sup>103</sup> ajoute-t-elle, en s'inspirant aussi de Michel- Rolph Trouillot<sup>104</sup>.

Ainsi, ces féministes apportent une approche révisionniste à l'historiographie, comparativement aux générations nées avant ou durant la dictature. Bien qu'elles partagent avec leurs prédécesseurs une vision réprobatrice de l'histoire traditionnelle : « il est un fait connu que l'historiographie haïtienne est traversée par un profond biais

---

<sup>100</sup> Charles W. Mills, *The Radical Contract*, Ithaca, Cornell University Press, 1997. ; Charles W. Mills, dans, « White Ignorance », (dir.) S. Sullivan et N. Tuana, *Race and Epistemology of Ignorance*, Albany, SUNY, Press, 2007.

<sup>101</sup> Célia Romulus, « Le potentiel d'une recherche féministe décoloniale pour déconstruire le récit de l'État fragile haïtien », dans Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis (dir.), *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, Montréal, Les éditions du remue-ménage, 2018, p. 35-51.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p.45.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>104</sup> Michel-Rolph Trouillot, *op. cit.* 216p. ; Voir aussi Ryoa Chung, « Les études féministes pour résister aux injustices épistémiques genrées », dans Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis (dir.), *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, Montréal, Les éditions du remue-ménage, 2018, p.25-34.

androcentrique démontrant que la mémoire de la présence des femmes est peu valorisée dans l'histoire politique de cette société »<sup>105</sup>, les jeunes féministes des années 2000 vont plus loin et réévaluent l'ensemble des structures de dominations sociales. Elles continuent à privilégier une approche intersectionnelle comme le faisaient leurs aînées, cependant, elles dépasseront cette logique et regarderont plus loin les causes des dominations croisées et simultanées. Un autre point de différenciation entre ces générations de féministes concerne la représentation sociale du concept de *poto-mitan*. Sociologue, professeure à l'Université d'État d'Haïti et directrice de l'organisation SOFA, Sabine Lamour démontre dans sa thèse de doctorat, produite en 2017, que le rôle de *poto-mitan* est une charge énorme sur les épaules des femmes, principalement dans le contexte de migration<sup>106</sup>. Elle étudie les relations entre liberté et obligation qu'apporte la migration vers l'Amérique du Nord ou l'Europe. La charge et l'obligation socioéconomique d'envoyer de l'argent à la famille a pour conséquence qu'elles doivent toujours travailler plus fort et gagner plus<sup>107</sup>. Le rôle de *poto-mitan* dans la société haïtienne découle de l'absence de mesure étatique. Les *poto-mitans* remplacent les responsabilités du domaine du politique à tel point que le rôle du *poto-mitan* est souvent celui « d'une gestionnaire de survie qui [lui] apprend à faire beaucoup avec peu. »<sup>108</sup> Les femmes haïtiennes vivent de véritables paradoxes. Elles sont à la fois indépendantes économiquement, car elles contrôlent leur portefeuille, mais elles sont

---

<sup>105</sup> Sabine Lamour, « Les Fiyèt-Lalo (Fillettes-Lalo) : Un impensé de la mémoire de la dictature duvaliériste », dans Bérard Cénatus, Stéphane Douailler, Michèle Duvivier Pierre-Louis et Étienne Tassin (dir.), *Haïti, de la dictature à la démocratie ?*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2016, p.213-235.

<sup>106</sup> Sabine Lamour, *Entre imaginaire et histoire : une approche matérialiste du poto-mitan en Haïti*, thèse Ph.D. (sociologie), Université Paris 8, 17 octobre 2017. ; Voir aussi Sabine Lamour, « Le statut paradoxal des femmes », dans André Calmont et Pierre Jorès Mérat (dir.), *Haïti entre permanences et ruptures, Une géographie du territoire*, Ibis Rouge Éditions, 2015, p. 53-62.

<sup>107</sup> Sabine Lamour, « Partir pour mieux s'enraciner ou retour sur la fabrique du *poto-mitan* en Haïti », *op. cit.*, p.96-109.

<sup>108</sup> Sabine Lamour « Potomitan et idéal sacrificiel en Haïti », CRPLC : Centre de Recherche sur les Pouvoirs Locaux dans la Caraïbe, pour l'événement, « Représentations, pratiques, déconstruction du genre dans les sociétés caribéennes » : Journée d'étude, Université des Antilles, 14 novembre 2016, 15:48. ; Mireille Neptune Anglade, *L'autre moitié du développement : à propos du travail des femmes en Haïti*, Port-au-Prince et Montréal, Éditions des Alizés et ERCE, 1986, 26p.

aussi sous la mainmise d'un système de pression sociale, dans lequel elles se sentent obligées de redonner cet argent. Si dans la littérature scientifique le sacrifice de la mère caribéenne était autrefois vu comme une vertu et un mérite, aujourd'hui, certaines féministes de la nouvelle génération osent le qualifier « d'idéal sacrificiel »<sup>109</sup>. En d'autres mots, les femmes n'ont pas le choix de s'auto-organiser vis-à-vis du collectif. Sabine Lamour dit que l'idéal sacrificiel dans lequel se trouve le rôle de *poto-mitan* « enferme les femmes dans le don, la gratuité, sans aucune forme de reconnaissance sociale. »<sup>110</sup> Sabine Lamour s'était donc demandé : « que signifient réellement ces figures de femmes qui sont appauvries par leurs déplacements, leur pseudo-autonomie, par l'endettement, sous couvert de la force, de la ténacité et du courage qu'on leur attribue ? »<sup>111</sup> Pourtant, le rôle de *poto-mitan* continue à être valorisé, alors que cet idéal sacrificiel sert principalement les intérêts des hommes politiques, laissant aux femmes le devoir de « remplacer l'État haïtien », car même après 1986, alors que Haïti redéfinira et restructurera sa gouvernance vers un retour démocratique, les présidents n'interviendront que très peu dans la redistribution sociale<sup>112</sup>. Les *poto-mitans* devront alors répondre aux besoins sociaux de leur entourage<sup>113</sup>.

Au Québec, le concept de *poto-mitan* continue à être considéré comme une qualité parmi bon nombre de féministes arrivées au Québec entre 1960 et 1990. Il s'agit de femmes nées généralement entre 1945 et 1980. Cette vision du concept est visible dans

---

<sup>109</sup> Le concept de l'idéal sacrificiel est « celui d'une société, où les individus ont beaucoup de besoin alors qu'il n'existe aucune autorité pour les prendre en charge. » Alors l'État a construit un discours positif autour de la notion de femme dévouée, de *poto-mitan*. Sabine Lamour « Potomitan et idéal sacrificiel en Haïti », *loc.cit.* 6:15.

<sup>110</sup> Sabine Lamour « Potomitan et idéal sacrificiel en Haïti », *loc.cit.* 8:38.

<sup>111</sup> Sabine Lamour, « Partir pour mieux s'enraciner ou retour sur la fabrique du *poto-mitan* en Haïti », *loc.cit.* p.104.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>113</sup> En Haïti, « les 2% les plus riches seraient en possession de 26% du revenu total » Sabine Lamour, *Entre imaginaire et histoire : une approche matérialiste du poto-mitan en Haïti*, thèse de Ph.D. (sociologie), Paris, Université Paris 8, octobre 2017, p. 36.

le livre collectif *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*<sup>114</sup>. Bien que ce livre soit récent, il met en avant plan la représentation qu'ont les femmes d'origine haïtienne de leur propre rôle de *poto-mitan* dans l'exercice de leurs réalisations, pour l'ensemble de la société québécoise. Elles sont généralement, et avec raison, fières de leurs accomplissements, de l'aide qu'elles apportèrent autour d'elles dans le bénévolat, l'entraide communautaire ou au sein même de leur profession. Pour leur part, les générations nées après 1980 eurent tendance à remettre en question plusieurs concepts et valeurs traditionalistes, comme le concept de *poto-mitan* déjà illustré par Sabine Lamour, mais aussi d'autres aspects plus orthodoxes tels que la sexualité, fortement illustrée par l'anthropologue Gina Athena Ulysse, qui utilise comme grille d'analyse son propre vécu personnel (auto-ethnographique)<sup>115</sup> pour expliquer comment son féminisme se développa en réaction à l'éducation patriarcale qu'elle reçut durant son enfance et son adolescence. Elle démontre qu'en raison de ses nombreux affrontements avec ses parents, elle ira chercher d'autres modèles.

Yet these symbols of freedom were instrumental to my recognizing that there were other ways to be a non-compliant woman. I grew up with the knowledge that women in my culture were the *poto-mitan* of their families. I was choosing another way. To localize my feminism, I appropriate Paul Gilroy's concept of roots/routes to refrain from making a simple return to my « so-called roots and come-to-terms-with-my routes »<sup>116</sup>.

Depuis le tournant des années 2000, il existe une diversification des approches, preuve que la recherche sur le féminisme haïtien se porte bien et qu'une multiplication des perspectives critiques s'opère autant en Haïti qu'ailleurs dans le monde. Des recherches

---

<sup>114</sup> Ouvrage collectif, *D'Haïti au Québec*, op. cit. 195p.

<sup>115</sup> « I revisit the development of my feminist consciousness as a young Haitian teen in the United States in the aftermath of migration » dit-elle. Ainsi sa propre expérience l'aide à comprendre un phénomène sociologique plus large, tout en respectant son expérience vécue. Gina Athena Ulysse « Papa, Patriarchy, and Power: Snapshots of a Good Haitian Girl, Feminism, & Diasporic Dreams », *Journal of Haitian Studies*, vol. 12, n° 1, 2006, p. 25.

<sup>116</sup> Gina Athena Ulysse, *loc. cit.* p. 35.

importantes sur l'histoire de Montréal furent écrites ou sont en train d'être écrites ailleurs en Amérique. C'est le cas de la thèse de doctorat de Grace Louise Sanders, qui mena la recherche la plus complète à ce jour sur l'histoire du féminisme de la communauté haïtienne de Montréal. Elle explique qu'à travers tout le XXe siècle jusqu'à ce jour, les féministes haïtiennes devront se battre pour lutter contre la violence sexuelle en provenance du pouvoir, d'abord entre 1915-1934 par la marine des États-Unis et ensuite entre 1957-1986 par le duvaliérisme. Actuellement, une autre recherche est en cours sur l'immigration et l'intégration des femmes haïtiennes de Montréal, de Boston et de Paris, produite par Nikita Carney<sup>117</sup>. Elle vise à connaître les expériences migratoires, de travail, et d'intégration de ces femmes en diaspora. Elle s'aperçoit, elle aussi, que le travail rémunéré des Montréalaises d'origine haïtienne ne peut être soustrait à leur travail bénévole.

## 1.4 Conclusion

Il fut question dans ce bilan de démontrer comment les générations de féministes évoluèrent sur des enjeux différents, répondant chacune d'entre-elles aux problématiques de leur époque. Il démontre aussi qu'à travers la nouvelle génération, une multiplication des positions est activement en train de se consolider. Par exemple, si Sabine Lamour eut le courage de s'attaquer aux structures historiques du pouvoir de l'État Haïtien, en démontrant les raisons politiques et sociales du rôle de *poto-mitan*, d'autres, comme Grace Louise Sanders, se penchèrent plutôt sur les conséquences positives de ce rôle de *poto-mitan* dans la vie communautaire des femmes d'origine haïtienne. Elle explique qu'au fil du temps, à Montréal, ces femmes créèrent des lieux

---

<sup>117</sup> Sa thèse de doctorat, actuellement en fin de préparation, porte sur le genre, la migration, la race et l'ethnographie multi-localisée. Elle enseigne à l'Université Californie à Santa Barbara. « Nikita Carney to join the Department of Sociology at LSU in Fall 2019 », *Department of Sociology (LUS)*, University of California, [https://www.lsu.edu/hss/sociology/news/2018/nikita\\_carney\\_hired\\_fall2019.php](https://www.lsu.edu/hss/sociology/news/2018/nikita_carney_hired_fall2019.php) (27 août 2019)

pour se protéger émotionnellement et se soutenir mutuellement. Ces espaces, tels une maison réconfortante et chaleureuse, étaient d'autant plus importants pour faire face aux violences multiples de l'extérieur comme le régime dictatorial de Duvalier. Ainsi, Grace Louise Sanders démontre que la *Maison d'Haïti* de Montréal était devenue, avec le temps, un espace où les femmes afro-caribéennes en exil pouvaient se retrouver et compter les unes sur les autres<sup>118</sup>. En d'autres mots, la *Maison d'Haïti* était un *lakou* féminin<sup>119</sup>, diasporique entre Haïti et Montréal, un tunnel de connexion et de support psychologique<sup>120</sup>. Grace Louise Sanders nota que les femmes de la *Ligue Féminine d'Action Sociale* créeront les mêmes protections lors de *l'Occupation américaine*, pour contrer la violence politique<sup>121</sup>.

Ces deux approches sur le concept de *poto-mitan* m'ont permis de construire ma propre analyse. Elle s'inspire directement de celles de Grace Louise Sanders et de Sabine Lamour. Le concept de *poto-mitan* est une pression exercée sur les femmes, soit une obligation sociale imposée par la société et l'État haïtien à travers le temps, mais aussi, un système de protection permettant justement de pallier le manque de sécurité sociale qu'offre minimalement l'État, soit un système d'entraide où l'on peut s'accrocher les unes aux autres, le temps d'une tempête. Surtout lors des épisodes de dictature, durant

---

<sup>118</sup> Grace Louise Sanders, *La voix des femmes: Haitian women's rights, national politics and black activism in Port-au-Prince and Montreal, 1934-1986*, thèse de Ph.D. (philosophie), Ann Arbor, University of Michigan, 2013, p. 255.

<sup>119</sup> Le *lakou* est « un complexe familial ou un espace sacré, partagé [qui] a constitué le centre d'échanges économiques et politiques pour la communauté rurale d'Haïti. [Selon] la définition de Suzanne Comhaire-Sylvain, le *lakou*, est « une communauté sociale plus qu'un ensemble physique » où les réseaux de parenté entretiennent la culture, l'établissement, la stabilité communautaire et [fournissent] un partage et un soutien réciproque et familial. » Grace L. Sanders Johnson, « Haitian Feminist Diasporic Lakou: Haitian Women's Community Organizing in Montreal », dans Marlene Epp et Franca Iacovetta (dir.), *Sisters or Strangers? Immigrant, Ethnic, and Racialized Women in Canadian History – Second Edition*, Toronto, University of Toronto Press, 2016, p. 435. ; Pour Sabine Lamour, « Le *lakou* vient du français « la cour ». Il renvoie à une unité d'habitat « centrale » autour de laquelle s'instaure un espace commun, devenant un véritable lieu collectif et d'échanges sociaux. Selon Anglade, le *lakou* constitue l'agglomération de base de la famille paysanne. » dans Sabine Lamour, « L'irresponsabilité, une compétence de dominant », *Revue internationale des études du développement*, n° 239, 2019, p. 16.

<sup>120</sup> Grace Louise Sanders, *loc. cit.*, p. 258.

<sup>121</sup> *Ibid.* p. 258.

lesquels l'État de droit fut mis à l'écart, ou encore lors des épisodes d'occupation étrangère, durant lesquels le sexisme et le racisme furent amplifiés.

Mais lorsque l'État (autant haïtien, depuis 1986 ou québécois, entre 1970 à aujourd'hui) et le communautarisme travailleront dans un but commun, les effets pourront être très bénéfiques, comme cela arrivera souvent à Montréal, entre d'un côté l'État québécois et de l'autre les *poto-mitans* du milieu communautaire. Ainsi, s'il y avait peu d'études sur les femmes d'origine haïtienne avant les années 2010, la situation a aujourd'hui changé, dix ans plus tard, et elle est porteuse d'espoir pour les années à venir.

## 1.5 Méthodologies et sources

En 1988, Gayatri Chakravorty Spivak, une intellectuelle d'origine indienne, publiait le classique *Postmodernism: « Can the Subaltern Speak ? »*. Dans cet essai, elle démontrait comment certains groupes n'eurent pas la parole dans les discours dominants de l'histoire<sup>122</sup>. Pour cela, Spivak utilisait l'exemple de la pratique du *Sati* dans la culture indienne<sup>123</sup>. Cette action renvoie à l'acte des veuves indiennes qui s'immolait avec le corps de leur défunt époux. Les Britanniques interdirent cette conduite lors de la colonisation. De ce constat, l'auteure interprétait ce geste par la phrase suivante: « L'homme blanc sauvant des femmes de couleur d'hommes de couleur. »<sup>124</sup> Pour les Indiens nationalistes de la décolonisation, cette règle imposée par

---

<sup>122</sup> Le « discours dominant » se réfère ici à la définition du discours selon Foucault. Ainsi, les groupes sociaux n'ayant pas accès au discours et n'étant pas dans les textes historiques sont des groupes victimes de l'ordre de l'exclusion. Les groupes dominants ne leur donnent pas la parole, ils sont ainsi exclus des groupes et ne prennent que rarement la parole, et lorsqu'ils la prennent, ils ne sont pas écoutés. Voir Michel Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, Collège de France, 1970, 81p.

<sup>123</sup> Gayatri Chakravorty Spivak, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, Paris, Édition Amsterdam, 2009, p. 77.

<sup>124</sup> “White men are saving brown women from brown men” *Ibid.* p. 74.

des Britanniques était vue comme de l'impérialisme. Le discours dominant des nationalistes indiens disait « la femme voulait vraiment mourir ». Pour les Britanniques, cette pratique était vue comme un acte barbare.

Spivak s'apercevait que l'« on n'a jamais affaire au témoignage de la conscience-voix de la femme »<sup>125</sup>. En d'autres mots, Spivak démontrait comment, dans ces deux discours dominants, la femme « subalterne » n'était pas invitée à parler de sa propre voix. Elle « ne pouvait être ni entendue ni lue »<sup>126</sup>. La femme « subalterne » se retrouva donc prise entre deux discours dominants. Le premier étant le discours colonial, le deuxième étant le discours national. De la sorte, les femmes « subalternes » se retrouvaient entre deux mémoires, sans que la mémoire de celles-ci ne soit mise à contribution.

Par cette démonstration, il faut voir à quel point la mémoire de la femme « subalterne » est souvent peu écrite. De ce fait, cette dernière se reflète dans les pages blanches d'un texte, contrairement aux deux autres mémoires (coloniale et nationale). Par conséquent, les historiens devraient de plus en plus être en mesure d'interpréter les non-dits d'un texte et en faire ressortir, par la critique, la mémoire invisible. En d'autres mots, parfois, et même souvent, les blancs d'un texte parlent plus que ses mots.

Conséquemment, ce mémoire s'inspire directement de cette approche. Par le biais d'entrevues, sous forme de *révits de vie* et de questions *semi-dirigées*<sup>127</sup>, j'ai mené 6 entrevues anonymes, réalisées avec des Québécoises d'origine haïtienne s'étant établies au Québec entre 1960 à 1980. Elles y racontent ici leur expérience de vie, façonnée par leur conscience historique. Ces dernières sont des femmes

---

<sup>125</sup> *Ibid.* p. 77.

<sup>126</sup> *Ibid.* p. 102.

<sup>127</sup> Bien que les entrevues soient d'abord orientées vers une écoute de type récit de vie, elles sont aussi semi-dirigées, car ce mémoire cherche à connaître davantage l'histoire du milieu féministe haïtien montréalais particulièrement.

professionnelles ayant fait partie, ou faisant encore partie, d'une ou de plusieurs associations. Elles œuvrèrent dans des organisations telles que, mais non limité à : la *Maison d'Haïti*, le *Point de Ralliement des Femmes d'Origine Haïtienne de Montréal*, la *Radio Centre-ville*, *GAP-VIES*, *l'Association Économico-Féminine Multiethnique (AECOMETH)* et le *Ralliement des infirmières et infirmières-auxiliaires d'origine haïtienne de Montréal*. Beaucoup d'autres regroupements pourraient s'ajouter à cette liste. Deux autres entrevues furent réalisées avec des femmes proches de la communauté haïtienne de Montréal. La première m'offrit un point de vue extérieur, connaissant bien certaines féministes de la communauté. La deuxième m'accorda un point de vue actuel sur la situation des femmes en Haïti, étant une féministe haïtienne habitant en Haïti, de passage à Montréal. Elle me raconta son expérience professionnelle au sein du gouvernement haïtien<sup>128</sup>.

Ces entrevues me sont nécessaires, car étant moi-même une femme blanche occidentale, j'ai des expériences de vie différentes qui m'aveuglent face aux réelles expériences que vécurent ces femmes. J'ai tout de même plongé tête première dans ce projet, consciente des enjeux, mais surtout, par amour du sujet.

En fait, j'ai la nette impression de faire partie d'un mouvement, ou du moins, j'ai le sentiment de participer à une tendance plus large concernant l'intérêt nouveau de l'histoire orale. Après tout, le livre de Ghila B. Sroka *Femmes haïtiennes, parole de négresses*<sup>129</sup>, celui de Marlene Epp et Franca Iacovetta sur l'histoire des femmes racisées du Canada *Sisters or Strangers ? Immigrant, Ethnic and Racialized Women in Canadian History* de l'université de Toronto<sup>130</sup>, la thèse de doctorat de Grace Louise

---

<sup>128</sup> J'ai donc réalisé 8 entrevues d'histoires de vie, à Montréal, entre septembre 2019 et juin 2019.

<sup>129</sup> Ghila B. Sroka, *Femmes haïtiennes, parole de négresses*, Montréal, La Parole Métèque, 1995, 161p.

<sup>130</sup> Marlene Epp et Franca Iacovetta, *Sisters or Strangers ? Immigrant, Ethnic and Racialized Women in Canadian History*, University of Toronto Press, Toronto, 2016, 701p. Il faut mentionner que ces auteures furent des pionnières pour l'histoire des femmes racisées au Canada. La première édition de ce livre sortit en 2004. Toutefois, ce livre est le résultat d'une longue démarche, où les premières recherches remontèrent aux années 1970.

Sanders *La voix des femmes: Haitian women's rights, national politics and black activism in Port-au-Prince and Montreal, 1934-1986*<sup>131</sup>, le tout nouveau documentaire d'Amandine Gay *Ouvrir la voix*, sortie dans les salles françaises le 11 octobre 2017<sup>132</sup>, les entrevues menées par l'équipe d'*Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la personne* de l'université Concordia entre 2007 et 2013<sup>133</sup> et les sources de la thèse de doctorat de Sabine Lamour<sup>134</sup> sont toutes des recherches ayant comme sources primaires des entrevues d'histoires de vie et des conversations où l'expérience vécue domine l'analyse<sup>135</sup>. Derrière cette approche, il y a un but commun recherché par les chercheurs et artistes nommés ici, soit celui de laisser ces femmes raconter leur histoire, et non de la raconter à leur place. D'autant plus que ces femmes aux riches témoignages dont j'étudie ici le parcours ont beaucoup à dire. Que cela soit en diaspora ou en Haïti même, il devient urgent de capturer ces témoignages, nous rappelle l'historienne Chantalle F. Verna, ayant elle-même recueilli les souvenirs de l'une des grandes féministes de la LFAS, Paulette Poujol Oriol en 2002, neuf ans avant sa mort, en 2011<sup>136</sup>.

---

<sup>131</sup> Grace Louise Sanders, *loc. cit.*

<sup>132</sup> Amandine Gay, *Ouvrir la voix*, film documentaire, 2016, 122 minutes.

<sup>133</sup> *Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la personne* (Groupe de travail, Haïti), *Centre d'histoire orale et de récits numérisés*, Concordia, Montréal, 2007-2013.

<sup>134</sup> Sabine Lamour, *Entre imaginaire et histoire : une approche matérialiste du poto-mitan en Haïti*, thèse de Ph D. (sociologie) à l'Université Paris 8, 17 octobre 2017. ; Sabine Lamour, « Partir pour mieux s'enraciner ou retour sur la fabrique du poto-mitan en Haïti », *op cit.* p. 96-109.

<sup>135</sup> Mentionnons aussi le mémoire de Sophie Lanno-Cyr, *Regards sur les territoires des ancrages haïtiano-montréalais : les impacts des pratiques transnationales au quotidien*, mémoire de M.A (géographie), Montréal, Université de Montréal, janvier 2016, 157p. L'auteure fait 18 entrevues de récits de vie dans le but de comprendre l'impact des pratiques transnationales entre Haïti et Montréal, à travers des outils bien pratiques que sont les médias.

<sup>136</sup> « It is my hope that memories of Poujol Oriol's warm, generous and insightful soul be a steady reminder of the urgency to capture and preserve Haitian historical records and memories, so that we may better understand Haiti and universal issues such as gender equity, children's rights, inter-class relations, and the freedom to organize that Haitians and other communities around the world grapple with each day. » Chantalle F. Verna and Paulette Poujol Oriol, « The Ligue Feminine d'Action Sociale: An Interview with Paulette Poujol Oriol », *Journal of Haitian Studies*, vol. 17, n° 1, printemps 2011, p.247.

Outre ces entrevues, ce mémoire contient un corpus de sources diversifiées. Le journal *Collectif Paroles, revue culturelle et politique haïtienne*<sup>137</sup> m'apporta énormément d'informations. Notamment, les entrevues que réalisa Raymonde Ravix auprès de cinq groupes de femmes d'origine haïtienne de Montréal, au printemps 1984<sup>138</sup>.

Les archives de colloques m'ont aussi grandement aidé, comme le colloque *Femmes immigrées, à nous la parole*, ayant eu lieu à Montréal entre le 28 et le 30 mai 1982<sup>139</sup>, ainsi que le colloque des femmes haïtiennes *Kolòk Fanm Ayisyèn ansahm nou se youn Fòs*, tenu à Montréal en avril 1984<sup>140</sup>. D'autre part, les *Bulletins du Point de Ralliement des femmes d'origine haïtienne de Montréal*<sup>141</sup>, tout comme les livrets *Femmes Haïtiennes*<sup>142</sup> et *FANM POTO MITAN*<sup>143</sup>, formeront le contenu de mon analyse.

Bref, ce mémoire revisite les entrevues faites par le *Centre d'histoire orale et de récits numérisés* (CHORN) de l'Université Concordia lors du projet *Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la*

---

<sup>137</sup> Plusieurs autres archives médiatiques furent consultées, dont *le Nouvelliste* et *le Transatlantique, la Presse, Le Devoir*, la revue *POUR-HAÏTI, Haïti Perspectives* et *Radio-Canada*.

<sup>138</sup> Raymonde Ravix, « Entrevues avec les femmes de Montréal », *Collectif Paroles*, n° 28, mars/avril 1984, p. 5-22 (consulté au *Centre International de Documentation et d'Information Haïtienne, Caribéenne et Afro-canadienne* à Montréal, décembre 2017).

<sup>139</sup> Colloque Femmes immigrées, *Femmes immigrées, à nous la parole ! Actes du colloque* (Montréal, 4, 5 et 6 juin 1982), Montréal, Direction des communications du Ministère des communautés culturelles et de l'immigration, 1983, (consulté à la BAnQ, Collection nationale, Publication gouvernementale, Montréal, printemps 2018).

<sup>140</sup> Colloque des femmes haïtiennes, *Kolòk Fanm Ayisyèn ansahm nou se youn Fòs* (Montréal, 27-28-29 avril 1984), Montréal. CIDIHCA (consulté au *Centre International de Documentation et d'Information Haïtienne, Caribéenne et Afro-canadienne*, Montréal, décembre 2017).

<sup>141</sup> Point de Ralliement des Femmes d'origine haïtienne de Montréal, *Bulletin* de 1987, 1988, 1989, 1990, 1993 et 1995 (consultés en octobre 2018).

<sup>142</sup> Collectif de femmes haïtiennes, *Femmes haïtiennes*, Montréal, Maison d'Haïti avec le Carrefour International, 1980, 63p. (consulté à la BAnQ, Collection nationale, Montréal, du 15 au 20 mars 2018).

<sup>143</sup> FANM POTO MITAN, Maison d'Haïti Inc. avec la collaboration du comité des femmes *Nègès Vanyan*, Montréal, octobre 1982, (consulté à la BAnQ, Collections nationales, mars 2018) ; Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtiennes de Montréal, *Bulletin*, édition spéciale 30 ans (1977-2007), 2007, 16p.

*personne*, dans lesquelles j'ai eu la chance d'écouter les récits de vie de nombreux-ses membres de la diaspora haïtienne de Montréal<sup>144</sup>.

---

<sup>144</sup> Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la personne (Groupe de travail, Haïti), *Centre d'histoire orale et de récits numérisés*, Université Concordia, Montréal, 2007-2013. J'ai visionné, entre autres, les entrevues de : Monique Dauphin interviewée par Stéphane Martelly et Marita Arnold (11 novembre 2010, 121 minutes). ; Elizabeth Philibert, interviewée par Frantz Voltaire (17 et 20 avril 2009, 3h52 minutes) ; Alexandra Philoctète, interviewée par Grace Sanders et Giuliana Burgos-Portugal, (30 mars 2011, 3h56 minutes, 6 avril 2011, 1h10 minutes et 7 juin 2011, 50 minutes). ; Ghislaine Rey, interviewée par Stéphane Martelly (5 novembre 2010, 4h28 minutes)

## CHAPITRE II

### LA LIGUE FÉMININE D'ACTION SOCIALE, DUVALIER ET FUIR !

« Je viens d'une lignée de femmes qui ont toujours joué le rôle de pilier central (potomitan) de la famille. De ma grand-mère maternelle et de ma mère j'ai appris l'importance de l'indépendance économique, le sens du partage et la solidarité avec autrui. Autant par l'exemple, que la lecture, ces valeurs morales me sont restées. »

Aliette Saint-Jean Flavien<sup>145</sup>

Le féminisme haïtien prendra racine au coeur même d'une question nationale, comme ce sera le cas pour de nombreuses autres formations féministes au cours du XXe siècle, notamment pour les Algériennes, les Afro-Américaines, les Autochtones du Canada et les Québécoises qui vivront des situations d'oppressions imbriquées les unes dans les autres de façon simultanée. D'un côté, l'impérialisme ou assujettissement national, de l'autre, le sexisme.

C'est en effet lors de l'occupation du territoire Haïtien par les États-Unis (1915-1934) que se développera la première grande association féministe haïtienne, dans la première moitié du vingtième siècle, soit la *Ligue féminine d'action sociale* (LFAS). Ce chapitre racontera la naissance de ce mouvement féministe aux valeurs fortes d'autodétermination des peuples, d'anti-impérialisme, d'antisexisme et d'antiracisme.

---

<sup>145</sup> Ouvrage collectif, *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, Montréal, CIDIHCA, 2016, p.88.

Natacha Clergé, doctorante en histoire à l'Université Paris-VIII, spécialiste du féminisme haïtien dans la première moitié du XXe siècle se positionne en démontrant que l'historiographie sur les études féministes haïtiennes accorde trop de place au rôle joué par la LFAS dans l'histoire du féminisme haïtien, au détriment des luttes féministes menées au sein du mouvement syndicaliste. Elle en veut pour preuve deux ouvrages sur les études féministes haïtiennes, *Haïti et ses femmes : une étude d'évolution culturelle* de Madeleine Sylvain-Bouchereau<sup>146</sup>, elle-même membre de la LFAS, et *Mémoire de femmes* de Jasmine Claude-Narcisse<sup>147</sup>. Elle y démontre l'individualisme des figures héroïques de l'histoire haïtienne, et du même coup, l'invisibilité des classes défavorisées<sup>148</sup>. Natacha Clergé met l'accent sur le fait que l'histoire haïtienne présente toujours les « grandes dames » de la LFAS en premier, n'évoquant que rarement les autres structures féministes qui émergèrent durant les années 1950, comme les syndicats des « ouvrières du tabac, des blanchisseuses, des chaussures Bata »<sup>149</sup> ou encore le regroupement *Femmes haïtiennes pour l'Organisation du Travail*<sup>150</sup>. Natacha Clergé dénonce la hiérarchisation au sein même de la recherche féministe traditionnelle, qui reproduit en quelque sorte les rapports de domination entre classes sociales<sup>151</sup>.

---

<sup>146</sup> Madeleine Sylvain-Bouchereau, *Haïti et ses femmes. Une étude d'évolution culturelle*, Port-au-Prince, Les Presses Libres, 1957, 257p.

<sup>147</sup> Jasmine Claude-Narcisse, *Mémoire de Femmes*, UNICEF-HAÏTI, 1997, 192p., <http://jasminenarcisse.com/memoire/>, (8 novembre 2018)

<sup>148</sup> Natacha Clergé, « Pour en finir avec une historiographie héroïsante : critique de l'historiographie féministe traditionnelle », dans Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis (dir.), *Déjouer le Silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, Montréal, Les éditions du remue-ménage, 2018, p. 224-235.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p.228.

<sup>150</sup> Madeleine Sylvain-Bouchereau, *Haïti et ses femmes. Une étude d'évolution culturelle*, *op cit.*, p. 162-163.

<sup>151</sup> En portant une attention toute particulière aux emplois des membres de la *Ligue*, il est possible de voir qu'elles proviennent des classes privilégiées, ayant eu la chance de faire des études. Madeleine, la présidente de l'organisation, était avocate. Alice, vice-présidente, exerçait une profession dans le domaine de la justice. Thérèse Hudicourt, trésorière de l'organisation, était travailleuse sociale. Fernande

Cela est vrai pour l'histoire des syndicalistes, mais aussi pour les paysannes, les membres des associations étudiantes et celles des factions communistes et gauchistes, tels que le *Parti d'Entente populaire* (PEP), qui émergeront à la suite de la mouvance de la Révolution de 1946 en Haïti. C'est aussi le cas pour les membres du groupe *FEMMES PATRIOTES*, qui était un rassemblement de femmes antiduvaliéristes au début des années 1960<sup>152</sup>.

Par conséquent, Natacha Clergé a raison de dénoncer ce déséquilibre dans la littérature scientifique, qui jusqu'ici donne davantage de place aux organisations suffragistes, la LFAS qui a ouvert le droit de vote aux Haïtiennes dès l'élection nationale de 1957.

Néanmoins, la LFAS fera beaucoup plus que cela. Elle entrera en contact avec d'autres organisations féministes sur la scène internationale et sera aussi en mesure d'influencer les politiques nationales haïtiennes par du *lobbying politique*, sous la présidence de Léon Dumarsais Estimé et Paul Magloire, afin de les convaincre de mettre en place une série de lois visant l'amélioration des droits des Haïtiennes sur le plan social, politique et économique.

Ainsi, toutes les Haïtiennes bénéficieront des victoires de la LFAS, entre 1934 et 1957. De plus, les membres de la LFAS mettront en place des ressources d'aide sociale pour

---

Bellegarde, secrétaire générale de l'organisation, était la fille de l'ancien ambassadeur de France et de l'ancien ambassadeur américain Dantés Bellegarde. Les soeurs de Madeleine, Yvonne, Jeanne et Suzanne étaient respectivement médecin, travailleuse sociale certifiée et anthropologue dans le pays. Grace Louise Sanders, *La voix des femmes: Haitian women's rights, national politics and black activism in Port-au-Prince and Montreal, 1934-1986*, thèse de Ph.D. (philosophie), Ann Arbor, University of Michigan, 2013, p. 111.

<sup>152</sup> En 1965 François Duvalier provoque une vague de répression. *FEMME PATRIOTE* renaît en 1966 sous le nom de *l'Union nationale des femmes haïtiennes (UNFH)* « où militaient des membres du Parti d'entente populaire (PEP), et du Parti union des démocrates haïtiens (PUDA, ex-PPLN) ». Collectif des femmes haïtiennes, *Femmes haïtiennes*, Montréal, Maison d'Haïti avec le Carrefour International, 1980, p. 45. Il est impossible d'affirmer que les membres de *FEMME PATRIOTE* étaient communistes dans l'ensemble. Bien qu'il eût une forte influence, ce groupe réunissait d'abord et avant tout la résistance à Duvalier et la promotion des droits des Haïtiennes. De plus, les sources de l'époque restent toujours vagues sur les allégeances politiques en raison de la forte répression anti-communiste de Duvalier et le contexte de Guerre Froide sur la scène internationale.

l'ensemble des femmes haïtiennes, ayant des similitudes avec le modèle de type maternaliste qui vise à mettre le rôle des femmes comme mères (autour du care) au coeur des besoins sociaux d'une population, tels que les soins d'hospitalisation, l'éducation ou encore les orphelinats<sup>153</sup>. Ainsi, des refuges tels que le *foyer Alice-Garoute*, créé dans les années 1950 par la LFAS, cherchaient justement à répondre aux besoins sociaux sur le plan national, afin d'améliorer les conditions de vie des femmes. Le rôle de la mère aidante, illustré par la figure de *poto-mitan*, sortira donc de la sphère privée, ou de la petite communauté, pour embrasser une cause plutôt nationale, s'impliquant sur la scène publique, pour le bien commun, souvent pour les plus démunis de la société. Une action aussi encouragée par les congrégations religieuses comme l'*Association des Dames de Saint François de Sales*, fondée à Port-au-Prince en 1869, ou *Les Pupilles de Saint-Antoine* (1926)<sup>154</sup> qui elles-mêmes formeront et dirigeront des générations de femmes issues des classes moyennes et aisées vers l'entraide sociale.

Natacha Clergé croit plutôt que cette approche caritative est en fait une forme de contrôle sur les populations moins aisées. En effet, en expliquant la pensée de Sylvain-Bouchereau, fondatrice de la LFAS, elle dit :

À l'instar de plusieurs membres de l'élite haïtienne, elle (Sylvain-Bouchereau) croit que cette dernière (l'élite) détient une vocation de commandement sur les masses paysannes et populaires et que le changement social doit venir de cette élite. Ce qui porte l'auteure (Sylvain-Bouchereau) à ériger la *Ligue féminine d'action sociale* comme actrice principale de ce qu'elle appelle « l'évolution de

---

<sup>153</sup> Il existe des aspects similaires entre le modèle maternaliste existant en Occident au XIXe et XXe siècle et le rôle encouragé par la LFAS au début du XXe siècle. Il en sera question plus amplement aux pages 70 à 73 de ce mémoire. Par exemple, l'Église catholique et l'État haïtien encouragent les femmes à s'investir dans le bien-être des autres et la prise en charge des plus démunies de la société. Voir sur le féminisme maternaliste, Yolande Cohen, *Femmes Philanthropes, Catholiques, protestantes et juives dans les organisations caritatives au Québec, 1880-1945*, Montréal, Champ libre, Les presses de l'université de Montréal, 2010, 258p.

<sup>154</sup> Madeleine Sylvain-Bouchereau, *op. cit.*, p. 162-163.

la femme haïtienne » durant la seconde moitié du XXe siècle, alors qu'à cette même période, d'autres structures féminines émergent, dont les syndicats<sup>155</sup>.

Cependant, se peut-il que, remis dans son contexte historique, la LFAS voulait vraiment améliorer les conditions de vie de l'ensemble des Haïtiennes ? Serait-ce possible que les membres de la LFAS fissent preuve de pragmatisme, en intervenant dans des sphères où ils avaient un certain contrôle, comme l'action charitable, le lobbying politique et une correspondance assidue avec d'autres instances internationales issues de la société civile ?

Ainsi, la LFAS semblerait avoir poursuivi les idéologies prescrites par les intellectuels de ce temps, comme Jean Price Mars, qui « assign[ait] aux femmes des classes moyennes et de la bourgeoisie la responsabilité politique d'éduquer leurs consœurs paysannes »<sup>156</sup>. Or, elles ne se limiteront pas à ces idées. Jean Price Mars voulait que les femmes reçoivent une meilleure éducation et qu'elles puissent exercer des métiers qu'elles aimeraient. Ainsi, les membres de la LFAS sortiront de la sphère privée pour s'adonner à des spécialités alors réservées aux hommes telles que médecin, avocate et notaire<sup>157</sup>. De plus, les membres de la LFAS encourageront leurs consœurs à s'impliquer en politique tout en faisant profiter à l'ensemble des haïtiennes leurs nouvelles victoires politiques et sociales.

Le but de ce chapitre sera justement de démontrer que certaines valeurs d'entraide sociale et de patriotisme national resteront des principes forts chez les féministes qui

---

<sup>155</sup> Natacha Clergé, *op. cit.*, p. 228. ; Madeleine Sylvain-Bouchereau, *op. cit.*, p. 149.

<sup>156</sup> Sabine Lamour, *Entre imaginaire et histoire : une approche matérialiste du poto-mitan en Haïti*, thèse de Ph.D. (sociologie), Paris, Université Paris 8, octobre 2017, p. 40. Jean Price Mars, « La femme de demain » dans *La vocation de l'élite*. Port-au-Prince, Les Éditions Fardin, 2004 [1919], p. 131-141.

<sup>157</sup> *Ibid.* Jean Price Mars, « La femme de demain » p. 137.

s'exileront à Montréal à partir de 1960. Ces dernières retrouveront aussi des similitudes du modèle maternaliste associé aux femmes dans la société québécoise.

## 2.1 L'histoire de la *Ligue Féminine d'Action Sociale*

En 1915, les États-Unis instaurent une Occupation militaire en Haïti en y introduisant des structures de dominations capitalistes, destructrices pour l'économie nationale d'Haïti.

Cette présence coloniale s'exerça en particulier entre 1915 et 1934 de façon directe. Puis, à partir de 1934, les États-Unis délèguèrent ce pouvoir aux classes dominantes haïtiennes et aux propriétaires terriens<sup>158</sup>. Parmi les nombreux effets négatifs de cette occupation, il est possible de noter les effets dévastateurs de la déforestation et de l'exploitation minière ravageant l'écosystème du pays<sup>159</sup>, l'exode de la paysannerie vers la métropole en raison de la dépossession de leurs terres (50 000 personnes seulement dans le nord du pays)<sup>160</sup> au profit des multinationales américaines<sup>161</sup> et la formation militaire d'une génération d'hommes haïtiens par l'armée états-unienne. Cette dernière servira, vingt-trois ans plus tard, comme machine d'oppression au régime duvaliériste<sup>162</sup>.

---

<sup>158</sup> Collectif de femmes haïtiennes, *op. cit.*, p. 9.

<sup>159</sup> Myrtha Gilbert, « Les impacts de l'occupation américaine d'Haïti, 1915-1934 », *Le Nouvelliste*, 8 janvier 2018.

<sup>160</sup> Mireille Neptune Anglade, *L'autre moitié du développement, à propos du travail des femmes en Haïti*, Port-au-Prince et Montréal, Éditions des Alizés et ERCE, 1986, p. 102.

<sup>161</sup> « D'après Suzy Castor, 271 600 acres (108 640 hectares) ont été à l'époque concédé à douze compagnies nord-américaines. » *Ibid* p. 140 ; pour lire Suzy Castor : Suzy Castor, *La ocupación norteamericana de Haiti y sus consecuencias (1915-1934)*, Mexico, Siglo veintiuno editores s.a., 1971, 230p.

<sup>162</sup> Dans le but de garder un contrôle idéologique sur le pays, les *Marines* formeront militairement une nouvelle génération d'homme haïtiens durant l'Occupation. Lorsque Duvalier prendra le pouvoir en 1957, il recrutera directement parmi ces hommes pour former les rangs des Tontons Macoutes.

D'emblée, le peuple haïtien accueillit avec amertume la perte de leur autodétermination. Alors que les paysans manifestèrent leur désaccord par les armes (résistance des Cacos), dès juillet 1915, certaines familles de la petite bourgeoisie haïtienne réalisèrent l'importance de résister pacifiquement à l'envahisseur<sup>163</sup>. Dans un élan patriotique, un mouvement civique et anti-impérialiste se concrétisa à travers l'*Union patriotique* (UP) qui rassemblera une opposition au colonialisme. Les Haïtiens furent particulièrement outrés par l'approche raciste des *marines* états-unis à leur égard, à tel point que, parmi les gens aisés de Jérémie, « [on] n'invitait jamais un Américain chez soi, cela aurait fait scandale » raconte Ghislaine Rey Charlier en 2010<sup>164</sup>. Ce fut dans ce contexte que naquit l'UP, qui rassemble des poètes et des intellectuels nationalistes comme Madeleine Sylvain-Bouchereau<sup>165</sup>, première Haïtienne à détenir un doctorat en sociologie. Son militantisme prit racine dans l'UP, de 1915 à 1934, où elle développa sa pensée politique, nationaliste, anti-impérialiste, indigéniste et féministe, raison pour laquelle le féminisme haïtien fut idéologiquement proche du mouvement nationaliste haïtien, dont il est directement issu.

Faisant le tour des foyers pour récolter de l'argent, Alice Garoute, une proche amie de Madeleine Sylvain-Bouchereau et membre de l'UP, prit conscience du fléau des viols dans le pays, perpétrés par des hommes des *U.S Marines*<sup>166</sup>. Notant la gravité du problème, Alice Garoute, Madeleine Sylvain-Bouchereau et d'autres membres de l'UP comme Thérèse Hudicourt et Eugène Malbranche-Sylvain décidèrent d'en faire leur

---

<sup>163</sup> Ce fut le cas du grand-père de Ghislaine Rey Charlier, Auguste Garoute, avocat, juriste et époux d'Alice Garoute (membre de la LFAS). Il fut l'un des rares à refuser de signer la convention permettant aux États-Unis d'occuper le territoire. Auguste Garoute fit un discours où il contesta cette présence en Haïti, protestant que cela était en réalité un protectorat défavorable aux Haïtiens. Ghislaine Rey Charlier, « Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la personne (Groupe de travail, Haïti) », *Centre d'histoire orale et récits numérisés*, interviewée par Stéphane Martelly et Grace Louise Sanders, Université Concordia, Montréal, 5 novembre 2010, 4h28 minutes.

<sup>164</sup> *Ibid.*

<sup>165</sup> Grace Louise Sanders, *loc. cit.* p. 49-60.

<sup>166</sup> *Ibid.*, p. 62.

cheval de bataille. Déjà à l'époque, sans utiliser ce terme, ces Haïtiennes développèrent une analyse *intersectionnelle* de la situation, défendant à la fois les injustices de genre et les abus de l'impérialisme.

En novembre 1920, elles étaient plus de 200 femmes dans les rues de Port-au-Prince à ramasser de l'argent pour envoyer des représentants de l'UP à Washington pour dénoncer le comportement impérialiste et paternaliste des occupants. La campagne de financement devint une occasion idéale pour les femmes de l'UP d'entamer des discussions avec un ensemble plus large de la population, prenant ainsi le pouls social de l'Occupation<sup>167</sup>.

Comme le soulignait judicieusement Sanders dans sa thèse de doctorat, en entrant dans les foyers des victimes de viols, les membres de l'UP passeront des heures à prendre acte des témoignages de ces derniers. Elles réécritront ces récits dans les rapports de l'UP. Ces témoignages deviendront alors précieux<sup>168</sup>. En effet, devant l'indifférence des *Marines* à vouloir résoudre le problème de la culture du viol dans ses rangs, en 1921, les femmes de l'UP se rendirent à Washington, dans le but d'interpeler l'opinion publique des États-Unis, justement avec ces importants témoignages. Elles y trouvèrent du support auprès du journal le *Chicago Defender*<sup>169</sup> de la *Ligue Internationale des Femmes pour la Paix et la Liberté* (section États-Unis), une organisation pacifique et féministe et du mouvement afro-américain *National Association for the Advancement of Colored People* (NAACP)<sup>170</sup>, dirigé alors par W.E.B Du Bois et James Weldon. Tous dénoncèrent publiquement les agissements des *Marines*, car ils avaient historiquement des expériences partagées par rapport à la problématique de la violence sexuelle. En effet, les Afro-Américaines furent la cible d'un discours haineux dans

---

<sup>167</sup> *Ibid.*, p.61.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 62-63.

<sup>169</sup> *Ibid.*, p. 57. Elle se réfère à cet article : « U.S Troops Attack Haitian Girls », *Chicago Defender*, Chicago, 15 mai 1920.

<sup>170</sup> La NAACP est la première organisation défendant les droits civiques aux États-Unis, fondée en 1909.

lequel les colons s'approprièrent le corps des femmes esclaves, légitimant les abus qu'ils perpétrèrent. Cette construction discursive et imagée continuera bien après l'abolition de l'esclavage. Au tournant du XXe siècle, les lois Jim Crow permettront d'entretenir juridiquement cette culture du viol<sup>171</sup>. Angela Davis montre bien comment s'opère la réappropriation du corps des Afro-Américaines par les blancs, dans *Femmes, races et classes* où elle explique que le corps des hommes Afro-Américains fut lui aussi instrumentalisé autour d'un mythe selon lequel l'homme noir serait responsable des viols sur les femmes blanches états-unienne. Conséquemment, le discours dominant des états sudistes réutilisa ce mythe pour « [légitimer] l'acte du lynchage »<sup>172</sup>. Ce fut ce même discours qui traversa les frontières des États-Unis en 1915, pour venir s'implanter en Haïti.

Mon père me raconta qu'il était allé prendre une bière à quelque part et sa soeur l'accompagnait. Elle avait les cheveux très longs et un *Marine* s'arrogea le droit de lui passer la main sur les cheveux. Mon père l'a écarté brutalement, ils se sont confrontés et mon père a cassé la bouteille de bière sur le comptoir et lui a dit d'approcher. C'était une question d'honneur. On ne touchait pas aux femmes<sup>173</sup>.

La Marine états-unienne apportait sa culture raciste et sexiste avec elle, dans un pays qui avait obtenu son indépendance plus d'un siècle auparavant et qui était totalement choqué de retomber à l'état de subalterne. Cette colère dénonciatrice était non seulement visible au sein de l'UP, mais aussi à travers la littérature. Myriam J. A. Chancy et Marie-José Nzengou-Tayo le démontrent bien dans leurs recherches respectives. Pour cette dernière, l'Occupation apporta un tournant à la littérature

---

<sup>171</sup> bell hooks, *Ne suis-je pas une femme ? Femmes noires et féminisme*, Éditions Cambourakis, collection sorcières, 2015, p. 220-250.

<sup>172</sup> Angela Davis, *Femmes, race et classe*, Paris, Collectif des femmes, 1983, 341p.

<sup>173</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, 24 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

haïtienne, principalement sur la représentation des femmes, qui incarnent la lutte entre l'occupant et l'occupé. L'états-unien apparaît comme un prédateur qui viole les femmes haïtiennes. Cette représentation se transforme, dans la littérature, en « allégorie de la relation entre Haïti et les États-Unis »<sup>174</sup>. La nation même haïtienne est comparée à une femme violentée par le prédateur occupant.

Cette littérature sous l'Occupation est une forme de résistance en soi comme le démontre Myriam Chancy dans *Framing Silence*. À partir de 1929, les écrivaines haïtiennes comme Anne-Christine d'Adesky, Ghislaine Charlier, Marie Chauvet, Jan J. Dominique, Nadine Magloire et Edwidge Danticat utiliseront l'écriture non plus pour dénoncer uniquement l'Occupation, mais aussi pour conscientiser les femmes, pouvant lire, dans la société haïtienne<sup>175</sup>. Parallèlement au travail des littéraires, les femmes de l'UP consolidèrent leurs propres pensées afin de mieux combattre l'impérialisme, le sexisme et le classisme, en lisant des œuvres indigénistes telles qu'*Ainsi parla l'oncle* de Jean Price Mars<sup>176</sup>, tout comme le fit alors l'ensemble de l'intelligentsia haïtienne de l'époque. Avec la revue *Indigène*, le ton marxiste était donné. Au début des années 1930, des protestations des classes moyennes et bourgeoises réclament l'autodétermination du peuple haïtien. Mmes Perceval Thoby, Thérèse Vieux-Clesca

---

<sup>174</sup> Marie-José Nzenkou-Tayo, « Impact de l'Occupation sur la représentation des femmes dans la littérature haïtienne : hier et aujourd'hui » dans *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, (dir.) Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis, Montréal, les éditions du remue-ménage, 2018, p. 57.

<sup>175</sup> Myriam J.A. Chancy, *Framing Silence, Revolutionary Novels by Haitian Women*, Rutgers University Press, Nouveau-Brunswick, 1997, 200p. Myriam Chancy parle de révolution des mots en ce qui concerne la littérature féminine haïtienne.

<sup>176</sup> Il est important de faire la différence entre les indigénistes et les noiristes. Les indigénistes étaient des nationalistes intellectuels, de la même lignée que les membres de *l'Union patriotique*. Alors que les noiristes s'implantèrent dans le décor politique haïtien après la Seconde Guerre mondiale. Le noirisme prônait le renouveau du vaudou, du créole et du « réel et authentique » Haïtien noir. En conséquence, ce mouvement s'attaquait souvent aux mulâtres et aux gens de la petite bourgeoisie détenant les codes et les conventions de la langue du pouvoir ; le français. C'était ce mouvement qui fut à l'origine de l'avènement au pouvoir de Duvalier en 1957. Le mouvement indigéniste se divisera en deux branches au tournant des années 1930. L'une s'adressera plutôt à l'élite noire alors que l'autre, à tendance marxiste, se transformera en parti communiste, créée en 1934 par Jacques Romain. Sean Mills, *Une place au soleil, Haïti, les Haïtiens et le Québec*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2016, p. 44.

et Justinien Ricot participèrent à l'organisation d'une grande manifestation pacifique à Port-au-Prince, réclamant la désoccupation du territoire, qui se réalisera en 1934<sup>177</sup>. Le départ des États-Unis a l'effet d'une bombe. Un sentiment d'effervescence et d'action citoyenne enflamma l'ensemble du pays. Un tout premier parti communiste naquit. Des soulèvements étudiants et des manifestations s'organisèrent. Les femmes du pays n'eurent jamais connu autant de possibilités d'avenir. « En 1929, l'école de droit inscrivit ses premières étudiantes. En 1930, une nouvelle étape est franchie, l'école d'art dentaire accueille sa première étudiante et, en 1934, la faculté de médecine ouvre ses portes aux jeunes filles. »<sup>178</sup> C'est justement cet accès à l'éducation qui permettra à ces femmes de prendre conscience de leur statut dans la société et de se regrouper entre elles. « C'est ainsi qu'en février 1934, répondant à l'invitation des féministes dominicaines, la *Ligue féminine d'action sociale*<sup>179</sup> fut fondée en vue de l'amélioration civile, sociale et politique de la femme. »<sup>180</sup> En d'autres mots, elles s'inscrivirent dans l'action. Dès octobre 1935, la LFAS se munit d'un bulletin mensuel, *La voix des femmes*, pour diffuser ses idées et contacter ses membres de province<sup>181</sup>. Les revendications politiques suivirent au tournant des années 1940, puis en 1950, avec l'obtention du droit de vote. C'est ainsi qu'elles créèrent des cours du soir pour les ouvrières et implantèrent des bibliothèques. Le but était de freiner l'analphabétisme, offrir des conseils « d'hygiène, de puériculture, de civisme et de morale »<sup>182</sup>.

La décennie 1940 s'ouvrait sur une note d'émancipation pour les femmes. Si les jeunes femmes des classes aisées fréquentaient l'école Élie Dubois, celles plus modestes pouvaient, à partir de 1943, entrer dans un nouveau lycée, dont l'inauguration fut

---

<sup>177</sup> Jasmine Claude-Narcisse, *loc. cit.* p. 57.

<sup>178</sup> Madeleine Sylvain-Bouchereau, *Haïti et ses femmes. Une étude d'évolution culturelle*, *op. cit.* p. 100.

<sup>179</sup> Parmi ses fondatrices, il y avait Madeleine Sylvain-Bouchereau, Alice Garoute, Fernande Bellegarde, Olga Gordon, Thérèse Hudicourt, Marie Corvington, Alice Téligny-Mathon, Esther Dartigue, Maud Turian et Georgette Justin.

<sup>180</sup> *Ibid.*, p.100.

<sup>181</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>182</sup> *Ibid.*, p.166.

possible grâce à l'influence qu'exercèrent les membres de la LFAS auprès du gouvernement. En 1943, la LFAS ouvrait *Le Foyer*, un centre offrant des cours de cuisine et diverses activités culturelles<sup>183</sup>.

À partir de la même époque, les Haïtiennes commencèrent à obtenir certaines victoires politiques, sous le règne du président Élie Lescot<sup>184</sup>, et ce n'était que le début. L'agitation des années 1930 à 1940 atteignit son apogée en 1946, année de révolution sociale dans le pays<sup>185</sup>. Les associations syndicales étudiantes convainquirent leurs pairs de sortir dans les rues pour se faire entendre. L'opinion publique voulut se débarrasser du président Lescot. Si ce dernier avait une approche progressive envers les droits des femmes, côté économique, Lescot n'était pas toujours dans le cœur des nationalistes haïtiens. Au début de la Seconde Guerre mondiale, « grâce à une promesse de coopération tenue par les États-Unis en matière de développement des ressources agricoles en Haïti, les dirigeants haïtiens, de concert avec les autorités états-uniennes, arrivent à implanter une partie de l'industrie de guerre en Haïti »<sup>186</sup>. Alors que ces derniers menaient la guerre en Asie du Sud-Est, ils eurent bien vite besoin d'un nouveau marché pour produire du caoutchouc, indispensable à l'effort de guerre<sup>187</sup>. La

---

<sup>183</sup> Grace Louise Sanders, *loc. cit.*, p.133. ; Jasmine Claude-Narcisse, *op. cit.*, « Le vent du féminisme ».

<sup>184</sup> Parmi ces victoires, il y avait le droit de conserver son propre salaire (11 janvier 1944), le droit de travailler à tous les postes gouvernementaux outre la présidence (19 avril 1944), le droit de connaître et rechercher la paternité d'un enfant, les enfants hors mariage obtiennent les mêmes droits (25 décembre 1944) et la taxe sur le mariage abrogée (15 janvier 1945). Grace Louise Sanders, *loc. cit.*, p. 135-137. ; Collectif de femmes haïtiennes, *op. cit.*, p. 43 ; Myriam J.A. Chancy, *op. cit.*, p. 38-45.

<sup>185</sup> De part et d'autre, une nouvelle organisation, *Le Comité d'Action féminine*, fut fondée le 8 janvier 1946. Son but était de « prendre une part active à la lutte en cours et d'obtenir l'égalité civique et politique ». Claude-Narcisse Jasmine, *loc. cit.*, « le vent du féminisme ».

<sup>186</sup> Evens Jabouin, *Entre péripéties, luttes et participations : l'émigration des Haïtiens en Floride et en région parisienne au cours du vingtième siècle*, thèse de Ph.D. (histoire), Paris, École doctorale de l'École des hautes études en sciences sociales, 2016, p. 126.

<sup>187</sup> Les conséquences de l'implantation du caoutchouc en Haïti eurent des effets économiques et écologiques désastreux sur le pays. « L'un des principaux désavantages de ce programme agro-industriel lancé à la fin des années 1930 est que certaines des denrées cultivées, telles que le sisal et autres, participent à rendre arides les terres autrefois arables. » *Ibid.* p. 127. Côté économique, une fois la paix

« gauche »<sup>188</sup> haïtienne dénonça cette présence impérialiste et accusa le président Lescot de se vendre aux intérêts économiques étrangers. Sous l'influence du leader Jacques Stephen Alexis et son journal révolutionnaire marxiste la *Ruche*, les universitaires entrèrent en grève à l'hiver 1946.

Les lycéennes de l'école des *Jeunes Filles* participèrent activement à cette mobilisation étudiante. Elles seront parmi les premières « à gagner les rues et à défier la matraque policière dans les manifestations de 1946 en faveur des libertés démocratiques »<sup>189</sup>. Le 8 janvier 1946, le *Comité d'Action féminine* fit de même.

La LFAS profita de ce contexte pour entreprendre un débat sur l'une de leurs prochaines grandes batailles, avec la demande du droit de vote des femmes qui, au départ, ne soulevait pas l'enthousiasme. Dans la lutte entre noiristes et socialistes pour s'emparer du pouvoir, la place des femmes n'était pas à l'ordre du jour. Cependant, à l'international, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, le moment était plus opportun. La LFAS se rendit à la Conférence de San Francisco où l'ONU naquit. Ainsi, les féministes haïtiennes furent témoins de l'élaboration de la *Charte des Nations unies* les 25 et 26 avril 1945, dans laquelle figure, en préambule, l'importance des « droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité de droits des hommes et des femmes, ainsi que des nations, grandes et

---

revenue, l'inflation augmenta, « révélant au public la gigantesque escroquerie que représentait la SHADA, à savoir, une expérience agro-industrielle qui, comme le souligne l'observatrice haïtienne Myrtha Gilbert, a contribué à renforcer la dépendance économique du pays. » *Ibid.* p. 128 ; voir aussi Myrtha Gilbert, *SHADA chronique d'une extravagante escroquerie : un épisode de plus de la guerre de l'empire contre la paysannerie haïtienne*, Port-au-Prince, 2011, 214p.

<sup>188</sup> Il convient de spécifier que, bien que ce mouvement ait une tendance marxiste, il fut popularisé par les intellectuels des classes aisées. En d'autres mots, « la révolution de 1946 » profitera d'abord aux classes aisées et moyennes en Haïti. Comme le souligne Evens Jabouin, l'après-guerre était synonyme, d'une part, de la formation d'une nouvelle classe moyenne et, d'autre part, d'une augmentation des écarts entre les riches et les pauvres. *Ibid.*, p. 129.

<sup>189</sup> Jasmine Claude-Narcisse, *loc. cit.*, « Le vent du féminisme ».

petites »<sup>190</sup>. Puis, le premier article mentionnait l'un des principaux buts des Nations unies, soit celui de promouvoir « le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion »<sup>191</sup>.

Dès 1952, la LFAS s'allia à l'*Alliance internationale des Femmes*<sup>192</sup>, tout en gardant de forts rapports avec les Afro-Américaines et les Latino-Américaines. Cette coalition à l'égard d'autres organisations internationales issues de la société civile permettait aux femmes de la LFAS d'augmenter leurs chances de faire pression sur le gouvernement haïtien et de consolider des liens durables avec d'autres organisations féministes, afin d'acquérir certaines de leurs revendications.

Alors que la décennie 1950 s'amorçait, Lucienne Heurtelou, femme du président Estimé, utilisa, elle aussi, son influence auprès des instances gouvernementales pour construire un dialogue d'un côté, entre la LFAS et l'État, et de l'autre, entre la LFAS et le reste de la population haïtienne. L'exposition bicentenaire de Port-au-Prince offrait une occasion toute désignée pour entamer les discussions autour du droit de vote des femmes. Pour l'événement, la LFAS décida de poursuivre les festivités et ces membres organisèrent, à partir du 10 avril 1950, un *Congrès national des femmes haïtiennes*. D'une part, ce congrès fut important car il offrait une occasion idéale pour entamer les démarches nécessaires en vue de la campagne pour l'obtention du droit de vote universel, une décision que la LFAS avait déjà prise un mois auparavant, en raison du changement constitutionnel qui s'opérait dans le pays. En effet, dès le 3 mars, une séance préliminaire constituante fut tenue à Port-au-Prince. Estimé fut déchu et

---

<sup>190</sup> La Charte des Nations Unies, *Préambule : Nous, peuples des Nations Unies, Résolus*, Nation Unies, San Francisco, 26 avril 1945. <https://www.un.org/fr/sections/un-charter/chapter-i/index.html> (21 février 2019)

<sup>191</sup> *Ibid.*, Chapitre 1 : Buts et principes, Article 1.

<sup>192</sup> L'*Alliance internationale des Femmes* est une organisation non gouvernementale à but non lucratif fondée en 1904 à Genève en Suisse. C'est une organisation internationale, ayant un conseil consultatif à l'ONU. Son but est en outre de promouvoir les droits des hommes et des femmes dans le monde.

remplacé le 10 mai 1950 par le militaire Franck Lavaud, président transitoire vers la législature du président Magloire, élu le 8 octobre 1950 et entrant en fonction le 6 décembre de la même année. Un remaniement constitutionnel était alors un moment idéal pour y insérer le droit de vote des femmes. D'autre part, le *Congrès national des femmes haïtiennes* permit de consolider les liens déjà existants entre les féministes de la LFAS et celles des autres organisations nationales. En effet, 44 associations féministes haïtiennes, 32 déléguées étrangères d'organisations internationales et 17 organisations de femmes internationales participèrent au Congrès<sup>193</sup>. Ces échanges se concrétisèrent en une lutte engagée tout au long de l'année 1950. Le recueil *Femmes haïtiennes*, publié par la *Maison d'Haïti* en 1980, y décrit l'atmosphère de cette campagne ainsi que la manifestation du 5 novembre 1950 « devant l'évêché où s'était réunie l'Assemblée constituante pour une réforme constitutionnelle »<sup>194</sup>. Ghislaine Rey Charlier<sup>195</sup>, féministe et activiste de la communauté haïtienne montréalaise, fut un témoin privilégié de cette campagne pour l'obtention du droit de vote. Dans le même recueil de 1980, elle y raconte, en annexe, cette expérience. Trente ans plus tard, elle offrira une seconde fois ce témoignage lors de son entrevue qu'elle donna pour *Histoire de vie de Montréal*. Lors d'une rencontre chez Madeleine Sylvain-Bouchereau, Ghislaine Rey Charlier prit l'initiative de former un comité dans Pétion-Ville. Un poète, Louis Augustin, composa la chanson *Cé Pou Fi Guin Droits Tou*, rassembleuse

---

<sup>193</sup> La Ligue Féminine d'Action Sociale, « Le Féminisme en marche », *Bulletin spécial*, Port-au-Prince, septembre 1951. ; Jasmine Claude Narcisse, *loc. cit.*, « Le vent du féminisme ».

<sup>194</sup> Collectif de femmes haïtiennes, *op. cit.*, p. 42.

<sup>195</sup> Ghislaine Rey Charlier est née à Jérémie le 21 janvier 1918 d'une famille aisée. Jeune, elle baigne dans un milieu d'intellectuels qui composent les membres de sa famille. Elle adhère au patriotisme anti-impérialiste, sous l'influence de sa famille. Elle arriva à Montréal en 1968. Dès le début de la création du PRFOHM, elle s'y engage. Son dévouement dans la lutte féministe fut constant. Elle devint une admiratrice de René Lévesque et d'histoire. Journaliste et écrivaine, elle publie plusieurs ouvrages. Voir sur cette femme, son entrevue à *Histoire de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations aux droits de la personne*. (Groupe de travail Haïti), *Centre d'histoire orale et récits numérisés*, interviewée par Stéphane Martelly et Grace Louise Sanders, Université Concordia, 5 novembre 2010, 4h28 minutes. ; Ouvrage collectif, *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, Montréal, CIDIHCA, 2016, p. 86 ; et le film de Franz Voltaire, *Les chemins de la Mémoire, Ayiti avant Duvalier*, CIDIHCA, 2004.

pour la cause et, bien vite, ce chant devint populaire et se répandit parmi toutes les classes sociales<sup>196</sup>.

Ce mot de ‘liberté’ déplut souverainement aux membres du gouvernement, mais il plut fort au public, surtout au public populaire. Cet air si vif le charma et ce chant fut entendu après l’accession au pouvoir de Duvalier père. L’un de nos amis, ayant été pour affaire dans un garage du bas de la ville, vit un mécanicien couché sous une auto qui le chantait à pleine voix d’un bout à l’autre. Il est probable que ce mécanicien n’eut pas l’occasion de recommencer pareil exploit<sup>197</sup>.

Dès le départ, le comité de Pétion-Ville s’illustra comme une composante mixte et ses membres tentèrent d’aller chercher un large public en communiquant en créole, comme exemplifie *Cé Pou Fi Guin Droits Tou*. Cela fut une réussite, car Étienne Charlier, l’époux de Ghislaine Rey Charlier, grand orateur, utilisa cette carte lors d’un discours au *Théâtre de Verdure*, à la toute fin de la campagne. Au lendemain de cet événement, Ghislaine Rey Charlier entendit deux hommes dire qu’ils étaient agréablement surpris que certains activistes s’adressèrent en Créole<sup>198</sup>. Ainsi, la LFAS réussit à aller chercher l’appui des faubourgs.

La détermination des féministes haïtiennes sera finalement récompensée le 8 octobre 1950, lorsque Magloire fut élu. Une assemblée constituante réunie à Gonaïves pour réécrire la constitution débuta le 3 novembre 1950 et se termina le 25 novembre de la même année. Dès le 4 novembre, des représentantes des comités des droits de la femme, dont la LFAS, se présenteront devant le bureau de l’assemblée constituante avec en main « des pétitions portant des milliers de signatures d’individus des deux sexes réclamant l’égalité des droits civils et politiques »<sup>199</sup>. Durant tout le mois de

---

<sup>196</sup> Voir l’intégrale de cette chanson à l’Annexe A de ce mémoire, Collectif de femmes haïtiennes, *op. cit.*, p. 56.

<sup>197</sup> Ghislaine Rey Charlier, dans Collectif de femmes haïtiennes, *op. cit.*, p. 56.

<sup>198</sup> Ghislaine Rey Charlier, *Histoire de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations aux droits de la personne. loc. cit.*, 2h20 minutes.

<sup>199</sup> Jasmine Claude Narcisse, *loc. cit.*, « repères chronologiques ».

novembre, les féministes haïtiennes seront présentes aux portes de l'assemblée afin de s'assurer que le droit de vote des femmes soit inscrit et rajouté à la constitution de 1950. Cet accomplissement civique aboutira à la réussite, le 28 novembre 1950, alors que les Haïtiennes obtiendront le droit de vote pour la première fois. Les Haïtiennes pourront alors voter et se présenter comme candidates aux élections municipales de 1955. D'ailleurs, durant ces élections, huit femmes seront élues dans différentes villes du pays. Cependant, il faudra attendre 1957 pour que les Haïtiennes puissent voter pour la première fois sur la scène nationale. C'est ainsi que Madeleine Sylvain-Bouchereau deviendra la première femme à être élue comme sénatrice du département de l'Ouest en 1957. Malheureusement, cette première élection sera la seule en plus de 30 ans<sup>200</sup>. En effet, elles ne voteront pour la seconde fois seulement qu'en 1988 car, entre-temps, les Haïtiens subiront la plus grande dictature de leur histoire, celle de François Duvalier (1957-1971) et de Jean-Claude Duvalier (1971-1986). Elle sera à l'origine du démantèlement temporaire du féminisme haïtien, en raison de sa forte répression, obligeant celles-ci à combattre dans la clandestinité jusqu'en 1986.

## 2.2 Le duvaliérisme

Comme le font si bien ressortir Carolle Charles<sup>201</sup> et Grace Louise Sanders<sup>202</sup> dans leurs travaux respectifs, la dictature de François Duvalier atteint de nouveaux sommets de violences physiques, sexuelles et psychologiques, comme le pays n'avait jamais connu auparavant<sup>203</sup>. Le degré de terreur sous Duvalier prit une dimension

---

<sup>200</sup> Jasmine Claude Narcisse, *loc. cit.*, « Le vent du féminisme ».

<sup>201</sup> Carolle Charles, *loc. cit.*, p.135-164.

<sup>202</sup> Grace Louise Sanders, *loc. cit.*

<sup>203</sup> Voir aussi Michel-Rolph Trouillot, *Les racines historiques de l'État duvalérien*, Port-au-Prince, Deschamps, 1986. ; Sabine Lamour, « Les Fiyèt-Lalo (Fillettes-Lalo) : Un impensé de la mémoire de la dictature duvaliériste », dans Bérard Cénatus, Stéphane Douailler, Michèle Duvivier Pierre-Louis et Étienne Tassin (dir.), *Haïti, de la dictature à la démocratie ?*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2016, p.213-235.

jusqu' alors inégalée, dans l'histoire du pays, en matière de contrôle de masse. Au cours des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, comme l'explique Sanders, les régimes dictatoriaux avaient traditionnellement pour cibles leurs opposants politiques et, puisque les hommes d'État excluèrent les femmes de la sphère politique, ils n'attaquaient donc pas directement ces dernières, du moins pas celles des classes aisées<sup>204</sup>. L'occupation états-unienne apporta une culture du viol que la dictature duvaliériste expérimentera elle aussi, à son tour. Le régime de Duvalier redéfinira alors le rôle des femmes dans la société, les considérant soit comme des patriotes, soit comme des ennemies. Les femmes n'étaient plus décrites comme innocentes<sup>205</sup>. « Women began to be detained, tortured, exiled, raped, and executed. Ironically, state violence created, for the first time, gender equality. »<sup>206</sup> Le viol servit d'arme au régime, voulant semer la terreur collective et pallier à toute forme de résistance collective. Les Tontons Macoutes n'avaient qu'une règle à suivre religieusement, outre celle de commettre des crimes, soit de respecter l'autorité suprême du maître. « Les tontons macoutes de mon époque devaient se cacher derrière des lunettes fumées. Tueurs en série. Papa Doc étant l'unique star » raconta Dany Laferrière<sup>207</sup>. Au-delà de cette hiérarchisation, dans l'art de s'enrichir par le sang et la peur, ces paramilitaires obtiendront une large autonomie d'action<sup>208</sup>.

Au début des années 1960, la terreur devint quotidienne. Duvalier commença, dès la fin des années 1950, par une institutionnalisation de la violence d'État, en détruisant toute forme d'opposition sur son chemin. Ainsi, il attaqua tous les rouages

---

<sup>204</sup> Grace Louise Sanders, *loc. cit.*, p.171-196. ; Carolle Charles, *loc. cit.*, p.139. Sabine Lamour rajoute qu'il y eut, de la part de l'État haïtien des cas de violences physiques antérieurement au régime duvaliériste, exercés sur les femmes de la paysannerie au XIX<sup>ème</sup> siècle. Sabine Lamour, *Entre imaginaire et histoire : une approche matérialiste du poto-mitan en Haïti*, thèse de Ph.D. (sociologie), Paris, Université Paris 8, octobre 2017, p. 33.

<sup>205</sup> Carolle Charles, *loc. cit.*, p. 136.

<sup>206</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>207</sup> Dany Laferrière, *L'énigme du retour*, Montréal, Boréal compact, 2010, 289p.

<sup>208</sup> Ghislaine Rey Charlier, « Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations aux droits de la personne (Groupe de travail Haïti) », *loc. cit.*, 4h28.

démocratiques de la société haïtienne, en commençant par ses opposants politiques, les journalistes, les intellectuels, les communistes, les organisations étudiantes et dans la même ligne directrice, les organisations féministes<sup>209</sup>. « Les intellectuels étaient forcés de se prononcer en public pour Duvalier. Moi, j'étais totalement contre le régime » révéla Mireille Olivier dans une entrevue avec Ghila B. Sroka en 1995<sup>210</sup>. Une autre femme en entrevue confia :

J'ai pris conscience de la situation politique du pays très rapidement. Je n'ai pas eu une adolescence insouciante. J'étais très axée sur tout ce qui se passait, très lucide. J'ai passé très rapidement de l'enfance à la préadolescence et de la préadolescence à l'âge adulte à cause de la situation politique. Voici un exemple de prise de conscience dans la famille : mon père était camionneur, il avait une entreprise de transport et quand François Duvalier, le dictateur, le sanguinaire, voulait du monde devant le Palais National pour crier « vive Duvalier », il réquisitionnait les camions afin d'aller chercher des gens dans les campagnes en quantité et les ramener à Port-au-Prince. On m'a dit que des malfrats prenaient possession des terres appartenant aux paysans, mais je n'ai pas la preuve de cela. On ne les ramenait pas, les paysans étaient pris à la ville. Mon père, qui ne voulait pas participer à ce genre de chose, mettait ses camions en panne. Alors, à ce moment-là, il ne travaillait pas. On pouvait sentir une certaine gêne économiquement, alors que normalement nous étions une famille aisée, mais c'est pour vous dire les conséquences de cette dictature sur la vie des gens<sup>211</sup>.

Bientôt, ce furent les arrestations arbitraires, les disparitions, les rumeurs de tortures, le silence, et finalement, dans sa suite logique, la terreur collective. Pour atteindre davantage les résistants, il était fréquent d'arrêter un oncle, une mère ou un fils afin qu'ils sortent de l'ombre, tout en dissuadant les autres d'adhérer à toutes autres formes

---

<sup>209</sup> Carolle Charles, *loc. cit.*, p. 140.

<sup>210</sup> Entrevue de Mireille Olivier dans, Ghila B. Sroka, *Femmes Haïtiennes, parole de négresses*, Montréal, La Parole Métèque, 1995, p. 94. Mireille Olivier arriva à Montréal en 1964. Dès lors, elle exercera une carrière en neuropsychologie, puis elle se spécialisa comme orthopédagogue et psychologue. *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, *op. cit.* p. 50.

<sup>211</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, 24 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

de contestation. Ces attaques n'étaient pas uniquement destinées aux résistants, mais à toute personne dans la conception imaginaire de Duvalier hypothétiquement susceptible de se rebeller. « Les Tontons Macoutes venaient te chercher chez toi, dans ton lit<sup>212</sup>. [...] Tu devais les suivre à l'extérieur en sous-vêtements ou tout nu. Ils pouvaient te battre, toi, les membres de ta famille [ainsi que] tes domestiques<sup>213</sup>. [...] Les Tontons Macoutes cherchaient mon beau-frère » racontait Ghislaine Rey Charlier, dans cette même entrevue *d'Histoire de vie*, en 2010. « Ils firent descendre ma soeur dans sa piscine en pleine nuit pour lui poser des questions. » Elle vécut le moment le plus honteux de sa vie, se confia-t-elle à Ghislaine, car elle était en chemise de nuit transparente<sup>214</sup>. Par le fait même, la violence entraînait désormais au sein même des maisons haïtiennes. De telles attaques étaient également vécues par des militants d'associations à caractère politique. Ainsi, la LFAS ne fut pas épargnée. Au contraire, comme l'explique Carolle Charles :

Uniformed military personal and their civilian allies systematically attacked women's organizations and individuals inflicting on them sex-specific abuses. The brutality of the repression against women was part of a strategy to intimidate, punish, and terrorize all women's organizations, groups, and individuals who fought against repression, defending women and other democratic rights. The terrifying assault on woman were part of a broad strategy to depoliticize society<sup>215</sup>.

L'une des premières victimes de la LFAS à subir cette violence fut la journaliste Yvonne Hakime Rimpel. Elle écrivit quelques critiques contre le régime et en paya le prix fort. En pleine nuit, les Tontons Macoutes entrèrent chez elle. On la retrouva sur le

---

<sup>212</sup> Ghislaine Rey Charlier, « Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations aux droits de la personne (Groupe de travail Haïti) », *Ibid.*, 2h40 minutes.

<sup>213</sup> *Ibid.*, 2h43 minutes.

<sup>214</sup> *Ibid.*, 2h47 minutes.

<sup>215</sup> Carolle Charles, *lot. cit.*, p. 135.

bord d'une route le lendemain matin, fortement battue<sup>216</sup>. Quand les membres de la LFAS apprirent la nouvelle, elles furent trente-six à signer une pétition dénonçant ces agissements. Or, ce moyen de dénonciation pacifique ne servait déjà plus à rien. La LFAS en prit vite conscience, lorsque son quartier général, route Bicentenaire, fut brutalement fracassé<sup>217</sup>. À partir de ce moment, le mouvement dut œuvrer dans la clandestinité, mais resta quand même actif, dans la plus grande discrétion. Cette forme de violence physique et psychologique dont fut victime Rimpel, jusqu'alors rarissime, devint coutume et transforma le quotidien des gens en cauchemar. Certains firent le choix d'envoyer leurs enfants en province chez des amis. D'autres, plus aisés, décidèrent de partir vers d'autres cieux. Ce fut le cas d'Alexandra Philoctète, qui rejoignit sa mère dans le Bronx à New-York<sup>218</sup>. Les parents de Marjorie Villefranche, l'actuelle directrice de la *Maison d'Haïti*, firent le même choix pour elle et son frère. « Mon oncle disparaît, ma mère est arrêtée, maltraitée puis libérée. »<sup>219</sup> Elle arriva seule

---

<sup>216</sup> Pour plus de détails sur cette attaque, lire Grace Louise Sanders. Elle explique comment cet événement fut un tournant pour la LFAS. Ses membres réalisèrent jusqu'où le régime pouvait aller en termes de répression. Il y eut un point de non-retour entre l'avant et l'après Duvalier, en ce qui concerne les violences faites aux femmes. « The attack on Yvonne Rimpel was an assault on the sanctity of Haitian homes. » Grace Louise Sanders, *lot. cit.*, p. 184.

<sup>217</sup> En entrevue, Paulette Poujol Oriol relate les événements de cette journée où Lucker Cambronne, ministre sous Duvalier, détruisit les archives de la LFAS offertes par Yolette Leconte Magloire, femme de l'ancien président Magloire, sous l'ancienne présidence. Chantalle F. Verna et Paulette Poujol Oriol, « The Ligue Feminine d'Action Sociale: An Interview with Paulette Poujol Oriol », *Journal of Haitian Studies*, vol. 17, n° 1, printemps 2011, p. 246-257.

<sup>218</sup> Dès 1955, la mère d'Alexandra commençait déjà à s'inquiéter de la situation politique au pays. Elle avait peur que ses filles doivent coucher avec d'autres hommes pour s'en sortir dans la vie. Récit d'Alexandra Philoctète : « Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations aux droits de la personne (Groupe de travail Haïti) », *Centre d'histoire orale et récits numérisés*, interviewée par Grace Sanders et Giuliana Bourgos-Portugal, Université Concordia, Session 1, 30 mars 2011, 3h56 mins. Voir aussi le livre d'Alexandra Philoctète, *Rencontre avec l'autre, tranche de vie d'Alexandra Philoctète*, Montréal, Bibliothèque et Archives nationales du Québec et du Canada, 1er trimestre 2018, p. 4-5.

<sup>219</sup> Marjorie Villefranche, « Histoires d'immigrations Épisode 6 : Les Haïtiens - Partir pour rester... Histoire de la communauté haïtienne au Québec », *UQAM TV*, 13 mars 2015, 6:40 <https://tv.uqam.ca/histoires-dimmigrations-episode-6-les-haitiens-partir-pour-rester-histoire-communautaire-haitienne> (19 février 2019)

en juillet 1964 à Montréal où elle pensionnera deux ans, avant d'aller vivre à Trois-Rivières dans une autre institution religieuse catholique<sup>220</sup>.

Ces deux féministes de la communauté montréalaise sont loin d'être les seules à vivre ce genre de parcours migratoire. Ces Haïtiennes et Haïtiens furent issus de la première vague d'exilés vers le Québec à partir de 1960. Ces nouveaux arrivants, formant « l'exode des cerveaux » en raison de leur fort taux de diplomation, fuirent le pays en raison de la répression dont ils faisaient l'objet, eux et les membres de leur famille, justement parce qu'ils étaient engagés sur le plan social et culturel, ce qui déplaisait tant à Duvalier. Les exilés haïtiens iront se réfugier en grand nombre à Paris, New York, Miami, Montréal, Boston, dans plusieurs villes belges, mais aussi dans plusieurs métropoles africaines qui profiteront de l'expertise de ces professionnels haïtiens. « Mon père était agronome, [...] nous sommes partis pour la Guinée. »<sup>221</sup> Un grand nombre d'exilés se retrouvera à parcourir plusieurs itinéraires, passant du continent Américain à celui d'Afrique, puis d'Europe, pour revenir s'installer pour de bon en Amérique, dans la métropole montréalaise. Ces trajectoires qui étaient supposées ne durer qu'un certain temps dans l'imaginaire collectif des exilés haïtiens se transformeront en voyage d'une vie, car la majorité des exilés resteront à Montréal en 1986. Le Canada était maintenant leur pays et leurs enfants y vivaient aussi.

Ces derniers arrivèrent à un moment des plus opportuns pour le Québec : ce dernier n'avait jamais autant eu besoin de cette main-d'œuvre qualifiée<sup>222</sup>. En pleine

---

<sup>220</sup> *Ibid.* 7 :20

<sup>221</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 1*, avec l'auteure, 18 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

<sup>222</sup> « Dès 1972, plus de 3500 professionnels haïtiens vivent au Québec. Ce chiffre seul permet de mesurer la grande perte de personnes hautement qualifiées pour Haïti, qui deviendra, durant deux décennies, le premier pays fournisseur d'immigrants pour le Québec ». Marjorie Villefranche, « Histoires d'immigrations Épisode 6 : Les Haïtiens - Partir pour rester... Histoire de la communauté haïtienne au

Révolution Tranquille, le Québec assista à une transformation complète de son identité socioculturelle et de son autonomie financière. Pour répondre à ces nouveaux objectifs d'État-providence, le Québec embaucha massivement ces hommes et ces femmes en provenance d'Haïti qui seront à l'avant-scène de cette construction de la fonction publique québécoise. Les femmes auront une place de choix dans l'édification de ces services publics. « Entre 1968 et 1980, le Québec a accueilli 156 000 femmes en provenance de pays étrangers, soit environ 12 000 par année. Elles représentent près de la moitié de l'immigration internationale. [...] Pour l'ensemble des [douze] années, les Haïtiennes représentent le groupe le plus important. »<sup>223</sup>

Cette immigration fut possible à partir du 19 janvier 1962 lorsque la ministre de l'immigration du Canada, Ellen Fairclough, selon les recommandations de l'ONU, demanda une réforme afin d'éliminer les lois racistes qui, jusqu'alors, privilégiaient l'immigration occidentale en provenance de l'Europe et des États-Unis. Elle entreprit « d'éliminer les barrières raciales, religieuses et ethniques de sa politique d'immigration »<sup>224</sup>.

Il faut dire que la conjoncture des années 1950-1960 était très favorable à une plus grande ouverture des frontières. En plein après-guerre, l'économie allait bien, à tel point que l'ensemble du Canada se retrouva rapidement en pénurie de main-d'œuvre. À partir de ce moment, le Canada n'était plus seulement un lieu de scolarisation pour quelques étudiants Haïtiens de passage dans les universités québécoises, mais bien un

---

Québec », *loc. cit.*, 9 :33. ; De plus, comme le soulignait Mireille Neptune Anglade en 1994, lors d'une entrevue avec Ghila B. Sroka, le Québec bénéficia largement de ces professionnelles qu'il n'eut pas à former. « L'accès à l'université, en Haïti, est gratuit et le Québec a pu puiser dans un bassin d'enseignants, de médecins, d'infirmières assez impressionnant. » Mireille Neptune Anglade, interviewée par Ghila B. Sroka, *Femmes Haïtiennes, parole de négresses, op. cit.*, p. 24 ; Sean Mills, *Une place au soleil, Haïti, les Haïtiens et le Québec*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2016, p. 121.

<sup>223</sup> Renée Rowan, « Femmes immigrées, à nous la parole ! », *Les cahiers de la femme*, vol 4, n° 2, hiver 1982, p. 55-56.

<sup>224</sup> Harold Troper, « Immigration au Canada », *encyclopédie canadienne*, 19 septembre 2017. <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/immigration> (12 février 2019)

endroit où il était possible de se réfugier. Ils choisirent le Québec en raison des contacts de plusieurs d'entre eux avec des congrégations religieuses catholiques du Québec<sup>225</sup>. D'autres préféraient ce coin de pays pour sa francophonie.

En 1966, pour la première fois le nom d'Haïti figure dans le registre du ministère de la Main-d'œuvre et de l'Immigration (aujourd'hui Citoyenneté et Immigration Canada). Il y a 84 immigrants haïtiens cette année-là au Canada. Combien y en avait-il avant cette date ? Combien y vivent déjà sans avoir formalisé leur statut ? De mémoire, je connais une vingtaine de personnes et leurs familles qui s'étaient installées au Québec dès la fin des années 1950 et au début des années 1960. Ils sont déjà 291 à figurer dans les statistiques de 1967<sup>226</sup>.

En 1968, ces exilés n'étaient que 415 à être officiellement enregistrés. En 1976, le nombre grimpa à 2 966 immigrants admis, selon le pays de dernière résidence<sup>227</sup>, et atteignit au total 17 749 personnes entre 1965 et 1976<sup>228</sup>. Les jeunes Haïtiennes dans la vingtaine<sup>229</sup> arrivèrent majoritairement avec un diplôme en poche. Plusieurs d'entre elles souhaitaient améliorer leurs connaissances dans les universités québécoises ou dans ces nouveaux collèges mis en place par l'État québécois, dès 1968, qu'on nommera les cégeps. En feuilletant l'ouvrage collectif *D'Haïti au Québec, quelques*

---

<sup>225</sup> Pour l'histoire des relations entre le Québec et Haïti d'avant les années 1960, voir Sean Mills, *op. cit.* et Jean-Claude Icart, « Le Québec et Haïti : une histoire ancienne. », *Cap-aux-Diamants, Une histoire à découvrir!*, n° 79, 2004, p. 30–34. ; Lyonel Icart, « Haïti-en-Québec : notes pour une histoire », *Ethnologues*, vol. 28, n° 1, 2006, p. 45-79. En 1976, le Québec accueillait 2 966 haïtiens, pour un total de 3 061 dans l'ensemble du Canada. Paul Déjean, *Les Haïtiens au Québec*, Montréal, Les presses de l'université du Québec, 1978, tableau 1, *Répartition des immigrants haïtiens au Canada (1973-1976)*.

<sup>226</sup> Marjorie Villefranche, « Histoires d'immigrations Épisode 6 : Les Haïtiens - Partir pour rester... Histoire de la communauté haïtienne au Québec », *UQAM TV*, 13 mars 2015, 8:03 <https://tv.uqam.ca/histoires-dimmigrations-episode-6-les-haitiens-partir-pour-rester-histoire-communautaire-haitienne> (19 février 2019)

<sup>227</sup> Paul Déjean, *Les Haïtiens au Québec, op. cit.*, p. 46, Tableau XII. ; Paul Déjean expliquait déjà, en 1978, que la première vague d'immigration fut celle de l'exil. Les gens de cette vague souhaitaient, pour la plupart, retourner vivre dans leur pays d'origine, une fois la tempête passée. Paul Déjean, *Les Haïtiens au Québec, op. cit.*, p. 108.

<sup>228</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>229</sup> Entre 1973 et 1976, 44,63% des immigrants haïtiens admis au Québec étaient âgés entre 20 et 29 ans, ce qui représente 5834 personnes sur un total de 13 073. *Ibid.*, p. 27-37, Tableau V.

*parcours de femmes*<sup>230</sup>, un constat apparaît dès les premières pages. Plusieurs Haïtiennes de cette « première vague » devinrent des professionnelles engagées du réseau public de la santé ou des enseignantes. À tel point qu'au début des années 1980, il y avait plus de 3000 infirmières d'origine haïtienne au Québec, soit 10 % de cette population<sup>231</sup>. Ces salariées provenaient, pour plusieurs d'entre elles, de la classe moyenne, là où elles avaient, de prime abord, dès l'enfance, acquit une forte éducation civique. Quelques-unes d'entre elles firent partie des scouts<sup>232</sup>, d'autres de la *Jeunesse Étudiante Catholique* (JEC). La majorité reçut une éducation catholique, là où le partage était de mise. C'était le cas des étudiantes du pensionnat de Sainte-Rose-de-Lima.

J'ai fait mes classes chez les soeurs de Saint-Joseph de Cluny. C'étaient des femmes qui étaient jeunes, qui nous enseignaient et qui vraiment nous formaient dans un esprit de partage [...] ce que c'était que le respect de l'autre<sup>233</sup>.

L'influence du catholicisme, combiné au rôle de *poto-mitan* prédisposeront les décisions prises par les professionnelles d'origine haïtienne du réseau public québécois, car elles s'investiront en grand nombre dans leur communauté et dans la société plus largement, en utilisant les ressources spécifiques à leur profession afin d'aider la communauté dans des enjeux sociaux.

---

<sup>230</sup> Ouvrage collectif, *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, op. cit., 195p.

<sup>231</sup> Viviane Namaste, « Les actions féministes au sein de la communauté haïtienne à Montréal : l'histoire du sida » (partie 1), *AIDS Activist History Project*, YouTube, 14 juin 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=NIPYsZQzX0s> (28 janvier 2019)

<sup>232</sup> Ce fut le cas d'Adeline Magloire Chancy. « J'ai appris très tôt à travailler en collectif. » Elle fit ses études secondaires au pensionnat Saint-Rose-de-Lima et consacra ses années exilées à ce qu'elle nomme elle-même « l'éducation communautaire ». « À TRAVERS avec Adeline Magloire Chancy », dans Ralph Stephen Henri, *Tele Pacific Haiti*, YouTube, 26 avril 2018, 6:44, <https://www.youtube.com/watch?v=9QBkzdyHKVs> (12 février 2019)

<sup>233</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, 24 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

Ces mêmes professionnelles reçurent, pour la plupart, une éducation sociale, dans laquelle elles devaient aider leur prochain tout en se dévouant pour leur famille. En entrevue, la phrase « on n'avait pas le choix, il fallait le faire »<sup>234</sup> revenait régulièrement, démontrant une fois de plus le sentiment de responsabilité qu'elles ressentaient envers leur communauté.

Une propension qui apparaissait déjà dans les écrits de Madeleine Sylvain-Bouchereau<sup>235</sup>. Sous l'influence de Price-Mars, Aimé Césaire et Léopold Sédar Senghor, la LFAS n'échappait pas aux discours nationalistes ni à ceux qui caractérisaient les mouvements féministes de type maternalistes de la fin du XIXe siècle et du début du XXe siècle. Cette dernière mettait l'accent sur « l'amélioration sociale »<sup>236</sup> des femmes, mais aussi de l'ensemble de la société, dans un but plus large : celui de détruire les rouages de l'impérialisme, par l'autonomisation et l'autodétermination du peuple haïtien.

Les féministes du Québec connaîtront eux aussi l'influence nationaliste, catholique et des politiques maternalistes<sup>237</sup> au début du XXe siècle, l'historienne Yolande Cohen

---

<sup>234</sup> Comme le dit Maud Pierre-Pierre, en parlant de la lutte pour combattre le sida, dans « Les actions féministes au sein de la communauté haïtienne à Montréal : l'histoire du sida » *loc. cit.*, (partie 2) <https://www.youtube.com/watch?v=8c2uyycBDYs> (28 janvier 2019)

<sup>235</sup> Madeleine Sylvain-Bouchereau, *Haïti et ses femmes. Une étude d'évolution culturelle*, Port-au-Prince, Les Presses Libres, 1957, 257p.

<sup>236</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>237</sup> « Le terme « maternalisme » a été proposé par Koven et Michael pour caractériser les mouvements féminins d'action sociale en France, en Allemagne, en Grande-Bretagne et aux États-Unis, à la fin du XIXe et au début du XXe siècle. Koven et Michael qualifient de maternalistes "les idéologies qui exaltaient la capacité des femmes d'être mères et étendaient à la société tout entière les valeurs de soin, d'affection, et de moralité. Le maternalisme a toujours fonctionné sur deux plans : tout en défendant les vertus de la domesticité dans la sphère privée, il permettait simultanément de légitimer la mise en relation des femmes avec le monde politique et l'État, la collectivité, le lieu de travail et le marché. En pratique, les idéologies maternalistes remettaient souvent en question les frontières construites entre public et le privé, les hommes et les femmes, l'État et la société civile » dans Yolande Cohen, *Femmes Philanthropes, Catholiques, protestantes et juives dans les organisations caritatives au Québec, 1880-1945*, Montréal, Champ libre, Les presses de l'université de Montréal, 2010, p. 210. Voir aussi Seth Koven et Sonya Michel, *Mothers of a New World: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States*, New York et Londres, Routledge, 1993, p. 179.

expliqua que la philanthropie, le bénévolat, le soin de *care*, soit le don de soi pour ses proches et sa nation fut longtemps le rôle social désigné majoritairement aux femmes. Le mouvement maternaliste qui encourageait idéologiquement les femmes à se tourner vers *l'action volontaire* façonnera et influencera les premières politiques de l'État-providence de l'entre-deux-guerres au Canada, puis au tournant des années 1960 au Québec<sup>238</sup>. En fait, l'action bénévole associée aux femmes entre 1850 et 1950, au Canada (soins hospitaliers, écoles, maisons de réforme, hospices, orphelinats, garderies et refuges communautaires), jusqu'alors non rémunérée, se transférera vers l'action professionnelle rétribuée, mais toujours autant juxtaposée au rôle des femmes qui portera le nom de *col rose*<sup>239</sup>. Le maternalisme est une approche visant à associer le rôle des femmes à celui de mère charitable, débordant d'amour et de dévouement pour les membres de sa propre famille. Les maternalistes visent à élargir ce modèle à l'ensemble de la nation, et à faire reconnaître cette expertise (de la mère) auprès de l'État. Ainsi, les maternalistes ne sont pas dans la protestation du rôle caricatural de la mère, mais plutôt dans sa glorification. En établissant une association de la mère aimante à la mère dévouée pour le bien-être de son État dans l'imaginaire collectif, les maternalistes réussirent à faire changer une partie de la nature même de l'État, vers la prise en charge collective, qui deviendra l'État-providence. Bien sûr, lorsque des mouvements plus radicaux émergeront chez les féministes des années 1970, au Québec, les maternalistes seront hautement critiquées pour avoir exalté le rôle protecteur de la mère, au lieu d'y avoir détruit l'association du genre féminin à celui de mère. Mais, de façon pragmatique, il est aujourd'hui reconnu que les politiques maternalistes aidèrent

---

<sup>238</sup> Yolande Cohen, *op. cit.*, p. 21.

<sup>239</sup> Les *cols roses*, allusion aux termes *cols bleus* et *cols blancs*, désignent les emplois exercés majoritairement par des femmes (couturières, institutrices au primaire, services infirmiers) qui sont vus comme un « prolongement de leurs activités de ménagères et de mères ». Le Collectif Clio, *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*, Montréal, Le jour, 1992, p. 442-443. ; voir aussi l'étude de Francine Descarries-Bélanger, *L'École rose et...les Cols roses : La reproduction de la division sociale des sexes*, Montréal, Éditions coopératives Albert Saint-Martin, 1980. 129p.

les Canadiennes à obtenir le droit de vote et à bénéficier des structures étatiques de prise en charge de besoins sociaux, tels qu'un système de garderie subventionné.

Il existe des différences entre le maternalisme québécois et le maternalisme de la LFAS. En fait, il y a diverses conceptions du maternalisme au sein même des différentes organisations de femmes du Québec au début du XXe siècle. Au sein de la *Fédération Nationale Saint-Jean-Baptiste*, par exemple, une organisation catholique de femmes canadiennes-françaises fondée en 1907, le rôle maternel des femmes est central. Pour l'une de ses présidentes, Marie Gérin-Lajoie, le rôle politique des femmes passe par leur devoir de mère. En remplissant ce rôle de façon exemplaire, les femmes auraient le droit de sortir de la sphère privée vers le public, et ainsi élargir leur rôle de protectrice sociale à l'ensemble de la société. Ainsi, il y a des différences entre *la Fédération Nationale Saint-Jean-Baptiste* et la LFAS, dont dans la conception de la famille nucléaire, le rôle central de la mère au foyer et la place prépondérante du rôle de l'Église catholique sur le Québec contrairement à Haïti.

Mais, il existe aussi un point commun significatif. Il s'agit de l'importance de sortir du privé pour faire bénéficier à l'ensemble de la société les « qualités des mères » telle que la protection des autres. Selon Marie Gérin-Lajoie, être mère « c'est avoir conscience que par son rôle d'éducatrice naturelle, on va préparer l'homme de demain ».<sup>240</sup> La famille c'est non pas avoir « ses portes closes et sans vue sur le monde extérieur, comme s'il était possible de se soustraire à la loi de la solidarité ; mais la famille rayonnante, génératrice de vie et d'énergies sociales, où s'élabore la pensée qui demain prendra une forme concrète dans les lois et l'administration publique ». C'est là, la comparaison la plus importante, car les membres de la LFAS voudront elles-aussi apporter une contribution importante

---

<sup>240</sup> Karine Hébert, « Une organisation maternaliste au Québec : la Fédération nationale Saint-Jean-Baptiste et la bataille pour le vote des femmes », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 52, n° 3, 1999, p. 328.

à la société haïtienne par l'action charitable, et être reconnues pour leurs actions citoyennes.

Par le fait même, les membres de la LFAS adhèrent à un mouvement international propre aux classes moyennes élevées, dans plusieurs pays, à la fin du XIXe et durant la première moitié du XXe siècle. De concert avec le mouvement de la négritude, dont plusieurs membres favorisaient l'implantation d'une couverture sociale de base afin d'améliorer le sort économique d'Haïti, elles encourageront les femmes des classes moyennes à adhérer à des professions à vocation sociale.

Mais, alors que débutaient les violences du régime dictatorial de François Duvalier, au tournant des années 1960, ce nationalisme, jusqu'alors grand défenseur de la justice sociale, d'une autonomie nationale et de la démocratie, prit la forme d'un farouche antiduvaliérisme qui l'emporta, en termes de priorités, sur les objectifs s'approchant d'un maternalisme d'entraide sociale. Aussi vite que s'installera la résistance, Montréal deviendra un pôle important pour l'ensemble du mouvement antiduvaliériste.

### 2.3 L'antiduvaliérisme montréalais

La lutte antiduvaliériste s'établissait à Montréal au même rythme qu'arrivait la première vague d'exilés haïtiens. D'abord, les poètes inscrivent dans leurs carnets de notes des vers de détresse et de colère, dénonçant systématiquement le régime Duvalier qui, bien souvent, les avait emprisonnés. Ce fut le cas des célèbres poètes Anthony Phelps et Émile Ollivier<sup>241</sup>. Anthony Phelps et quatre autres membres du groupe *Haïti Littéraire*, soit Villard Denis dit Davertige, Serge Legagneur, Roland Morisseau et

---

<sup>241</sup> Thomas C. Spear, « Anthony Phelps » *Île en île*, 25 janvier 2001, mis à jour le 23 février 2018, <http://ile-en-ile.org/phelps/> (17 décembre 2018)

René Philoctète s'engagèrent dans une résistance silencieuse contre le régime, dès la fin des années 1950, dans leur pays natal. En 2005, lors d'une conférence au *Lehman College* dans le Bronx, Anthony Phelps racontait comment que

Malgré les répressions du macoutisme de François Duvalier, malgré le climat de peur, la création surtout dans le domaine de la poésie et de la peinture était en pleine effervescence comme si, inconsciemment nous ressentons le besoin de contrer l'invasion de l'obscurantisme de l'État, par des manifestations culturelles. Le besoin de lancer un dernier cri créateur, contre la terreur qui s'installait et qui devait nous disperser vers d'autres cieux. Écrire sous la dictature nous a obligé à maîtriser l'ellipse, à dire sans dire, à recourir à la métaphore. » [...] « Et puis l'inévitable est tombé parmi nous comme un coin de silex, et ce fut l'arrestation, les dispersions, les disparitions et l'exil<sup>242</sup>.

À Montréal, les membres du groupe *Haïti Littéraires*<sup>243</sup> se réunissaient au *Perchoir d'Haïti*<sup>244</sup> les lundis soir, une tradition qu'ils avaient déjà entreprise en Haïti dans plusieurs lieux clandestins, comme celui de la *Galerie Brochette*. Au *Perchoir d'Haïti*, les poètes du groupe *Haïti Littéraires* fréquentaient d'autres intellectuels et poètes montréalais. L'utilisation d'ellipses permit aux écrivains d'exprimer leur tristesse, leur rage et leur désespoir devant l'obscurantisme des années 1960. Dans le poème *Pierrot le Noir*<sup>245</sup>, la colère est illustrée par l'ellipse, pouvant facilement représenter François Duvalier lui-même ou encore l'impérialisme dont Duvalier était la conséquence. Ce poème, écrit par Anthony Phelps, Émile Ollivier et Jean Richard Laforest, diffusé en

---

<sup>242</sup> Anthony Phelps, « Haïti Littéraire : Rupture et nouvel espace poétique » *Ile en île*, Lehman College, Bronx, 20 octobre 2005, <https://www.youtube.com/watch?v=QtJrQXssvIw> (17 décembre 2018)

<sup>243</sup> Le groupe *Haïti littéraire*, formé de six membres au départ, fut réduit à cinq membres très tôt dans les années 1960. Un des membres, Auguste Thénon, décida de s'adonner au syndicalisme et à la lutte antiduvaliériste à plein temps.

<sup>244</sup> Le *Perchoir d'Haïti* fut l'un des principaux lieux de rencontre de ces intellectuelles. Il appartenait à Carlo d'Orléans Juste, un membre du parti communiste haïtien. Très peu de femmes fréquentaient ce lieu de débat durant la décennie 1960.

<sup>245</sup> Anthony Phelps, Émile Ollivier et Jean Richard Laforest, *Pierrot le Noir*, Montréal, 1968, avec des chansons de transition de Toto Bissainthe, pour les Disques Coumbite C-1004 (42 minutes). Transfert numérique du disque 33 tours sur disque CD PC-116, Montréal, Les Productions Caliban, 2005

1968, était un exemple de résistance, loin du ventre du monstre. *Mon pays que voici*<sup>246</sup> fut un autre exemple de combat culturel. Publié à Montréal en 1966, des voyageurs de passage au Québec cachèrent le disque dans une pochette n'ayant aucun lien avec la poésie, pour faire entrer au pays l'oeuvre d'Anthony Phelps. Cette forme de combattivité clandestine permit de faire circuler le disque en Haïti. Au tournant des années 1970, la contestation par l'art se transforma tranquillement en coalition politique.

Vivre au Québec ne voulait pas dire vivre sans risque. Les résistants de la communauté haïtienne de Montréal vivaient dans la peur quotidienne des représailles. La terreur du dictateur haïtien se fit ressentir à travers le Consulat d'Haïti de Montréal. En pleine Guerre Froide, la peur du communisme fut la plus grande barrière à la résistance contre Duvalier, et cela à l'échelle internationale. Les États-Unis, croyant que les résistants à Duvalier risquaient davantage d'être communistes, gardaient une étroite surveillance sur les exilés haïtiens. Les douanes canadiennes n'échappèrent pas aux recommandations venant de leur voisin du sud. Les parents de la réalisatrice Martine Duviella, Claudette et Jacques Duviella, en firent l'expérience en arrivant à l'aéroport de Dorval en août 1966. Dans le court métrage documentaire réalisé par Martine Duviella en 2007, sa mère raconte comment son époux fut interrogé par les agents de la GRC. Ils lui demandèrent qui les finançait ; la Chine, l'URSS ou Cuba ? L'immigration canadienne voulut les expédier en Haïti, car ils étaient, avant leur départ, membres du *Parti d'entente populaire*, un parti de gauche dans les milieux étudiants haïtiens dirigé par Jacques Stephen Alexis<sup>247</sup>.

---

<sup>246</sup> Anthony Phelps, *Mon Pays que voici*, Montréal, 1966 ; disque CD 2000, 2005.

<sup>247</sup> Bien que Jacques Stephen Alexis eût des liens avec les Soviétiques et les Cubains, cela ne fut pas le cas des résistants clandestins membres du parti. La base du *Parti d'entente populaire* était d'abord un mouvement d'étudiants désireux de changer le pays pour le mieux. Comme le dit si bien Claudette Duviella, selon son propre souvenir de l'époque : « nous visions des revendications simplistes ; l'essentiel, boire manger pour tous les enfants ». Claudette Duviella, dans Martine Duviella, « Une mémoire oubliée... une génération sacrifiée », *L'Office nationale du film du Canada*, 2007.

Ils eurent d'un agent canadien la réponse suivante : « le gouvernement canadien entretient de très bonnes relations avec le gouvernement haïtien, donc on n'accepte pas les fauteurs de trouble, on n'accepte pas les communistes »<sup>248</sup>. Heureusement, le couple connaissait une amie proche du gouvernement de René Lévesque qui les aida à rester au Canada.

La chasse aux communistes offrit davantage de flexibilité au régime haïtien pour contrôler leurs émigrants. Il exerça son pouvoir au sein du Consulat d'Haïti situé sur la rue Sainte-Catherine à Montréal. Le jeune Frantz André en connut la désagréable expérience en 1970. Jeune étudiant engagé au cégep Édouard-Montpetit, Frantz André fait partie d'une troupe de théâtre politique. Un jour, un représentant du Consulat général d'Haïti se présenta au spectacle. « En plein milieu de la pièce, il indique au père de Frantz - dont il ne sait pas qu'il s'agit de son père - que ce jeune homme ne devrait pas retourner en Haïti. Frantz était clairement inscrit comme politiquement subversif et que s'il revenait en Haïti, il risquerait très probablement la torture ou la mort. »<sup>249</sup>

En réaction face à l'ingérence du consulat dans la vie des gens, s'ajoutant à un désir patriotique de vouloir mettre fin à la dictature, une assemblée de 400 personnes se rassembla le 6 février 1971, dans le sous-sol de l'église Saint-Jacques au centre-ville, pour fonder le CHAP (*Comité haïtien d'action patriotique*). Ils décidèrent que les crimes politiques du dictateur devraient être mieux connus des Québécois, d'où le besoin d'apparaître dans les médias pour dénoncer les agissements du régime. Les personnes présentes nommèrent Yves Flavien, Cary Hector, Émile Ollivier et Ghislaine

---

<sup>248</sup> *Ibid.*

<sup>249</sup> Sean Mills, *Une place au soleil, Haïti, les Haïtiens et le Québec*, op. cit. p. 131. Cette citation raconte l'expérience vécue de Frantz André, en entrevue pour « Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations aux droits de la personne. » (Groupe de travail Haïti), *Centre d'histoire orale et de récits numérisés*, interviewé par Grace Louise Sanders et Lysiane Roch, Université Concordia, 24 février 2011, 5 :29:02.

Rey Charlier comme porte-paroles du groupe. Du même coup, une manifestation spontanée s'organisa, juste après, en face du Consulat. Un mois plus tard, le 20 mars 1971, ils sortaient le premier numéro de leur *Bulletin du CHAP*. Un bulletin semblable démarra en parallèle à Québec, intitulé l'*Étincelle, Organe du Comité haïtien d'action politique (Section du Québec)*<sup>250</sup>. Dans ce bulletin produit dans la capitale provinciale, un collectif de femmes<sup>251</sup> membres du CHAP dénoncèrent le peu de place qu'occupaient les conditions des femmes dans les débats communautaires. Si Haïti redevenait démocratique, le droit des femmes devait l'être aussi.

Le CHAP peut et doit accepter les femmes haïtiennes non seulement en tant que citoyennes, mais aussi en tant que femmes, avec leurs revendications spécifiques, comme il se propose de le faire pour toute autre catégorie de la population haïtienne [...] Nous serons plus ce que les autres voudraient que nous soyons [...] mais serons ce que nous aurons décidé d'être<sup>252</sup>.

## 2.4 Conclusion

Conséquemment au fait que certaines participantes des rassemblements anti-Duvalier se sentirent peu consultées sur le plan politique par leurs homologues masculins, elles se réunirent pour la première fois au printemps 1971. Comme le furent les féministes Afro-Américaines au sein du mouvement *Black Power* lorsqu'elles réalisèrent que les questions féministes passaient après la lutte contre la ségrégation raciale, les Montréalaises d'origine haïtienne antiduvaliéristes se rassembleront autour d'une

---

<sup>250</sup> Sean Mills, *Une place au soleil, Haïti, les Haïtiens et le Québec*, op. cit., p. 135-137.

<sup>251</sup> Comme c'était souvent le cas au cours des années 1970, dans les publications critiques féministes au sein de la communauté, les auteures ne signaient pas toujours leurs noms. Ce fut aussi le cas pour le Collectif de femmes haïtiennes, produit par les féministes de la *Maison d'Haïti* en 1980. Cela était possiblement dû au fait que se prononcer sur des enjeux féministes était synonyme de commentaires désobligeant de la part de plusieurs de leurs compatriotes. De plus, ce discours était très proche de celui que les membres du RAFA auront tout au long des années 1970-1980. Les femmes du RAFA se sont toujours présentées comme des camarades de lutte, s'identifiant de gauche et préconisant une approche collective.

<sup>252</sup> *Ibid.*, p. 136-137.

nouvelle organisation, afin de contrer cette exclusion. Cet objet sera le sujet du prochain chapitre. Ainsi, le féminisme d'origine haïtien de Montréal se consolidera sur les bases des luttes antérieures à son histoire, soit celles d'un profond désir de renouveau démocratique et d'anti-impérialisme. De la sorte, ce combat féministe gardera une cohérence avec les luttes nationalistes du peuple haïtien, et cela dès 1915.

## CHAPITRE III

### POTO-MITANT, UNE NOUVELLE SOLIDARITÉ VIENT DE NAÎTRE

« J'ai appris, au Québec, comment les femmes peuvent se battre et comment la société civile peut arriver à influencer les politiques étatiques. »

Adeline Chancy Magloire<sup>253</sup>

La décennie 1960 est marquée par des changements de mentalités qui s'opèrent dans l'ensemble de la société canadienne, concernant les discriminations que subissent les femmes. Cela est dû en partie grâce à des leaders féministes comme Thérèse Casgrain, l'une des grandes figures de la campagne pour l'obtention du droit de vote au Québec durant les années 1940 et première femme élue à la tête d'un parti politique Canadien, qui se mobilise sur le plan international, auprès de la société civile, pour faire changer les politiques sociales. Thérèse Casgrain crée, en 1960, la section québécoise de *La Voix des femmes*, une organisation bénévole et non partisane, visant la paix dans le monde par la promotion du désarmement nucléaire. Parallèlement à son engagement pour la pacification des relations internationales, Thérèse Casgrain continue son engagement auprès de la cause des femmes en fondant la *Fédération des femmes du Québec*, en 1966<sup>254</sup>. Dès sa création, près de 400 déléguées se réuniront et demanderont la création de garderies, la parité du salaire et l'abolition des termes « ménagère » et « mère nécessiteuse ». Avec les membres du *Committee for the Equality of Women in*

---

<sup>253</sup> Monique Durand, « Une seconde vie en Haïti », *Le Devoir*, 27 décembre 2008, p. A5.

<sup>254</sup> Jennifer Stoddart, « Thérèse Casgrain », *Encyclopédie Canadienne*, 24 mars 2008, [17 avril 2015] <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/therese-casgrain>

*Canada* (une coalition de 32 groupes de femmes en provenance de partout au Canada), les membres de la FFQ réclameront au gouvernement fédéral une commission royale d'enquête sur la situation des femmes au Canada, qu'elles obtiendront finalement en 1967. Les résultats du rapport Bird sont alarmants. Ils dévoilent la discrimination dont sont victimes les femmes canadiennes, notamment sur l'écart salarial. Pour contrer ces inégalités, le rapport Bird, avant-gardiste, énumère une liste de 167 recommandations à mettre en place. Il demande entre autres de fixer l'âge minimum du mariage à 18 ans, de créer des garderies et des cliniques de contraception, la parité salariale, l'instauration d'un régime de congés de maternité, une réforme du droit de la famille, des pensions alimentaires et de favoriser davantage l'éducation des femmes. Il met l'accent sur les discriminations vécues par les femmes autochtones du Canada et se prononce en faveur de l'avortement.

Au tournant des années 1980, la majorité des 167 recommandations sera adoptée à l'échelle nationale grâce au *ministère de la Condition féminine* et au *Bureau de la coordonnatrice de la situation de la femme* mis sur pied en 1971. Ces engagements gouvernementaux arrivent au même moment où, sur la scène internationale, plusieurs pays européens emboîtaient déjà le pas avec leurs propres commissions d'enquête pour répondre aux vagues de protestations féministes partout en Occident. Plusieurs combats idéologiques des années 1950-1960 influenceront les revendications féministes de la décennie 1970. Un désir de changement porte au pouvoir le gouvernement de Jean Lesage, au Québec. Il propose une plus grande intervention de l'État dans l'économie et une meilleure redistribution des richesses provinciales. À l'occasion du centième anniversaire de la Confédération canadienne, une exposition universelle s'organise à l'île Sainte-Hélène, à savoir l'Expo 67 qui offre aux Montréalais l'occasion de découvrir ou d'approfondir leurs connaissances sur les cultures du monde. De pair avec les mouvements étudiants québécois dans les rues qui demandent plus d'égalité sociale, les féministes réclament plus de droits, comme ceux des recommandations du rapport Bird.

C'est dans ce contexte que les femmes d'origine haïtienne arrivèrent au Québec, où elles s'inspirèrent des revendications du moment alors que plusieurs embrassèrent déjà certaines idéologies du féminisme radical du début des années 70<sup>255</sup>. Plusieurs adhèrent à la cause souverainiste et à l'effervescence culturelle du Québec. C'était le cas d'Elizabeth Philibert<sup>256</sup>, de Maud Pierre-Pierre<sup>257</sup>, de Vivian Barbot<sup>258</sup>, de Marlène

---

<sup>255</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, 24 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

<sup>256</sup> Elizabeth Philibert arrive en 1979 à Montréal. Elle travaillera à la *Maison d'Haïti*. Elle participera au Colloque *Femmes immigrées, à nous la parole !*, où elle assistera, à l'avant-scène, à la création du *Collectif des femmes immigrantes du Québec* auquel elle deviendra membre. Elizabeth Philibert « Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations aux droits de la personne (Groupe de travail Haïti) », *Centre d'histoire orale et de récits numérisés*, interviewée par Frantz Voltaire et Jonathan Roux, Université Concordia, 17 et 20 Février 2009. ; Sean Mills, *Une place au soleil, Haïti, les Haïtiens et le Québec*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2016, p. 148. ; *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, Montréal, CIDIHCA, 2016, p. 172.

<sup>257</sup> Maud Pierre-Pierre arrive à Montréal en 1968 où elle exercera son métier d'infirmière. Au tournant des années 70, ayant reçu une éducation nationaliste, elle s'impliquera dans la lutte antidualiste. Elle adhèrera au PRFOHM et, en 1980, son idéologie sociale-démocrate la poussera à devenir membre du Parti Québécois avant de devenir candidate cinq ans plus tard. Parallèlement à son implication politique, elle mettra au service de sa communauté ses connaissances d'infirmière, en tant que bénévole pour GAP-SIDA, auprès des femmes du RIIAH. Voir sur cette militante : Maud Pierre-Pierre dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, Montréal, *op. cit.*, p.85.

<sup>258</sup> Vivian Barbot est née en Haïti, dans la ville provinciale de Saint-Marc, d'une famille de politiciens. Sous le régime de François Duvalier, elle sera détenue avec sa famille dans une ambassade étrangère durant un an et neuf mois, alors que son père participe à la guérilla anti-Duvalier. Les Barbot sont finalement libérés par des ambassadeurs argentins. C'est en 1968 que Vivian Barbot s'enracine au Québec. Elle entreprend alors des études en littérature, puis une maîtrise en éducation interculturelle à l'Université de Sherbrooke. Au cours de sa carrière, elle sera enseignante (cégep de Victoriaville), syndicaliste (CSQ/FEC-CEQ), militante pour la *Ligue des droits et libertés*, féministe (FFQ), spécialiste en éducation interculturelle, membre du *Conseil des relations interculturelles du ministère de la Citoyenneté et de l'Immigration* et politicienne au *Bloc Québécois*. Vivian Barbot dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, *op. cit.*, p. 71. ; Vivian Barbot, avec Pierre Donais, « Tête à tête », *CPAC*, 2012, 28:27, <https://www.cpac.ca/fr/programs/tete-a-tete/episodes/18056037/> (22 novembre 2019)

Rateau<sup>259</sup>, de Mercedès Durosel<sup>260</sup> et de Josette Jean-Pierre Rousseau<sup>261</sup> : « J'ai beaucoup appris à travers les téléromans québécois, concernant les droits des femmes »<sup>262</sup>. « On écoutait la musique de Pauline Julien et Monique Leyrac », se souviennent deux adhérentes du PRFOHM<sup>263</sup>. Loin d'être uniquement influencées par le contexte québécois, les féministes d'origine haïtienne se créeront un réel réseau diasporique à l'échelle internationale, là où elles entreront en contact avec différentes sphères de la société. Les membres du PRFOHM concentreront leurs énergies auprès des Montréalaises, en particulier à travers la sensibilisation, la collaboration avec d'autres organisations de femmes dans la province, et surtout, à la radio communautaire<sup>264</sup>. D'autres organisations de femmes comme *Rassembleman Fanm Ayisyèn*, *Fanm ayisyèn an nou mache* et *Mouvman patriotik fanm d'Ayiti* auront une plateforme beaucoup plus internationaliste, en dialogue constant entre le Québec et Haïti.

L'histoire de ces différentes organisations sera l'un des sujets de ce chapitre. Celles-ci, au même titre que les organisations communautaires telles que la *Maison D'Haïti* et le *BCHM*, aideront particulièrement les personnes les plus nécessiteuses, dont les femmes

---

<sup>259</sup> Marlène Rateau arrive au Québec au début des années 1960. Elle deviendra infirmière et formatrice professionnelle auprès des infirmières. Elle adhèrera au PRFOHM, au RIIAH, à GAP-VIES et à *Pawòl Fanm*. Marlène Rateau dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, op. cit., p. 41.

<sup>260</sup> Mercedès Durosel arrive au Québec en 1969 où elle deviendra infirmière. Elle est reconnue, entre autres, pour son implication au *Conseil Consultatif Canadien sur la Situation de la Femme*, à l'*Association Économico-Féminine Multiethnique* (AECOMETH), à l'*Ordre des Infirmières et Infirmiers du Québec* et au Conseil d'administration du YMCA. Mercedès Durosel dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, op. cit., p. 93.

<sup>261</sup> Josette Jean-Pierre Rousseau arrive à Montréal en 1961, où elle commencera des études de nursing à Saint-Justine. Elle enseignera aux futures infirmières au cégep de Bois-de-Boulogne, deviendra membre du PRFOHM et animatrice à la radio (*Pawòl Fanm*). Josette Jean-Pierre Rousseau dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, op.cit., p.35.

<sup>262</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 7*, avec l'auteure, 2 novembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

<sup>263</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, 24 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada. ; Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 5*, avec l'auteure, 23 octobre 2018, Montréal, Québec, Canada.

<sup>264</sup> Il sera question de la radio communautaire *Infra* au chapitre IV.

de la « deuxième vague d'immigration », qui arrivèrent massivement au Québec à partir de 1971.

D'autres organisations déjà existantes, comme le YMCA<sup>265</sup>, ou celles plus récentes, seront également en mesure d'offrir des services adaptés à ces nouveaux arrivants. C'est le cas de *La Maisonnée*, créée en 1979, qui aidera les nouveaux arrivants de toutes les nationalités à s'installer, s'adapter et s'intégrer à la société québécoise, en offrant un coup de main pour trouver un logement, un emploi, un réseau social et une autonomie alimentaire. Au fil du temps, cette organisation recevra plus de 200 000 immigrants qui bénéficieront de ses services<sup>266</sup>. L'activiste et féministe Yolène Jumelle, cofondatrice de la *Maison d'Haïti* (où elle y travaillera comme *Responsable des services sociaux aux immigrants*), s'investira aussi à *La Maisonnée*, tout en fondant la *Maison des Jeunes L'Ouverture*, qui lutte pour les droits ethnoculturels<sup>267</sup>. Yolène Jumelle représente justement ce fort engagement communautaire des féministes

---

<sup>265</sup> Le YMCA est l'un des premiers centres communautaires de Montréal. Dès 1853, l'organisation mettra sur pied un programme pour aider les défavorisés et les immigrants qui arriveront massivement dans la ville dès la deuxième moitié du XIXe siècle. En 1870, les centres YMCA seront les premiers à offrir des cours de soir, dans lesquels les femmes et les immigrants protestants sont admis. Ces mêmes cours mèneront à la fondation du Collège Sir George Williams en 1926, qui deviendra l'Université Concordia. Au début des années 1960, alors que le Québec entame une révolution sociale, les centres se moderniseront. Jusqu'alors réservés aux Protestants, les YMCA deviendront bilingues et accueilleront dorénavant toutes formes de religions. Lorsque les Haïtiens arriveront, au début des années 1960, ils pourront bénéficier de ces réformes. Surtout que, dès 1965 un centre pour apprendre le français ouvrira ses portes sous le nom de *l'École internationale de langues YMCA*. Dans le même ordre d'idées, en 1969, les YMCA lanceront un nouveau projet pour intégrer les immigrants dans la société québécoise. Les YMCA du Québec, « Découvrez les jalons importants de notre histoire », *Notre Histoire*, 2019, <https://www.ymcaquebec.org/fr/A-propos/Notre-histoire> (22 novembre 2019)

<sup>266</sup> Hassan Hassani, « Mot du directeur général », *La maisonnée, aide aux immigrants*, <https://lamaisonnee.org/la-maisonnee/mot-du-directeur-general/> (22 novembre 2019)

<sup>267</sup> Yolène Jumelle dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, op. cit., p. 129. ; Dawn P. Williams, *Who's Who in Black Canada 2, Black Success and Black Excellence in Canada*, Toronto, A Contemporary Directory, 2006, p. 207.

montréalaises d'origine haïtienne<sup>268</sup>. Elle influencera et apportera son expertise à un large réseau communautaire auquel elle s'engagera. Partageant plusieurs valeurs avec la *Maison d'Haïti*, elle permettra d'augmenter l'influence de celle-ci et d'élargir son champ d'intervention, tout en diversifiant son offre de services pour la communauté et les Montréalaises d'origines diverses.

Renée Condé-Icart<sup>269</sup> fera de même pour le BCHM. Déjà engagée pour la garderie *Ami-Soleil* du BCHM depuis 1977 et intervenante pour le *Centre d'aide aux immigrants*, elle s'aperçoit au tournant des années 1980 que les couples, et surtout les mères monoparentales, connaissent des difficultés « (violence conjugale, éclatement des couples, crise économique, problème de logement, difficultés d'adaptation, tensions entre parents et enfants) »<sup>270</sup>. Pour les résoudre, elle crée en 1982 le *Centre Haïtien d'Action Familiale* (CHAF), qui offre des conseils sur l'éducation des enfants, dans le contexte québécois. Plusieurs femmes monoparentales fréquentaient alors le centre, et un groupe pour elles fut créé. Elles pouvaient alors parler librement de leurs problèmes spécifiques et ainsi briser l'isolement<sup>271</sup>. Ainsi, le CHAF complétait les services qu'offrait déjà le BCHM.

---

<sup>268</sup> Emprisonnée sous Duvalier en raison de la forte opposition de sa famille envers Duvalier, elle quitte d'abord Haïti pour les États-Unis, puis pour Montréal au début des années 1970, où elle entamera une série d'études. Elle deviendra travailleuse sociale, journaliste, professeure au cégep du Vieux-Montréal et à l'Université du Rwanda, sociologue (Doctorat 1979), puis juge (licence de Droit en 1983) au *Tribunal administratif du Québec*. Elle sera vice-présidente (1984-1988) et présidente (1988-1989) du *Congrès des Femmes noires du Canada*, fondatrice du journal *Haïti-Presse* et engagée sur le plan communautaire dans plusieurs organisations dont au YMCA, le *Centre de Recherche-action sur les relations raciales* et Responsable de la condition féminine à l'*Union des travailleurs immigrants et Québécois*. Yolène Jumelle dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, op. cit, p. 129.

<sup>269</sup> Enseignante et travailleuse sociale, elle arrive à Montréal en Haïti. Elle participe à l'élaboration du BCHM et s'engage en 1977 dans la création de la garderie *Ami Soleil* et fonde le CHAF en 1982. Renée Condé-Icart dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, op. cit. p.135.

<sup>270</sup> *Ibid.*

<sup>271</sup> Le Centre Haïtien d'Action Familiale, Historique, 2017, <http://chafquebec.org/mission.html> (27 novembre 2019)

Ce chapitre abordera principalement l'histoire du BCHM et de la *Maison d'Haïti*, car il s'agit là de deux organisations qui transformeront l'ensemble de la communauté par leurs actions, leurs prises de décisions et leurs réalisations. Ces deux centres eurent de larges mandats d'entraide communautaire et influencèrent l'ensemble des autres organisations. De plus, ils visaient à une meilleure compréhension des structures de la société d'accueil et tenaient aussi à promouvoir la culture haïtienne et à la faire connaître aux jeunes de la deuxième et troisième générations qui venaient au monde en sol québécois. Pour ces raisons, nous chercherons à comprendre le rôle qu'eurent les féministes de la communauté dans ces deux grandes organisations. Alors que l'État québécois n'était pas encore en mesure de répondre totalement aux besoins des nouveaux arrivants, les intervenants-es de la *Maison d'Haïti* et du BCHM, tout comme les organisations féministes au sein de la communauté haïtienne, aideront du mieux qu'ils et qu'elles le pourront leurs confrères et consœurs de la « deuxième vague » à s'adapter à leur nouvelle société. Par le fait même, ce chapitre se questionnera à savoir ce qui mena les féministes à s'impliquer autant auprès des plus nécessiteux d'entre eux.

Les hommes s'impliquèrent eux aussi pour le bien-être de la communauté. Des symboles restent imprégnés dans les mémoires, tels que Max Chancy (1928-2002)<sup>272</sup>, cofondateur de la *Maison d'Haïti*, intellectuel marxiste, professeur de philosophie à l'Université d'État d'Haïti, au lycée Toussaint Louverture, au cégep Édouard-Montpetit puis à l'Université du Québec à Montréal. Il deviendra l'une des figures de la communauté haïtienne de Montréal, qui défendra ses intérêts sur la scène provinciale. C'est aussi le cas de Karl Lévêque<sup>273</sup>, jésuite et philosophe, il part pour le

---

<sup>272</sup> Référez-vous à la section *Maison d'Haïti* de ce mémoire pour en savoir davantage sur cet homme. Voir aussi Samuel Pierre, *Ces Québécois venus d'Haïti, Contribution de la communauté haïtienne à l'édification du Québec moderne*, Montréal, Presse Internationale Polytechnique, 2007, p. 51-58. ; Adeline Magloire Chancy, *Profil, Max Chancy, (1928-2002)*, Port-au-Prince, Fondation Gérard Pierre-Charles, 2007, 88p. ; Sean Mills, *Une place au soleil, Haïti, les Haïtiens et le Québec*, op. cit., p. 130-140.

<sup>273</sup> Samuel Pierre, op. cit., p. 433. ; Sean Mills, op. cit., p. 141-142.

Québec en 1960 afin d'améliorer sa formation chez les jésuites de Saint-Jérôme. Grand défenseur des intérêts des plus défavorisés de la société et à l'écoute des besoins sociaux de ces derniers, il s'investit dans la radio communautaire, au journal *Nouvelle Option*, puis, il fonde le BCHM avec Paul Déjean, prêtre catholique, militant communautaire et chercheur<sup>274</sup>. Tout au long de son exil, ce dernier défend les intérêts des Québécois d'origine haïtienne dans les médias québécois en publiant, entre autres, des lettres ouvertes dans *Le Devoir* et *La Presse*, afin de sensibiliser la population provinciale sur la réalité des membres de la communauté.

Certaines personnalités s'investiront dans le volet culturel, tels que Frantz Voltaire qui fonda un centre de documentation et d'édition<sup>275</sup>, publiant plusieurs articles<sup>276</sup>, documentaires et films. Jean Claude Icart aura des objectifs semblables. Il publiera de nombreux textes historiques et sociologiques sur Haïti et sa diaspora<sup>277</sup>, tout en participant à la vie communautaire comme vice-responsable du BCHM durant les années 1980.

D'autres apporteront leur aide à la *Maison d'Haïti* en y occupant diverses fonctions. Ernest Gresseau est l'un d'entre eux, directeur-médical de la clinique communautaire de la *Maison d'Haïti*, ou encore Alix Adrien, spécialiste du sida et chercheur pour la Direction de santé publique<sup>278</sup>.

---

<sup>274</sup> Paul Déjean, *Haïti, l'inéluctable retour*, Montréal, CIDIHCA, 1994, 352p. ; Paul Déjean, *Les Haïtiens au Québec*, Montréal, Les presses de l'université du Québec, 1978, 188p. ; Paul Déjean, *D'Haïti au Québec*, Montréal, CIDIHCA, 1990, 203p. ; Paul Déjean, *Le racisme dans l'industrie du taxi à Montréal*, Montréal, Eben-Ezer, 1984.

<sup>275</sup> Le CIDIHCA.

<sup>276</sup> Frantz Voltaire et Stanley Péan, « Contributions dans le secteur de la culture », sous la direction de Samuel Pierre, *Ces Québécois venus d'Haïti, Contribution de la communauté haïtienne à l'édification du Québec moderne*, Presse Internationales Polytechnique, Montréal, p. 345-357. ; Frantz Voltaire, *Pouvoir noir en Haïti : l'explosion de 1946*, Montréal, CIDIHCA, 1988.

<sup>277</sup> Jean-Claude Icart, « Le Québec et Haïti : une histoire ancienne. », *Cap-aux-Diamants, Une histoire à découvrir*, n° 79, 2004, p. 30-34.

<sup>278</sup> Dr. Alix Adrien, dans « Ralliement des Infirmières et Infirmières Auxiliaires Haïtiennes de Montréal, 30 ans (1977-2007) », *Bulletin RIIAH*, 2007, Montréal, p. 6. cf. chapitre IV de ce mémoire.

Bien que ces implications communautaires soient notoires, ce mémoire se penchera plutôt sur le cas des figures féminines, car de façon significative, leurs actions caritatives furent généralement moins mises de l'avant. Pourtant, le travail de terrain leur revient d'emblée : elles seront à l'avant-scène de « l'effort collectif de [la] prise en charge de la communauté »<sup>279</sup>, comme le dira l'une des représentantes de *Nègès Vanyan*, en entrevue, en 1986.

D'autre part, le contexte nord-américain joua un grand rôle dans l'institutionnalisation de cette solidarité, particulièrement au Canada où les migrants d'une même culture sont encouragés à se regrouper pour répondre à des besoins, des valeurs, une culture, un sentiment d'appartenance et à des traditions communes (politiques du multiculturalisme). La vie nord-américaine apporte aussi de nouvelles problématiques aux femmes. Si, en Haïti, plusieurs d'entre elles pouvaient compter sur l'entraide de leur entourage, voisins ou domestiques pour effectuer des tâches de tous les jours, plusieurs Montréalaises se retrouvèrent seules à devoir gérer l'ensemble des responsabilités familiales<sup>280</sup>. En d'autres mots, la migration vers le Canada ne changea pas la sexospécificité<sup>281</sup> des genres. Ce fut d'ailleurs ce choc, initialement, qui entraîna des femmes à s'unir, créant un tout premier groupe de réflexion.

### 3.1 Le Point de Ralliement des Femmes d'Origine Haïtienne de Montréal.

---

<sup>279</sup> Nègès Vanyan, « Entrevue avec Nègès Vanyan », dans Raymonde Ravix, « Entrevue avec les regroupements de femmes de Montréal, *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p. 10.

<sup>280</sup> Certaines auront plus de chance. L'aide d'une grand-mère, d'une tante ou d'une amie n'était pas négligeable. Par exemple, plusieurs femmes confieront la garde de leurs enfants à leur mère durant leurs études. Si la grand-mère se trouvait en Haïti, la mère envoyait ses enfants la rejoindre. En fait, plusieurs solutions étaient envisagées. Cette entraide diasporique et générationnelle nécessiterait une étude à part entière.

<sup>281</sup> cf. l'introduction pour une redéfinition du concept. p. 7.

Au début de la décennie 1970, un mouvement de femmes d'origine haïtienne émerge dans une conjoncture propice aux revendications féministes. Le contexte politique duvaliériste entraînait les membres de la diaspora à se réunir, s'organisant politiquement autour de CHAP, mais où les femmes étaient souvent exclues des prises de décisions. Dans les cafés et les bistros, là où plusieurs intellectuels, artistes et étudiants se réunissaient pour causer, il y avait peu de femmes. Ces débats politiques et sociaux avaient souvent lieu au *Bouvillon*, rue Gatineau, qui précéda la *Brûlerie* sur Côte-des-neiges. Sur la même rue, il y avait aussi *Chez Vito* et le restaurant italien *Chez Paesano*. Ces endroits de rencontres et de discussions avaient lieu tout près de l'Université de Montréal, là où plusieurs jeunes intellectuels de la communauté poursuivaient leurs études<sup>282</sup>.

Nous vivions des problèmes en arrivant ici. Ce n'était pas facile, il fallait apprendre à faire à manger et le ménage. On n'avait pas l'habitude de le faire en Haïti. Parce qu'on avait de l'aide. Il fallut s'occuper des enfants, faire la lessive, enfin, tous les soins ménagers et cela tout en travaillant à l'extérieur. Donc c'était dur, moi je ne dormais pas avant 1h du matin. Le lendemain matin à 6h, j'étais debout. Les hommes avaient la vie un peu plus facile. Ils se dégageaient davantage. Et ils pouvaient se réunir et échanger des idées<sup>283</sup>.

C'est dans ce contexte que Lise Pierre-Pierre<sup>284</sup> proposa à ses proches connaissances de former un groupe dans lequel elles pourraient discuter de sujets qui concernent les femmes, leurs rêves, leurs aspirations et leurs objectifs. Ainsi, une fois par semaine, « le salon de Lise [devint] une sorte de relais électrisant. »<sup>285</sup> Bien vite, ces discussions

---

<sup>282</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, 24 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

<sup>283</sup> *Ibid.*

<sup>284</sup> Cheffe de famille et mère de quatre enfants, Lise Pierre-Pierre sera confrontée aux nombreuses charges qui pesaient sur les épaules des femmes de la communauté à la fin des années 1960. Observatrice, elle lance l'idée d'un groupe de femmes qui deviendra le PRFOHM, c'est ainsi qu'elle fondera la première organisation féministe en sol québécois d'origine haïtienne.

<sup>285</sup> Aliette Saint-Jean, « Historique de mouvement (P.R.F.H) », *Point de Ralliement, Femmes Haïtiennes*, Montréal, Bulletin, 1987, p. 4.

leur offrirent un espace de défolement, où elles pouvaient parler librement de leurs frustrations et des injustices qu'elles ressentait à l'intérieur de leur couple et dans la société. De ces rencontres où certaines femmes étaient déjà proches naîtront de belles amitiés, offrant à celles-ci un lieu où elles pourront se confier l'une à l'autre. Lise Pierre-Pierre proposa de créer un cercle de lecture<sup>286</sup>. L'une des femmes du groupe se souvient d'avoir lu *Ainsi soit-elle* de Benoîte Groult<sup>287</sup>. D'autres se souviennent plutôt de l'œuvre d'Angela Davis *Femmes, Race et Classe* ou du *Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir<sup>288</sup>. Ces lectures renforceront leur conscience féministe. Des discussions émergeront sur l'importance de conscientiser l'ensemble des femmes de la communauté. Il fallait surmonter les nouvelles difficultés de la vie au Canada. De même, elles voulurent combattre les discriminations de genre qui se perpétuaient en Haïti et à Montréal. D'ailleurs, elles s'aperçurent qu'elles en partageaient plusieurs avec l'ensemble des Québécoises. Au départ, les rencontres étaient plutôt informelles. Elles s'appelaient « Femmes Haïtiennes »<sup>289</sup>. Le nom du *Point de Ralliement des Femmes Haïtiennes de Montréal* ne viendra qu'en 1973, puis le *Point de Ralliement des Femmes d'Origine Haïtienne de Montréal* qu'après 1990<sup>290</sup>. Dans ses débuts, les femmes s'y intéressèrent en grand nombre, car le PRFOHM rejoignait les préoccupations de plusieurs femmes qui s'impliquaient dans les organisations antidualiéristes. Comme il fut mentionné plus haut dans ce texte, ces dernières étaient particulièrement inquiètes du peu de place qu'elles avaient à l'intérieur de ces rassemblements. En entrevue avec Grace Louise Sanders, en 2008, Maud Pierre-Pierre s'exprima sur cette problématique de genre dans la communauté.

---

<sup>286</sup> Aliette Saint-Jean et Rose-Marie Gautier dans *D'Haïti au Québec, Quelques parcours de femmes*, *op. cit.*, p. 110.

<sup>287</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, 24 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

<sup>288</sup> Grace Louise Sanders, *loc. cit.*, p. 231.

<sup>289</sup> Aliette Saint-Jean, « Historique de mouvement (P.R.F.H) », *loc. cit.*, p. 6.

<sup>290</sup> Pour simplifier, ce mémoire utilisera uniquement le nom : le *Point de ralliement des femmes d'origine haïtienne de Montréal* (PRFOHM).

In the 70s, in this community, everything was geared towards opposing Duvalier. And you couldn't talk about something else. Haiti is in trouble and we're talking about the women's problem as if it was important. But if you are going to do a revolution in Haiti and you're going to leave the women out of that revolution, it is not a successful one, you know. [...] You become militant first because you have to confront your own community ...the Haitian community didn't understand that we could embark on a movement. When you say women have to be taken into account, they look at you and say. 'No, the fight is against Duvalier and then we'll think about the women.' We didn't think that. The philosophy has to be both concurrently<sup>291</sup>.

Plusieurs hommes de la communauté n'apprécièrent pas de voir autant de femmes réunies dans une organisation féministe. L'un des plus grands défis fut de lutter contre la résistance des hommes. Elles reçurent plusieurs attaques verbales. « Nous avons d'abord été perçues comme des emmerdeuses, des semeuses de trouble, des ridicules, des femmes en quête de maris, des frustrées, des mal-baisées... »<sup>292</sup> Une algarade qui revenait souvent lors des entrevues d'histoire orale était « bêtes blessées ». Une insulte qui, clairement, marqua l'imaginaire des femmes du groupe. Ces attaques nuiront au recrutement. Si les femmes seront autour de soixante-dix<sup>293</sup> à adhérer au groupe au début des années 1970, elles seront moindres en 1984, formant alors une association d'une trentaine de membres<sup>294</sup>. Ce phénomène était dû à plusieurs raisons, dont trois principales.

D'abord, plusieurs époux ne voulaient pas que leurs femmes adhèrent au groupe. « Les féministes haïtiennes membres d'organisations [étaient] victimes de taquineries de

---

<sup>291</sup> Maud Pierre-Pierre, en entrevue dans Grace Louise Sanders, *La voix des femmes : Haitian women's rights, national politics and black activism in Port-au-Prince and Montreal, 1934-1986*. Thèse de Ph.D. (philosophie), Ann Arbor, Université du Michigan, 2013, p. 230-231.

<sup>292</sup> Point de ralliement des femmes d'origine haïtienne de Montréal, « Entrevue avec le Point de ralliement des femmes haïtiennes », *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p. 7.

<sup>293</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, 24 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

<sup>294</sup> Point de ralliement des femmes d'origine haïtienne de Montréal, « Entrevue avec le Point de ralliement des femmes haïtiennes », *loc. cit.* p. 6.

toutes sortes comme... “ Moi j’aime[rais] mieux que ma femme ne te fréquente pas... Ah ! Toi, t’es féministe ? Explique-moi ça un peu. ” »<sup>295</sup> Dans les années 70 et même 80, « il fallait énormément de courage pour se dire ouvertement féministe »<sup>296</sup>.

Ensuite, cela était aussi dû au fait que dès 1973, le PRFOHM n’était plus la seule organisation de femmes dans la communauté, mais demeurait la seule à s’identifier publiquement féministe. En 1973, certaines femmes qui préconisaient la démocratisation d’Haïti et la libération des prisonniers politiques se tournèrent vers le *Rassembleman Fanm Ayisyèn* (RAFA)<sup>297</sup>. Ces dernières désiraient entretenir une bonne relation avec l’ensemble de la communauté, dont les hommes, afin d’obtenir le plus d’appui possible à la cause antiduvalériste. De plus, plusieurs de ses membres étaient des engagées de la *Maison d’Haïti* qui répondaient à une clientèle mixte. En 1977, le RIIAH vit le jour.

Dans le but d’aller chercher le plus d’infirmières et d’infirmiers possibles dans ses rangs, cette organisation misait plutôt sur son statut d’organisation professionnelle pour attirer ses membres. Ainsi, le RIIAH ne se disait pas officiellement féministe.

Il y a des infirmières qui nous racontent comment elles sont stimulées soit par leur ami ou leur mari pour venir assister aux réunions. Il y en a d’autres qui disent : « Ah, je ne veux rien savoir de ces dames, elles sont trop en avant, vous arrachent du foyer ». Ils nous perçoivent comme un groupe féministe. Ont-ils

---

<sup>295</sup> *Ibid.* p. 6-9.

<sup>296</sup> Personne anonyme, *entrevue d’histoire de vie : numéro 5*, avec l’auteure, 23 octobre 2018, Montréal, Québec, Canada.

<sup>297</sup> Le RAFA et le PRFOHM sont tous deux anti-Duvalier, anti-impérialistes, pro-démocratiques, sociales-démocrates et féministes. Ils ont seulement choisi de mettre l’accent sur des enjeux différents, à des moments différents, bien souvent pour des questions stratégiques. Les membres du PRFOHM tenaient à garder une autonomie politique pour rallier le plus de femmes possibles à leurs causes. Le PRFOHM cherchait à ressembler les femmes de tous horizons politiques à Montréal ne voulant pas se positionner politiquement. Le RAFA fit un choix différent, ses membres se disaient ouvertement de gauche. Plusieurs d’entre elles furent d’ailleurs des militantes marxistes de longue date. Micheline Labelle et Raymonde Ravix, « Piste... et réflexions », *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p. 23

tort ou raison, je ne sais pas, mais quand même, on a trouvé beaucoup d'encouragement du côté des hommes haïtiens<sup>298</sup>.

Le fait qu'elles n'étaient pas publiquement féministes leur apportait davantage de support de la part de leurs homologues masculins. Une stratégie que d'autres utiliseront également. Au tournant des années 1980, le RAFA devient *Nègès Vanyan*, puis deux autres organisations apparaissent : *Fanm ayisyèn an nou mache* (1980)<sup>299</sup> et *Mouvman patriotik fanm d'Ayiti* (1982)<sup>300</sup>. *Fanm ayisyèn an nou mache* (FANM) vise plutôt une aide humanitaire en Haïti, tout en brisant l'isolement des femmes montréalaises et en favorisant l'autoéducation de ses membres<sup>301</sup>. Le groupe est composé uniquement de femmes, bien qu'elles adhèrent à la mixité. Cependant, ce groupe se concentrait principalement sur l'amélioration des conditions de vie des femmes dans le pays d'origine. *Mouvman patriotik fanm d'Ayiti* faisait de même. Leur cheval de bataille était l'antiduvallierisme. « Nous, nous ne nous définissons pas seulement comme un groupement féministe, mais comme un groupement féministe anti-duvallieriste. »<sup>302</sup> En fait, pour les groupes *Nègès Vanyan*, *Mouvman patriotik fanm d'Ayiti* et le groupe *Fanm ayisyèn an nou mache*, il fallait « absolument cheminer ensemble, hommes et femmes pour la libération d'Haïti, et que la libération des femmes ne pouvait venir que

---

<sup>298</sup> Le Ralliement des Infirmières et Infirmières Auxiliaires Haïtiennes de Montréal, « Entrevue avec le Ralliement des infirmières haïtiennes », *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p. 13.

<sup>299</sup> *Fanm Ayisyèn an Nou Marche* (FANM) fut fondée à Montréal en 1980. L'organisation regroupait, en 1984, une vingtaine de membres. Voir l'entrevue que donnait Mireille Neptune Anglade pour le groupe *Fanm Ayisyèn an Nou Marche* (FANM) dans Raymonde Ravix, « Entrevue avec *Fanm Ayisyèn an Nou Marche* », *Collectif Paroles*, Montréal, n° 28, mars et avril 1984, p. 17-20 ; Aussi à lire, l'entrevue de Mireille Neptune Anglade dans Ghila B. Sroka, *Femmes haïtiennes, parole de négresses*, La Parole Métèque, Montréal, 1995, p. 22.

<sup>300</sup> Fondé en 1982, le groupe avait à son actif une quinzaine de membres. *Mouvman patriotik fanm d'Ayiti*, « Entrevue avec *Fanm Ayisyèn an Nou Marche* », *Collectif Paroles*, Montréal, n° 28, mars et avril 1984, p. 21-22.

<sup>301</sup> Micheline Labelle et Raymonde Ravix, « Piste... et réflexions », *loc. cit.*, p. 23.

<sup>302</sup> *Mouvman patriotik fanm d'Ayiti* « Entrevue avec *Mouvman patriotik fanm d'Ayiti* », *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p. 21.

par la libération d'Haïti »<sup>303</sup>. Alors que pour le PRFOHM, la non-mixité était importante, car elle offrait un espace où les femmes pouvaient parler librement. « Pour nous, il est clair qu'à l'intérieur du processus de libération nationale, il revient aux femmes de se préoccuper de leur libération. »<sup>304</sup> En d'autres mots, pour le PRFOHM, le retour d'une démocratie, même socialiste, n'assurait en rien une société d'égalité des genres.

Enfin, les femmes de la communauté pouvaient adhérer, et même faire partie de plusieurs de ces associations, ce que firent d'ailleurs plusieurs d'entre elles<sup>305</sup>. Toutefois, elles étaient confrontées à un défi de taille, soit le même que les organisations de femmes durent affronter afin de recruter leurs membres : le temps.

Il y a d'abord le fait que les femmes en général travaillent à l'extérieur, ont des jeunes enfants, n'ont pas d'aide à la maison, les partenaires le plus souvent ne participent pas. Donc, les femmes sont épuisées avec la double journée de travail et plusieurs suivent des cours du soir<sup>306</sup>.

Néanmoins, certaines courageuses s'y engageront. Les rassemblements du PRFOHM deviendront des espaces de support psychologique et de solidarité active entre femmes<sup>307</sup>. En effet, le déroulement des rencontres le démontre bien. En entrevue, elles

---

<sup>303</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, 24 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

<sup>304</sup> Discours du Point de Ralliement des femmes haïtiennes, « texte présenté par notre regroupement, participation à la journée internationale de la femme, à Montréal, le 8 mars 1974, dans *Point de Ralliement, Femmes Haïtiennes*, Montréal, Bulletin, 1987, p. 10.

<sup>305</sup> Par exemple, plusieurs infirmières s'impliquèrent autant dans le RIIAH, le PRFOHM, à la Radio-Communautaire et dans GAP-SIDA. Ce fut le cas, par exemple, de Marlène Rateau, Ariette Saint-Jean, Maud Pierre-Pierre, Josette Rousseau, Béatrice Longchamps et bien d'autres. Consulter les entrevues réalisées par Alexandra Philoctète, « PROFILS, Quelques figures du Point de Ralliement », *Point de ralliement des femmes d'origine haïtienne, 20e anniversaire*, Montréal, Bulletin, 1993, p. 6-16.

<sup>306</sup> Point de Ralliement des Femmes d'Origine Haïtienne de Montréal « Entrevue avec le Point de ralliement des femmes haïtiennes », *loc. cit.*, p. 6.

<sup>307</sup> Grace Louise Sanders, *loc. cit.* ; Grace Louise Sanders, « Haitian Feminist Diasporic Lakou : Haitian Women's Community Organizing in Montreal », dans Marlene Epp et Franca Iacovetta (dir.), *Sisters or Strangers ? Immigrant Ethnic, and Racialized Women in Canadian History – Second Edition*, Toronto, University of Toronto Press, 2016, p. 372-392.

me révéleront les moments de bonheur qui accompagnaient ces réunions. C'était généralement chez l'une ou l'autre, à tour de rôle, une fois par mois, où elles organisaient des soupers.

Je prenais plaisir, à Montréal, à aller aux réunions du groupe. Elles étaient particulièrement relaxantes, malgré la forte personnalité de chacune des membres. Généralement, les réunions se passaient dans la bonne humeur. Après la période d'échange avec amuse-gueules, on passe au côté sérieux de la réunion : ouverture et lecture du courrier, nouvelles des groupes féministes québécois et d'ailleurs, décisions à prendre sur des sujets variés, affectation au sein de diverses associations qui requièrent notre participation, échanges sur nos lectures. Puis, c'était le temps du souper. Les discussions et le travail allaient bon train, dans une atmosphère plutôt détendue. Les repas étaient généralement délicieux et satisfaisaient même le plus difficile des gourmets. Notons que ce groupe non subventionné fonctionnait grâce aux cotisations de ses membres<sup>308</sup>.

Par conséquent, les membres du PRFOHM n'avaient pas d'autre choix que de se réunir chez l'une des membres. De façon générale, elles ne disposaient pas de bureau ni de financement<sup>309</sup>. N'empêche qu'elles reçurent un local sur le Plateau Mont-Royal de la part du groupe *Mouvement de Libération de la femme* (MLF), où elles se réunirent durant une année<sup>310</sup>. « Au début, nous assistions à nombreuses de leurs réunions qui avaient lieu, dans le temps, sur la rue Sainte-Famille et participions aux manifestations publiques qu'elles organisèrent. »<sup>311</sup> Ainsi, les femmes du PRFOHM se retrouvèrent

---

<sup>308</sup> Alexandra Philoctète, *Rencontre avec l'autre, Tranches de vie d'Alexandra Philoctète*, Montréal, Géomedia Lab, Université Concordia, 2018, p. 47.

<sup>309</sup> À partir de janvier 1987, le PRFOHM obtiendra une maigre subvention gouvernementale, lui permettant d'ouvrir un local et de créer un bulletin annuel à l'occasion du 8 mars. Aliette Saint-Jean, « Historique de mouvement (P.R.F.H) », *Point de Ralliement, Femmes Haïtiennes*, loc. cit., p. 7.

<sup>310</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 2*, avec l'auteure, 30 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

<sup>311</sup> Point de ralliement des femmes d'origine haïtienne de Montréal, « Entrevue avec le Point de ralliement des femmes haïtiennes », loc. cit., p. 7. ; Sean Mills, *op. cit.*, p. 138. ; Aliette Saint-Jean, « Historique de mouvement (P.R.F.H) », *Point de Ralliement, Femmes Haïtiennes*, loc. cit., p. 4.

aux côtés du MLF<sup>312</sup> durant la première grande manifestation des femmes au Québec, à l'occasion du 8 mars 1974. D'ailleurs, les discussions entre les deux associations furent très enrichissantes, se souvient l'une des membres du PRFOHM, en entrevue<sup>313</sup>. À l'occasion de la grande manifestation du 8 mars 1974, le PRFOHM fit un discours qui s'adressa autant à l'ensemble des féministes qu'aux femmes d'origine haïtienne. Aux féministes dans sa globalité, elles décrivaient les spécificités de leurs oppressions en tant que femmes immigrées. Aux femmes de la communauté, elles lançaient un appel à venir les rejoindre dans la lutte<sup>314</sup>, car les oppressions intersectionnelles que subiront les femmes d'origine haïtienne devront être continuellement rappelées par ces dernières aux hommes de la communauté et aux femmes blanches et non immigrantes du Québec.

On se rencontrait ensemble, avec Lise Pierre-Pierre, avant même que l'on entende parler des Québécoises qui faisaient des mouvements de libération de la femme. Elles nous ont influencées, mais comme je t'ai dit, nous n'étions pas au diapason pour toutes sortes de raisons. D'abord, elles étaient chez elles. Nous, nous étions des déracinées. Nous devons mettre beaucoup de notre énergie dans l'adaptation<sup>315</sup>.

Par le fait même, l'expérience même de leur propre quotidien façonnera les réalisations des membres du PRFOHM, tout comme les nombreuses lectures de théoriciennes

---

<sup>312</sup> Aliette Saint-Jean, « Historique de mouvement (P.R.F.H) », *Point de Ralliement, Femmes Haïtiennes*, loc. cit., p. 4. Il se peut que le *Mouvement de Libération de la Femme* ait changé de nom après les années 1970, car il est difficile de retracer ses origines. En entrevue d'histoires de vie, les membres du PRFOHM se souvenaient que de ce nom. Toujours est-il que comme le soutient Diane Lamoureux, dans les années 1970, beaucoup de mouvement se nommaient *Mouvement de Libération de la Femme*, ou *Mouvement de Libération des femmes*. Diane Lamoureux, « Quel féminisme pour le 21<sup>e</sup> siècle ? », publication universitaire, YouTube, 2016, 14 :25, <https://www.youtube.com/watch?v=tGxmkvDIUM8> (10 août 2020).

<sup>313</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 2*, avec l'auteure, 30 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

<sup>314</sup> \_\_\_\_\_ « Texte présenté par notre regroupement - Participation à la journée internationale de la femme, à Montréal, le 8 mars 1974 » *Point de Ralliement, Femmes Haïtiennes*, Montréal, Bulletin, 1987, p. 9-11.

<sup>315</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, 24 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

féministes qu'elles liront et qui leur permettront de mettre des mots sur leurs sentiments.

C'est pourquoi elles prirent conscience que certaines demandes, en provenance de groupes de femmes du Québec, avaient particulièrement de la difficulté à se réaliser au sein de la communauté, comme l'illustre le cas suivant. À la fin des années 1980, à la demande de Marie-Bernadette Julien<sup>316</sup>, le PRFOHM entretient en relation avec le *Comité de Liaison, entre la communauté haïtienne et la Commission des Écoles Protestantes du Grand Montréal* (CEPGM) « dans le but de rejoindre les mères de famille en difficulté »<sup>317</sup> et les encourager à s'impliquer dans le milieu scolaire de leurs enfants. Une personne en entrevue me raconta que :

C'était extrêmement difficile, [...] la participation des mamans à l'école n'était pas satisfaisante à l'époque, [...] n'ayant pas assez de formation, manquant d'estime d'elles-mêmes, donc il y avait extrêmement beaucoup de travail à faire et moi je dis que nous n'avons pas réussi ce lien qu'il (le CEPGM) souhaitait avoir.<sup>318</sup>

Cela venait du fait que les mères les plus démunies étaient souvent des mères monoparentales, travaillant des heures tantôt doubles, tantôt triples dans les usines de textile, ne parlant parfois uniquement que le créole. Elles n'avaient donc pas le temps de s'investir de la sorte. Des réalités que les cinq organisations féministes de la communauté réaliseront plus facilement que d'autres organisations montréalaises, du fait de leur connaissance intersectionnelle.

Dans le but de conscientiser les femmes à une prise de conscience féministe, malgré leurs maigres finances, le PRFOHM, qui était un groupe de réflexion au début des

---

<sup>316</sup> Marie-Bernadette Julien, enseignante, elle s'impliquera au CEPGM et à l'AEHQ. *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes, op. cit.*, p. 83.

<sup>317</sup> Marie-Bernadette Julien dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes, op. cit.*, p. 83.

<sup>318</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, 24 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

années 1970, évoluera vers un groupe d'action à la fin de cette même décennie. La fête du 8 mars donnait un bon aperçu d'une telle évolution. Au départ, cette fête réservée uniquement aux femmes était tout d'abord une occasion pour se rassembler. Puis, avec le temps, elle devint une occasion pour sensibiliser les femmes de la communauté sur des enjeux qui les touchaient directement, dans une ambiance de festivité. Les objectifs du PRFOHM étaient d'informer celles présentes des avancées féministes dans le monde, de favoriser un esprit de solidarité et, finalement, de les rendre plus autonomes. Puis, à partir de 1985, des hommes collaboreront aussi à l'événement. Cela avait lieu dans la grande salle du BCHM<sup>319</sup>. « Nous en venions à parler de notre vécu, à nous questionner sur notre existence. Quelle découverte pour la plupart d'entre nous ! Les femmes haïtiennes faisaient face à des situations identiques. »<sup>320</sup> À partir de 1987, à l'occasion du 8 mars, le groupe créa un bulletin d'informations. Les sujets seront diversifiés, tels que l'histoire des femmes dans le monde<sup>321</sup>, l'exploitation dans les manufactures de textile montréalaises<sup>322</sup>, ou encore l'histoire culturelle et littéraire haïtienne produite par Ghislaine Charlier.

### 3.2 Les organisations de femmes d'origine haïtienne dans un Québec multiculturel

La diversité d'idées est peut-être l'un des termes les plus appropriés pour décrire l'ensemble des organisations féministes d'origine haïtienne de Montréal. Loin d'être homogènes, leurs prises de positions politiques divergeront d'une organisation à l'autre

---

<sup>319</sup> À l'époque, il se nommait le *Bureau de la communauté chrétienne des haïtiens de Montréal* (BCCHM).

<sup>320</sup> Aliette Saint-Jean, « Historique de mouvement (P.R.F.H) », *Point de Ralliement, Femmes Haïtiennes*, loc. cit., p. 5.

<sup>321</sup> Ghislaine Rey Charlier, « Les femmes dans la Révolution Française », *Point de Ralliement, Femmes Haïtiennes*, Montréal, Bulletin, 1989, p. 28-29.

<sup>322</sup> Gerthy Mazile, « Prisonnières d'un monde ! », *Point de Ralliement, Femmes Haïtiennes*, Montréal, Bulletin, 1988, p. 23-26.

et d'une époque à l'autre. À travers ces cinquante années d'existence, les femmes du PRFOHM ne se sentiront pas toujours acceptées comme Québécoises par les autres organisations de femmes dans la province. La complexité de leur sentiment identitaire se reflète à travers leurs écrits. Par exemple, dans le *bulletin* de 1987, on peut y lire :

Ce groupe de femmes québécoises, pris de sympathie pour notre lutte (en parlant du MLF) met un local à notre disposition pour nos réunions. Il faut mentionner que les Québécoises ont fait preuve de beaucoup de solidarité à notre endroit. Micheline Labelle, par exemple, nous a apporté une aide appréciable<sup>323</sup>.

Cela voulait-il dire qu'elles ne se sentaient pas Québécoises en 1987 ? Il faut mentionner que plusieurs organisations de femmes dans la province ne semblaient pas considérer les femmes d'origine haïtienne comme Québécoises. C'est du moins ce que révèlent certaines archives, ou l'absence d'archives sur la question. Rares sont les documents qui mentionnent une participation ou un intérêt pour les regroupements issus de l'immigration, dans les documents officiels de la FFQ, du FLF puis du *Centre des femmes du Québec*, avant les années 1990.

Pour l'historienne Micheline Dumont, ce ne fut qu'à partir de 1985, à la suite de la conférence du Nairobi, que les féministes de ces deux organisations firent preuve d'une réelle ouverture sur les besoins des femmes immigrantes du Québec<sup>324</sup>. Pour Amanda Ricci<sup>325</sup>, c'est le gouvernement du Québec qui forcera la FFQ à revoir ses politiques, à la suite des colloques *Femmes Immigrées : à nous la parole* et *Femmes d'ici et femmes d'ailleurs*, au début des années 1980 ainsi qu'*Un Québec féminin pluriel*, en 1992. Le gouvernement ouvrira le dialogue à partir de 1981. Il se donne de nouvelles

---

<sup>323</sup> Alette Saint-Jean, « Historique de mouvement (P.R.F.H) », *Point de Ralliement, Femmes Haïtiennes*, *loc. cit.*, p. 4.

<sup>324</sup> Amanda Ricci, « Un féminisme inclusif ? La Fédération des femmes du Québec et les femmes immigrantes ou racisées, 1966-1992 », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 25, n° 3, 2017, p. 112.

<sup>325</sup> *Ibid.*, p. 112.

terminologies comme l'illustre le Plan d'action intitulé « Autant de façons d'être Québécois ». En 1981, il reconnaît la dimension pluriculturelle de la province et « l'enrichissement qui résulte de la présence de nombreuses communautés ethnoculturelles au Québec. Tout en affirmant le droit à la différence culturelle, il invite les minorités à participer de plein droit à un projet collectif de la société »<sup>326</sup>. Selon ces mêmes objectifs, il demande au *Conseil du statut de la femme*, au *Secrétariat à la condition féminine* et au *Ministère des Communautés culturelles et de l'immigration* d'instaurer des réformes, afin de conserver les valeurs identitaires d'une culture distincte, à sensibiliser la population francophone majoritaire sur les besoins des minorités et d'aider ces derniers à s'intégrer plus facilement dans la société québécoise.

Malgré la pression venant du gouvernement de René Lévesque et de son ministre des *Communautés culturelles et de l'Immigration*, Gérald Godin, la FFQ commencera à s'intéresser réellement aux conditions des immigrantes au tournant des années 1990, sous la présidence de Françoise David (1994 à 2001)<sup>327</sup>, puis de Vivian Barbot (2001 à 2003)<sup>328</sup>.

Avant l'arrivée de ces deux grandes féministes à la tête de la FFQ, depuis sa fondation en 1966, il n'y avait eu que très peu d'intérêt pour les minorités ethniques et une réelle sous-représentation des membres issues de l'immigration et/ou de femmes racisées au

---

<sup>326</sup> Adeline Chancy, « Femmes immigrantes et politiques gouvernementales », *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p. 25.

<sup>327</sup> Françoise David est née à Montréal en 1948. Au début des années 1970 elle obtiendra un baccalauréat en service social et deviendra rapidement une militante souverainiste et féministe. Elle s'impliquera, à la fin des années 1980, au *Regroupement des centres de femmes du Québec*, qui devient l'*R des femmes du Québec*, où elle y est coordonnatrice entre 1987 et 1994, avant de se tourner vers la FFQ. Elle y est reconnue pour avoir organisé la marche « Du pain et des roses » contre la pauvreté, en 1995, et la marche mondiale des femmes, en 2000. Au tournant des années 2000, elle s'investit de plus en plus en politique, comme porte-parole du parti *Québec solidaire*. Elle sera élue à l'Assemblée nationale du Québec sous cette bannière politique de 2012 à 2017. \_\_\_\_\_ « Françoise David Travailleuse sociale, militante féministe, femme politique », dans, Jean-Herman Guay et Serge Gaudreau (dir.), *L'histoire électorale du Québec de 1867 à 2017*, Bilan du Siècle, Université de Sherbrooke, 8 mai 2001, <http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/biographies/250.html> (12 février 2020)

<sup>328</sup> cf. p. 81 (de ce mémoire)

sein de la *Fédération des Femmes du Québec*<sup>329</sup>. Bien que sa plateforme officielle soit la même que celle de la *Charte des droits et libertés de la personne* de 1975 (interdisant la discrimination basée sur le sexe, la race, l'origine ethnique, nationale ou religieuse), dans la pratique, certaines demandes en provenance des femmes immigrantes de Montréal ou encore du *Congrès des femmes noires* n'eurent pas de suite. Par exemple, lors du Congrès pancanadien du *Congrès des femmes noires du Canada* en 1973, l'organisation dénoncera le racisme dans les livres scolaires du Québec<sup>330</sup>. L'on désirait que toutes formes de discrimination basées sur la race et l'ethnie soient retirées de ces manuels. Adeline Magloire Chancy y était présente<sup>331</sup>. Elle portera cette demande devant la *Commission des droits de la personne*. Une requête que la FFQ entendra, car elle y était aussi présente. Elle se dira ouverte à essayer de faire pression sur le ministère de l'Éducation, mais sans grand succès<sup>332</sup>. C'est finalement le *Congrès des femmes noires* qui réussira à conscientiser Claude Morin, le ministre de l'Éducation de l'époque<sup>333</sup>. Rajoutons que le racisme dans les manuels pédagogiques fut l'un des seuls éléments retenu et rectifié parmi un large éventail de recommandations proposées par le *Congrès des femmes noires* devant la *Commission des droits de la personne* pour contrer le racisme<sup>334</sup>.

---

<sup>329</sup> Comme le démontrait l'activiste Osmani Farida en 2002, les féministes d'origine québécoise avaient encore du mal à s'ouvrir aux besoins des immigrantes et des migrantes du Québec, au tournant des années 2000. En effet, cette chercheuse démontrait aussi à quel point l'absence de statistiques sur les immigrantes et migrantes entraînait une causalité directe au racisme systémique. Osmani Farida, « Égalité pour toutes ? : l'engagement féministe et les droits des immigrantes au Québec », *Recherches féministes*, vol. 15, n° 2, 2002, p. 141-151.

<sup>330</sup> Congrès des femmes noires du Canada, *Rapport de la Conférence sur l'éducation*, Comité régional, Montréal, 16-17 et 18 octobre 1981.

<sup>331</sup> Adeline Chancy, « Faut-il nommer le racisme? » *Maison d'Haïti* et le *Centre international de documentation et d'information haïtienne caraïbéenne et afro-canadienne*, colloque CIDIHCA, Ethnicité, Racisme et Société, Université de Montréal, 9-10 et 11 novembre 1984.

<sup>332</sup> Ghislaine Patry-Buisson, « une journée à la Commission des droits de la personne », *Bulletin de la FFQ*, avril-mai 1978, p. 8.

<sup>333</sup> Amanda Ricci, *loc. cit.*, p. 109.

<sup>334</sup> Adeline Chancy, « Faut-il nommer le racisme ? » *loc. cit.*, p. 8.

Également, en 1975, un tout premier comité s'intéressant aux femmes immigrantes naîtra à la FFQ, dans la foulée de l'Année Internationale de la Femme de l'ONU. Il s'agit du *Comité des Affaires internationales et des immigrantes*, sous la direction d'Huguette Lapointe-Roy, qui se rendra au Forum des femmes de Mexico et à Berlin-Est<sup>335</sup>. Le comité s'était donné comme mandat « d'informer les Québécoises de la mentalité des femmes de différentes origines ethniques afin qu'elles puissent intégrer plus facilement les immigrantes au milieu québécois »<sup>336</sup>. En réalité, le comité s'intéressera davantage aux conditions des femmes dans d'autres pays qu'aux Montréalaises d'origines diverses. Le cas de Berlin Est l'illustre bien. En effet, la FFQ et RAFA iront tous deux à cette conférence, mais séparément. La FFQ s'y rendra pour mieux comprendre les enjeux des femmes d'ailleurs, alors que la délégation de RAFA s'y rendra pour dénoncer les atrocités du régime duvaliériste<sup>337</sup>. Pourtant, avant d'entreprendre le voyage à Berlin, quelques mois auparavant, le 11 février 1975, le comité des *Affaires internationales et des immigrantes* rencontrera la représentante de RAFA, Adeline Magloire Chancy, où elles discuteront ensemble « de femmes immigrantes et de discrimination »<sup>338</sup>. Néanmoins, les archives révèlent qu'il n'y a pas eu d'actions concrètes à la suite de cette discussion de la part du FFQ<sup>339</sup>.

En entrevue d'histoires de vie, les féministes de la communauté auront des opinions partagées concernant l'inclusion et/ou l'exclusion de la FFQ et de la FLF (qui

---

<sup>335</sup> Flavie Trudel, *L'engagement des femmes en politique au Québec : Histoire de la fédération des femmes du Québec de 1966 à nos jours*, thèse de Ph.D. (histoire), Université du Québec à Montréal, 2009, p. 138.

<sup>336</sup> Amanda Ricci, *loc. cit.*, p. 110.

<sup>337</sup> « Femmes Haïtiennes », *Collectif de femmes haïtiennes*, Maison d'Haïti et Carrefour International, 1980, 63p.

<sup>338</sup> Amanda Ricci, *loc. cit.*, p. 111.

<sup>339</sup> BAnQ Vieux-Montréal, *Fonds Huguette Lapointe-Roy*, 1998-04-15, dossier Année internationale de la femme, Procès-verbal, 1975-Année internationale de la femme, Conseil québécois de la paix (sous-comité), réunion du 11 février 1975.

deviendra le *Centre des femmes*) auprès des communautés culturelles durant les années 1970 et 1980.

Je trouvais que les femmes blanches ne connaissaient rien de nous. » [...] Souvent, les féministes me posaient des questions et parfois, ça faisait mal parce que tu sentais que les gens ne te connaissaient pas. Parfois les gens me disaient : ah oui, nous sommes ouverts, on a des femmes noires dans notre groupe ! Mais ce n'est pas ça le problème. Je veux que tu connaisses le vécu de ces femmes-là. Moi je te connais, mais c'est bon que tu me connaisses aussi. [...]

Q : Quand tu es entrée dans le PRFOHM, est-ce que le groupe était bien accepté par les organisations féministes blanches ?

R : Je crois que oui. Je n'ai jamais entendu dire que quelqu'un a dit du mal. Non, pas du tout. La seule chose que je trouvais, je me souviens d'une réunion où j'avais été, je voulais parler des femmes noires. J'ai dit : oui vous dites que c'est dur. Mais pour les femmes noires c'est doublement plus dur. Je n'ai pas senti qu'on saisissait cela. D'ailleurs, ce qui m'avait frappé, aussi, c'est que beaucoup de féministes de l'époque, et peut-être même jusqu'à présent, pensaient que les noirs étaient des nouveaux venus. Mais les noirs sont arrivés en même temps que les francophones. D'ailleurs ce sont les francophones qui ont amené les noirs ici. Je trouvais ça triste que les gens ne connaissent pas leur histoire<sup>340</sup>.

Certaines féministes de la communauté seront plus critiques encore. C'est le cas de Guerda Crepsac et Yolène Jumelle, dans des entrevues qu'elles eurent avec la journaliste Ghila B. Sroka, en 1995.

J'ai toujours milité dans la communauté haïtienne en tant que femme, au *Ralliement des femmes d'origine haïtienne*, à celui des *infirmières haïtiennes*. Je me sens aussi concernée par la cause féministe québécoise, mais j'ai été échaudée par l'affaire des *Femmes en têtes*. C'est décourageant de voir toujours les mêmes intellectuelles blanches exclure les immigrantes. Cependant, je

---

<sup>340</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 5*, avec l'auteure, 23 octobre 2018, Montréal, Québec, Canada.

pense qu'il faut tout de même faire acte de présence, sinon on risque encore plus d'être bernés<sup>341</sup>.

Rappelez-vous également que jusqu'aux années 80, alors que le *Congrès des femmes noires* a tapé du poing sur la table, ce sont les femmes blanches qui parlaient pour nous. Nous étions des domestiques, notre rôle était de nous occuper de la famille de ces femmes-là pendant qu'elles allaient sur la place publique. C'est pourquoi notre discours en tant que femmes noires et haïtiennes a toujours dérangé certains groupements. Je pense, entre autres, aux protagonistes du féminisme qui nous ont toujours rejetés, ne nous ont jamais permis de prendre la parole. Je ne sais pas si vous vous souvenez de *La vie en Rose*. C'était une revue très sectaire<sup>342</sup>.

Déjà, en 1979, Yolène Jumelle énonçait l'une des principales critiques faites envers les féministes de la majorité ethnique du Québec. « Les femmes noires semblent avoir été mises intentionnellement à l'écart. Il se dégageait nettement de ce colloque que les femmes au Québec sont blanches, d'expression française et catholique par surcroît. »<sup>343</sup> Ce qui ressort nettement de ces témoignages sont, une fois de plus, la conjonction d'oppressions multiples que Kimberlé Crenshaw nommera l'intersectionnalité au début des années 1990.

---

<sup>341</sup> Guerda Crepsac dans Ghila B. Sroka, *Femmes haïtiennes, parole de négresses*, op. cit., p. 49. Il est pertinent de mentionner que le *Collectif des femmes immigrantes du Québec* démissionnera de *Femmes en tête*, un événement festif entourant le 50<sup>e</sup> anniversaire du droit de vote des Québécoises en 1989. L'émission *Disparaître*, qui sera diffusée sur les zones de Radio-Canada par l'animatrice Lise Payette cette année-là causera un choc important pour les féministes issues de l'immigration au Québec. Dans l'émission, on sous-entend que l'immigration est un danger à la pérennité de l'identité québécoise. Danielle Fournier et Lyne Kurtzman, « L'événement Femmes en tête », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 3, n° 1, printemps 1990, p. 121-124.

<sup>342</sup> Yolène Jumelle dans Ghila B. Sroka, *Femmes haïtiennes, parole de négresses*, op. cit., p. 117. *La Vie en rose* est un magazine fondé par sept anciennes militantes du *Comité de lutte pour l'avortement libre* et gratuit au début des années 1980. Ghila B. Sroka a d'ailleurs fondé *La Parole Mètèque* pour corriger le manque d'information concernant les communautés culturelles dans la presse écrite féministe du Québec, comme celle de *La Vie en rose*. *Ibid.* p. 117-118.

<sup>343</sup> Yolène Jumelle, « La femme haïtienne et le grand débat des femmes au Québec », *Haïti-Presse*, mai et juin 1979, p. 7. Yolène Jumelle parle ici d'un colloque interdisciplinaire qui avait eu lieu au printemps 1979 sur les femmes au Québec. Voir Sean Mills, op. cit., p. 245.

Je pense que la vocation de la FFQ était d'intégrer les femmes des différentes communautés à l'ensemble, mais pas les spécificités, je ne crois pas que ça les intéressait. Comme les mouvements politiques haïtiens ne s'intéressaient pas aux spécificités (en tant que femmes) que nous on soulevait<sup>344</sup>.

En résumé, ces témoignages prouvent que les féministes de la communauté feront face à des vides. Autant certains besoins en tant que femmes ne seront pas respectés et écoutés de la part de certains les leaders masculins de la communauté, autant les féministes majoritaires feront de même sur des aspects identitaires et ethniques. Elles se retrouveront dans les deux groupes, tout en étant exclu de chacun d'eux.

### 3.3 La communauté haïtienne s'institutionnalise

En 1971, François Duvalier père mourait. Il était alors automatiquement remplacé par son fils, Jean-Claude Duvalier, héréditairement promu à la présidence à vie. Cette annonce entraîna un désenchantement généralisé chez les exilés haïtiens. L'espoir d'un retour prochain en terre natale tombait abruptement. Le jeune Duvalier n'avait que 20 ans. Devant la tournure des événements, des féministes comme Maud Pierre-Pierre commençaient à croire que leur avenir proche était peut-être à Montréal, plutôt qu'en Haïti. « Okay listen, we are here to stay. Even if Duvalier falls tomorrow, not all of us are going to go back. »<sup>345</sup> Puisqu'elles resteraient à Montréal, Maud Pierre-Pierre fit le choix de s'impliquer et d'aider les femmes qui arrivaient d'Haïti sans ressource dans la métropole. Plusieurs comme elles firent ce choix, car l'entrée en scène de Jean-Claude Duvalier engendra une nouvelle vague d'immigration.

---

<sup>344</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, 24 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

<sup>345</sup> Grace Louise Sanders, *op. cit.*, p. 234.

Cette dernière, contrairement à la « première vague », ne fuyait pas seulement la répression politique, mais aussi la misère économique. Cette « seconde vague » arriva au même rythme que Jean-Claude Duvalier instaura ses réformes économiques, qui n'étaient que peu bénéfiques pour le pays, mais très avantageuses pour les entreprises nord-américaines qui s'y installaient<sup>346</sup>. Ces réformes économiques permettront à ces derniers d'investir de nouveaux capitaux par l'entremise d'une économie manufacturière, au cœur de la capitale Port-au-Prince. Seule la classe politique s'enrichira de cette nouvelle industrialisation. Une opportunité en or pour les Occidentaux. Ces usines arrivèrent en réponse à une autre problématique plus ancienne, celle de l'exode du monde rural<sup>347</sup>. La paysannerie regroupait 80% de la population haïtienne avant la dictature. Les profits générés par le secteur agricole chuteront, faisant passer le PIB de 51,87% en 1950 à 43,50% en 1974. La production des femmes dans ce secteur suit cette même logique, passant de 82,2% en 1950 à 61,4% en 1974. « Port-au Prince [verra] sa population passer de 134 117 habitants en 1950 à 448 807 en 1971. »<sup>348</sup> En 1983, la capitale atteignait 800 000 habitants<sup>349</sup>.

La cause de ce phénomène était due à la dépossession des paysans de leurs terres, comme cela s'était déjà produit durant l'Occupation entre 1915-1934. De ce fait, le régime de « Bébé Doc » entraîna un retour en force de l'impérialisme nord-américain<sup>350</sup>, bien qu'il n'eût jamais vraiment pris fin depuis l'Occupation. Dès le

---

<sup>346</sup> Lyonel Icart, « Haïti-en-Québec : notes pour une histoire », *loc. cit.*, p. 50 -51. ; Herard Jadotte, « Haitian Immigration to Quebec », *Journal of Black Studies*, vol. 7, n° 4, juin 1977, p. 489-490.

<sup>347</sup> Voir les études de George Anglade sur la question, dans : George Anglade, *Espace et liberté en Haïti*, Montréal, ERCE et CRC, 1982, 143p.

<sup>348</sup> Micheline Labelle, Serge Larose et Victor Piché, « Émigration et immigration: les Haïtiens au Québec » *Sociologie et sociétés*, vol. 15, n° 2, 1983, p. 77.

<sup>349</sup> *Ibid.*

<sup>350</sup> Il est question de l'Amérique du Nord, car autant les États-Unis que le Canada profitera du contexte dictatorial des Duvalier pour implanter des industries en Haïti. Max Chancy en dévoile une liste en 1977, dans un texte dénonciateur et militant de gauche. « Les entreprises canadiennes en Haïti sont présentes

milieu des années 1970, les leaders de la communauté haïtienne de Montréal commencèrent à voir les impacts de la crise agricole sur le pays<sup>351</sup>. C'est le cas de Mireille Neptune Anglade, qui dénonce dans son étude les abus des capitaux étrangers. Il y avait un projet de barrages hydroélectriques sur le fleuve Artibonite.

Ce projet de barrage à Verrettes et à La Chapelle est financé en partie par la Banque interaméricaine de développement (BID). Son objectif est de fournir l'électricité aux industries de sous-traitance de la région de Port-au-Prince. Ce projet implique l'inondation de 3 850 hectares de terres considérées parmi les plus fertiles du pays<sup>352</sup>.

Cette destruction de l'écosystème sera particulièrement néfaste pour les femmes, plus nombreuses que les hommes à quitter le monde rural et se retrouvant dans des emplois sous-payés (2,54\$ par jour, en moyenne). Elles n'auront pas d'autre choix que d'émigrer vers Port-au-Prince, question de survie. La succession testamentaire et le plaçage<sup>353</sup> assuraient la mainmise des hommes sur leurs terres. L'industrie manufacturière bénéficiera donc de cette nouvelle main-d'œuvre féminine. Les Haïtiennes se retrouveront massivement prises à travailler pour « l'exportation des

---

dans l'agriculture, par exemple la firme des frères Vachon de Sainte-Marie-de-Beauce qui contrôle une partie importante de la production de canne à sucre dans le sud d'Haïti. Les entrepreneurs canadiens ont des intérêts dans l'exploitation de la bauxite de par la Reynolds Mining Co., par exemple. » Max Chancy, *Un cercle qu'il faut briser*, 1977, 8p.

<sup>351</sup> Cette inquiétude est visible, entre autres, dans les émissions de radio comme la *Voix d'Haïti* et dans les journaux, dont *Nouvelle Optique* et *Collectif Paroles*.

<sup>352</sup> Mireille Neptune Anglade, *op. cit.*, p. 154.

<sup>353</sup> « En Haïti le mariage est quelque chose de minoritaire. La majorité de la population est inscrite dans des unions, mais ce ne sont pas des unions de mariage. Nous sommes dans des unions traditionnelles, qui sont certainement des survivances de nos origines africaines et qui sont nettement prépondérantes. La première forme d'union, c'est ce que l'on appelle le plaçage. Le plaçage, c'est exactement la même chose que le mariage, sauf que nous ne passons pas devant un officier d'état civil. Il n'y a pas d'acte. L'acte est devant la communauté. C'est réglé par le droit coutumier. Mais il n'y a pas de codification dans les textes de loi. » Danièle Magloire, « Les femmes en Haïti : mythes et réalités (1ère partie) », *Orégand*, YouTube, 3 avril 2013, 34:40, <https://www.youtube.com/watch?v=SruOUxbnFWg&t=1322s> (23 mai 2019)

vêtements et accessoires, [des] jouets et articles de sport [ainsi que du] matériel électrique et électronique »<sup>354</sup>.

Cette pauvreté sera la raison principale d'une autre sorte d'exode, soit celle de l'émigration de plusieurs Haïtiens à travers le monde. Déjà, en 1972, les premiers *Boat people* quittent la terre ferme des Antilles pour Miami<sup>355</sup>. D'autres tentent leur chance par les airs. À partir de 1978, un vol direct s'instaure entre Port-au-Prince et Montréal<sup>356</sup>. C'est ainsi que :

La communauté haïtienne [connut] une croissance démographique exponentielle entre 1970 et 1986. En 1981, 25 000 Haïtiens vivent dans la métropole québécoise ; ce chiffre grimpe à 38 000 en 1986. Ce flux migratoire composé d'étudiants et d'ouvriers s'établit dans la région de Montréal. Le taux de chômage atteint le chiffre élevé de 25%. La communauté doit faire face à un ensemble de problèmes : précarité de statut, pauvreté, fragilisation des familles, taux élevé de monoparentalité, décrochage scolaire, violence, délinquance<sup>357</sup>.

L'industrie occidentale profitera malheureusement de cette détresse humaine. Les femmes se retrouveront massivement dans l'industrie des services domestiques, de l'hôtellerie et du vêtement<sup>358</sup>. Plus nombreuses que leurs compatriotes masculins, elles seront 13 995 à s'installer au Québec entre 1946 et 1981, comparativement à 11 785 pour les hommes<sup>359</sup>. Ces femmes seront parfois les seuls membres de leur famille à

---

<sup>354</sup> Mireille Neptune Anglade, *op. cit.*, p. 110-111. Pour plus de renseignements sur l'exode rural féminin vers la capitale, lire le chapitre 3 de ce livre (p. 227-275).

<sup>355</sup> Paul Déjean, *Les Haïtiens au Québec*, Montréal, *op. cit.*, p. 77.

<sup>356</sup> Lyonel Icart, « Haïti-en-Québec : notes pour une histoire », *Ethnologies*, vol. 28, n° 1, 2006, p. 51.

<sup>357</sup> Marjorie Villefranche, « Partir pour rester » dans Guy Berthiaume Claude Corbo et Sophie Montreuil, (dir.), *Histoires d'immigrations au Québec*, Québec, Presses de l'Université du Québec, Bibliothèque et Archives nationales, 2014, p. 154.

<sup>358</sup> Micheline Labelle, Geneviève Turcotte, Marianne Kempeneers et Deidre Meintel, *Histoires d'immigrées, Itinéraires d'ouvrières Colombiennes, Grecques, Haïtiennes et Portugaises de Montréal*, Montréal, Boréal, 1987, p. 14. « En 1970, 80% des travailleurs immigrés de la région de Montréal travaillent dans des manufactures [et] 60% des travailleurs ménager des 10 000 employés du Québec dans ce secteur sont issus de l'immigration. » *Ibid.*, p. 165.

<sup>359</sup> *Ibid.*, p. 10, Tableau 1.

émigrer, confiant leurs enfants à des proches parents en Haïti, afin de travailler le plus grand nombre d'heures possible à Montréal<sup>360</sup>. La solitude, les conditions de travail draconiennes, l'intimidation des collègues, le faible salaire des emplois, les heures de travail abusives, l'insécurité d'emploi, les conflits avec le patron, l'absence de protection contre les accidents, le harcèlement sexuel ainsi que l'absence de syndicats étaient tous des exemples d'abus que vivaient les immigrantes au quotidien<sup>361</sup>. Devant ces enjeux, le BCHM et la *Maison d'Haïti* émergeront afin d'aider les nouveaux arrivants à faire face aux difficultés du quotidien.

### 3.3.1 Le Bureau de la Communauté des Haïtiens de Montréal

Initialement, le BCHM ne fut pas mis sur pied dans l'unique but de répondre à cette nouvelle vague d'immigration. Comme plusieurs intellectuels le démontrèrent dans leurs travaux respectifs, dont Paul Déjean, Lyonel Icart, Micheline Labelle, Serge Larose, Victor Piché et, plus récemment, Samuel Pierre et Sean Mills, l'organisation émergea dans l'urgence d'agir face au nouveau conservatisme du *ministère de la Main-d'œuvre et de l'Immigration canadienne*. « Le 3 novembre 1972, le gouvernement canadien [adoptait] une loi stipulant que les visiteurs étrangers n'avaient plus le droit d'obtenir leur visa de résidence à partir du Canada. Mille cinq cents travailleurs haïtiens tombaient sous le coup de cette loi et devenaient passibles de déportation. »<sup>362</sup> À Montréal, il y avait 976 haïtiens faisant l'objet d'un ordre de déportation, avant le 15 août 1973<sup>363</sup>. Il faut dire que l'économie canadienne subissait un ralentissement économique, pour finalement tomber en récession au tournant des années 1980. Le

---

<sup>360</sup> Cédric Audebert, *La diaspora haïtienne, territoires migratoires et réseaux transnationaux*, Presses universitaires de Rennes, 2012, <http://books.openedition.org/pur/26972>, chapitre 3, paragraphe 11.

<sup>361</sup> Micheline Labelle, Geneviève Turcotte, Marianne Kempeneers et Deidre Meintel, *op. cit.*

<sup>362</sup> Severine Saget, « Dans la diaspora, La communauté chrétienne des Haïtiens de Montréal, plus qu'un bureau, une institution », *Collectif Paroles*, n° 2, octobre et novembre 1979, p. 15.

<sup>363</sup> Robert Andras, « Les Haïtiens de Montréal : nouvelles pièces au dossier », *Le Devoir*, mardi 12 novembre 1974, p. 5.

besoin en main-d'œuvre n'était plus une priorité gouvernementale. Dès lors, Paul Déjean réagit rapidement à la crise. Seulement une semaine après l'annonce, le 12 novembre 1972, il fonde le *Bureau de la Communauté Chrétienne des Haïtiens de Montréal*, avec Joseph Augustin et Karl Lévêque. C'était le début de l'*Opération 1500*, soit une réelle campagne de sensibilisation qui marquera cette période. Des personnalités comme Paul Déjean, Karl Lévêque et Max Chancy dénonceront dans les journaux et à la télévision québécoise le comportement inhumain du gouvernement du Canada à l'endroit de ces 1500 réfugiés « clandestins », d'autant plus que ces derniers risquaient la torture ou la mort en Haïti, pour avoir participé à la résistance antiduvaliériste avant ou durant l'exil. Par conséquent, l'ensemble de la communauté travaillera conjointement durant 2 ans au *Comité anti-déportation*, afin de faire pression sur le gouvernement. Bien vite, ils obtiendront la sympathie d'une bonne partie de l'opinion publique<sup>364</sup>. Cette campagne fut l'une des premières grandes victoires de la communauté. Dès 1975, les immigrants haïtiens obtiennent le droit de rester au pays, puis, le 24 septembre 1980, le gouvernement de René Lévesque « accorde l'amnistie générale pour les immigrants haïtiens sans-papiers déjà installés ici »<sup>365</sup>. Par le fait même, le BCHM développa une expertise administrative, juridique et communautaire auprès des nouveaux arrivants.

Derrière ces services, il y avait beaucoup plus de femmes que l'historiographie le présente jusqu'à maintenant. Au BCHM, Josette Jean-Pierre Rousseau et Rosemay

---

<sup>364</sup> Sean Mills, *op. cit.* p. 204-210. Sean Mills rassembla plusieurs articles de journaux québécois témoignant de la solidarité de certains grands médias envers la communauté. Souvent, ce sont les membres de la communauté eux-mêmes qui écrivent leurs oppositions, comme Paul Déjean. Par exemple : Claude Lemelin, « Le scandale de l'immigration haïtienne », *Le Devoir*, vendredi 29 décembre 1972, p. 4. ; Paul Déjean, « Où le cynisme le dispute à la mauvaise foi », *Le Devoir*, mardi 12 novembre 1974, p. 5.

<sup>365</sup> Bureau de la Communauté Haïtienne de Montréal, « La défense des immigrants haïtiens », *Historique*, <https://www.bchm.ca/historique/> (25 mars 2019) ; Patricia Poirier, « Québec pourra sélectionner les Haïtiens illégaux », *Le Devoir*, jeudi 25 septembre 1980, n° 220, p. 1.

Baillargé-Eustache<sup>366</sup>, deux membres fondateurs du PRFOHM s’y impliquèrent dès ses débuts. En 1977, le BCHM ouvrait une garderie du nom d’*Ami Soleil*, sous les bonnes gardes de Renée Condé-Icart et Marie-Thérèse Tanis. Les États canadien et québécois ne subventionnaient qu’en partie le fonctionnement du centre, qui employait sept personnes en 1979. La majeure partie de l’aide provenait des 25 bénévoles du centre, et de l’entière collaboration de la communauté. Les actions du BCHM se voulaient éducatives. Ainsi furent instaurés des cours d’alphabétisation (1973), une salle de jeux pour les adolescents, une école de Karaté (1976), un programme pour les aînées (l’*Union des Aînées*, 1977), un centre de documentation, un groupe de recherche culturel (*Mapou Ginin*) et des ateliers éducatifs. Le *Projet d’actions familiales* offrait des séances d’information aux jeunes familles.

Notamment sur la « planification des naissances et l’éducation des enfants. On y tent[ait] également de faciliter l’adaptation des couples à leur nouveau milieu. [...] Pour les années 78-79 (d’avril à mars) le rapport statistique des activités du bureau [était] assez éloquent : 3484 visites de consultation, 127 personnes accompagnées à différents services [...], 16 290 appels téléphoniques, 242 visites aux malades et aux familles, 3 863 personnes aidées, 230 rencontres avec des organisations ou groupe divers »<sup>367</sup>.

### 3.3.2 La Maison D’Haïti

En 1965, Max et Adeline Chancy arrivaient à Montréal. À leur arrivée, ils étaient déjà très engagés politiquement. Max Chancy, grand socialiste et syndicaliste, était l’un des fondateurs de l’*Union nationale des membres de l’enseignement secondaire* et membre du *Parti populaire de libération nationale*. Ce parti politique marxiste-léniniste, créé en 1954 par Jean-Jacques Dessalines Ambroise, était un parti de résistance

---

<sup>366</sup> Rosemay Baillargé-Eustache, éducatrice de formation, s’impliquera au BCHM dès 1973, au PRFOHM, à la radio communautaire et à l’*Alliance des Communautés Culturelles pour l’Égalité dans la Santé et les Services Sociaux* (ACCESSS). Rosemay Baillargé-Eustache dans *D’Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, op.cit., p. 90.

<sup>367</sup> Severine Saget, op. cit., p. 16.

antiduvallériste. Plusieurs de ces membres, dont Max Chancy furent arrêtés et torturés. Adeline, de son côté, partageait les mêmes valeurs que son époux. Au début des années 1960, elle adhère au comité populaire *FEMME PATRIOTE* dans le cadre d'*HAÏTI-DEMAIN*<sup>368</sup>. En 1967, Adeline Magloire Chancy s'investissait toujours dans la lutte alors que *FEMME PATRIOTE* devenait l'*Union des femmes haïtiennes* (UFH). À l'automne 1971, le couple participait à différentes activités anti-duvalléristes. Au même moment, Marjorie Villefranche fit la rencontre des Chancy. Ces derniers l'invitèrent dans plusieurs événements. À cette époque, tout allait très vite. Rapidement, à l'été 1972, sous l'initiative de Max et Adeline Chancy, « un groupe de jeunes visionnaires [s'installèrent] dans un petit bureau du YMCA de l'avenue du parc. [...] L'année suivante, Charles Dehoux, Nirva Casséus et Pierre Normil [devinrent] les trois signataires de la corporation »<sup>369</sup>, et ainsi naquit *La Maison d'Haïti*. L'établissement bénéficiait d'une participation féminine encore plus grande que le BCHM et s'adressait, elle aussi à une large clientèle féminine.

Très rapidement je me joins à la *Maison d'Haïti*. Le jour de notre rencontre, elle voit en moi une jeune bénévole pleine de fougue, et moi en elle un point d'ancrage, un port d'attache qui me permet de trouver un équilibre identitaire. Là, je rencontre des dizaines de jeunes ayant comme moi de très jeunes enfants et le goût de militer, et ressentant une urgence d'agir<sup>370</sup>.

Dès ses débuts, la *Maison d'Haïti* devint un lieu où ses membres cherchaient à préserver l'héritage des traditions culturelles haïtiennes. Comme le soulignaient Micheline Labelle et Marthe Therrien en 1992, l'action associative cherche à

---

<sup>368</sup> Adeline Magloire Chancy, « À TRAVERS avec Adeline Magloire Chancy », *Tele Pacific Haiti*, YouTube, 26 avril 2017, 23:00, <https://www.youtube.com/watch?v=9QBkzdyHKVs&t=1932s> (9 avril 2019)

<sup>369</sup> \_\_\_\_\_ « Historique », *La Maison d'Haïti*, 2012, <http://www.mhaiti.org/qui-sommes-nous> (9 avril 2019)

<sup>370</sup> Marjorie Villefranche, « Histoires d'immigrations Épisode 6 : Les Haïtiens - Partir pour rester... Histoire de la communauté haïtienne au Québec », *UQÀM TV*, 13 mars 2015, 15:50, <https://tv.uqam.ca/histoires-dimmigrations-episode-6-les-haitiens-partir-pour-rester-histoire-communaute-haitienne> (19 février 2019)

« maintenir l'identité ethnique et nationale de [ses] membres et à assurer la spécificité culturelle du groupe. L'association est ici un lieu privilégié de production de l'ethnicité. »<sup>371</sup> En fait, « le mouvement associatif est le prolongement du mode d'organisation sociale existant dans le pays d'origine »<sup>372</sup>.

L'engagement communautaire de Marjorie Villefranche le démontre bien. Au début des années 1970, elle était une jeune maman. Elle s'investira d'abord dans le programme des tout-petits, où elle montera des spectacles de marionnettes racontant des histoires traditionnelles haïtiennes comme *Bouki et Malis*, auxquelles ses enfants participeront<sup>373</sup>. Les activités culturelles y étaient nombreuses. La *Maison d'Haïti* organisait des fêtes d'après les coutumes haïtiennes, telles que la fête de Noël, le carnaval ou encore les fêtes des mères haïtiennes<sup>374</sup>. Max Chancy s'impliquait lui aussi auprès des jeunes. Il créa un cercle de connaissances sur Haïti, *Nou gen péyi tou*<sup>375</sup>. Les jeunes des groupes *Nou gen péyi tou* et *Ti pié zoranj monté* profitaient eux-aussi des activités variées du centre, qui faisaient le pont entre l'école et la maison. « Nous sommes souvent sollicités par des institutions scolaires qui n'arrivent pas à établir une communication fructueuse avec des parents haïtiens. »<sup>376</sup>

Par conséquent, une volonté de soutenir les membres de la communauté semblait gagner l'ensemble des esprits du centre. Ainsi, là où les structures étatiques avaient des lacunes (francisation, incapacité à régler des cas de discrimination, manque de

---

<sup>371</sup> Micheline Labelle et Marthe Therrien, « Le mouvement associatif haïtien au Québec et le discours des leaders », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 5, n° 2, 1992, p. 66.

<sup>372</sup> Micheline Labelle et Joseph J. Lévy, *Ethnicité et enjeux sociaux. Le Québec vu par les leaders de groupes ethnoculturels*, Montréal, Liber, 1995, p. 17.

<sup>373</sup> Grace Louise Sanders Johnson, *La voix des femmes: Haitian women's rights, national politics and black activism in Port-au-Prince and Montreal, 1934-1986*. Thèse de Ph.D. (philosophie), Ann Arbor, Université du Michigan, 2013, p. 237-238.

<sup>374</sup> Claude Moïse, « Dans la diaspora, Ici, La Maison d'Haïti », *loc. cit.*, p. 12.

<sup>375</sup> Adeline Magloire Chancy, « Max Chancy, éducation » dans Samuel Pierre, *Ces Québécois venus d'Haïti, Contribution de la communauté haïtienne à l'édification du Québec moderne, op. cit.*, p. 55.

<sup>376</sup> Claude Moïse, « Dans la diaspora, Ici, La Maison d'Haïti », *loc. cit.*, p. 12.

ressources auprès des plus démunis), le communautaire arrivait en complémentarité. Il faut dire que le communautarisme au sein des communautés culturelles du Québec avait une expertise de plus que l'État, compte tenu de leur point de vue situé (*standpoint*). Les centres communautaires gagnaient plus facilement la confiance des nouveaux arrivants. Ainsi, ils comprenaient plus adéquatement leur situation. Souvent au sein même des institutions gouvernementales, comme les écoles et les hôpitaux, les ressources n'étaient pas là. De la même manière, avant 1978, la *Maison d'Haïti* n'obtenait pas d'aide financière de la part du gouvernement. Le centre fonctionnait par des prestations personnelles et un dévouement sans précédent de ses membres. En 1983, alors que la *Maison d'Haïti* occupait le deuxième étage d'une ancienne école à Montréal-Nord, elle avait un budget annuel compris entre 125 000\$ et 150 000\$ (dépendamment des subventions que le *ministère des Communauté culturelle et de l'Immigration du Québec, du secrétaire d'État au Multiculturalisme et d'Emploi et Immigration Canada* leur octroyaient<sup>377</sup>). Même après 1978, le centre continuait à recevoir une participation généreuse de ses adhérents et bénévoles<sup>378</sup>. Marjorie Villefranche racontait :

Je suis plus que jamais à la *Maison d'Haïti*, la communauté a un urgent besoin de moi, de nous tous. J'ai le syndrome du pa ka pa la : qui d'autre que nous peut défendre notre communauté et parler pour elle ? Nous devons être partout où nos membres subissent exclusion, discrimination et manque d'accès à des services essentiels. Tout un programme pour des organisations peu subventionnées et qui ne peuvent compter sur leurs membres pour se renflouer. [...] Féministe convaincue, je découvre la rude condition des femmes immigrantes, j'en fais mon combat, je deviendrai leur voix<sup>379</sup>.

---

<sup>377</sup> Lily Tasso, « La Maison d'Haïti célèbre ses 15 ans », *La Presse*, Montréal, 4 octobre 1987, p. B5.

<sup>378</sup> Claude Moïse, « Dans la diaspora, Ici, La Maison d'Haïti », *loc. cit.*, p. 10-15.

<sup>379</sup> Marjorie Villefranche, « Histoires d'immigrations Épisode 6 : Les Haïtiens - Partir pour rester... Histoire de la communauté haïtienne au Québec », *UQÀM TV*, 13 mars 2015, 20:55, <https://tv.uqam.ca/histoires-dimmigrations-episode-6-les-haitiens-partir-pour-rester-histoire-communautaire-haitienne> (19 février 2019)

### 3.4 Rasanbleman Fanm Ayisyén

C'était par ce même désir d'entraide que naquit le *Rasanbleman Fanm Ayisyén* (RAFA), reflétant lui aussi les valeurs de la *Maison d'Haïti*. En 1973, plusieurs jeunes femmes dynamiques qui étaient déjà impliquées dans le PRFOHM, décidèrent de se réunir, s'éloignant un peu des frontières du *féminisme traditionnel, non-mixte*, pour mener diverses luttes auxquelles elles s'identifiaient davantage. Cela englobait l'antiduvallérisme et le mouvement d'anti-déportation, bien sûr, mais aussi une solidarité avec l'ensemble des résistants en Amérique latine, combattant à la fois l'impérialisme, la dictature, les violations envers les femmes, la violence sexuelle, la misère des paysans ainsi que les conditions de travail des domestiques et de la classe ouvrière en Haïti et à Montréal. Ses membres étaient imprégnés des valeurs socialistes<sup>380</sup>, démocratiques, du respect des traditions folkloriques haïtiennes, de la fierté patriotique, de l'importance de la transmission des valeurs identitaires et, finalement, du respect des droits des femmes. L'une des grandes particularités du RAFA fut sans nul doute cette pluralité des causes auxquelles ses membres étaient engagés.

#### 3.4.1 Éducation

En 1972, plusieurs femmes qui s'impliquèrent dans le *Rasanbleman Fanm Ayisyén* avaient déjà répondu à l'appel de Lise Pierre-Pierre une année auparavant. Le mouvement de protestation pour plus d'égalité était en marche. Cette année-là, le *Congrès des femmes noires du Canada* se réunissait dans un premier grand Congrès

---

<sup>380</sup> Carolle Charles, *loc. cit.*, p. 150.

National, à Toronto, unissant l'ensemble de la communauté noire à l'échelle du pays<sup>381</sup>. Adeline Magloire Chancy assistait à la rencontre<sup>382</sup>. Deux ans plus tard, elle était de nouveau présente pour le deuxième *Congrès des femmes noires du Canada*, s'intitulant *The Black Woman and Her Family*, le 8 novembre 1974. Cette première montréalaise compta plus de 500 femmes, dont plusieurs Haïtiennes. L'une des membres du PRFOHM se souvient bien de cette journée-là. Elle s'était sentie soutenue, rassurée, réconfortée et motivée dans ses choix, au moment même où elle recevait beaucoup de critiques au sein de la communauté, du fait de son implication féministe<sup>383</sup>.

Le *Congrès des femmes noires du Canada* et le *Rassemblement Fanm Ayisyèn* se concertèrent et dénoncèrent conjointement les abus du gouvernement fédéral sur le dossier des 1500 et s'impliquèrent ensemble dans la lutte anti-déportation<sup>384</sup>. Le *Congrès des femmes noires du Canada* « écrira au président Duvalier, en Haïti, pour demander la libération des détenus politiques de même que celle des personnes déportées qui auraient déjà été arrêtées dès leur entrée au pays »<sup>385</sup>. Puis, au début des années 1980, le *Congrès* demande au gouvernement canadien de ne plus aider financièrement le régime<sup>386</sup>.

Durant ce congrès de 1974, les femmes du RAFA présenteront le deuxième grand volet de leur mission, soit un plan éducatif portant le nom : « L'éducation dans la famille

---

<sup>381</sup> Le *Congrès des femmes noires du Canada*, est une coalition nationale canadienne édifée sur les bases du *Coloured Women Club* du Canada, fondée en 1902 dans le quartier de la petite Bourgogne de Montréal. L'organisation représente les intérêts de l'ensemble des femmes noires du Canada. Voir Shirley Small and Esmeralda M. A. Thornhill, « Harambec ! : Quebec Black Women Pulling Together », *Journal of Black Studies*, vol. 38, n° 3, 2008, p. 427-442.

<sup>382</sup> Carolle Charles, *loc. cit.*, p. 150.

<sup>383</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 2*, avec l'auteure, 30 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

<sup>384</sup> Paul Déjean, *Les Haïtiens au Québec*, *op. cit.*, p. 102.

<sup>385</sup> Lise Bissonnette, « Les femmes noires du Canada demandent le retrait des mesures de déportation », *Le Devoir*, lundi 11 novembre 1974, p. 3.

<sup>386</sup> Communiqué du *Congrès des femmes noires du Canada*, « La parole aux lecteurs », *Collectif Paroles*, n° 9, 1980-1981, p. 4.

haïtienne »<sup>387</sup>. En effet, en deux ans, plusieurs engagées de la *Maison d'Haïti* s'aperçurent des besoins en matière d'alphabétisation chez les nouveaux arrivants. Dans les écoles haïtiennes, au début du 20e siècle, l'enseignement se faisait en français uniquement. Cette éducation était principalement réservée à la classe moyenne et aisée. Par conséquent, en 1971, 80% de la population haïtienne était analphabète<sup>388</sup> et seulement 24% des enfants haïtiens fréquentaient l'école<sup>389</sup>.

Si les immigrantes d'origine haïtienne qui arrivèrent durant les années 1960 furent principalement issues des classes moyennes et reçurent une éducation en français, les nouveaux arrivant de la fin des années 1970 et de la décennie 1980 provenaient en plus grand nombre de milieux modestes<sup>390</sup>. Devant cet enjeu grandissant, en 1978, Adeline Chancy prit l'initiative de créer des cours de francisation et d'alphabétisation, le soir, à la Maison d'Haïti.

Ces cours étaient séparés en deux volets complémentaires. Le premier volet était éducatif, il couvrait l'apprentissage parlé et écrit de la langue française et créole, afin de faciliter la vie des nouvelles montréalaises tout en participant à la culture francophone québécoise. Le second offrait un programme sociétal et féministe. L'objectif principal était de briser l'isolement, d'apporter du réconfort psychosocial et de faire prendre conscience aux femmes les droits qu'elles avaient au Canada<sup>391</sup>.

Le livret *Fanm Poto Mitan*, un recueil éducatif écrit en 1980 par le groupe *Nègès Vanyan* (soit RAFA, avant 1979) dans le but de former des animatrices pour le programme *Fanm vle pale* (la parole aux femmes), illustre bien ce double rôle des cours

---

<sup>387</sup> Grace Louise Sanders Johnson, *loc. cit.*, p. 240.

<sup>388</sup> Mireille Neptune Anglade, *L'autre moitié du développement*, *op. cit.*, p. 44.

<sup>389</sup> Adeline Chancy « Éducation : La lettre à la famille : une situation d'apprentissage pour les immigrants haïtiens analphabètes » *Collectif paroles*, n° 4, mars 1980, p. 33.

<sup>390</sup> Micheline Labelle, Geneviève Turcotte, Marianne Kempeneers et Deidre Meintel, *op. cit.*, p. 207.

<sup>391</sup> Adeline Chancy, « Éducation : La lettre à la famille : une situation d'apprentissage pour les immigrants haïtiens analphabètes » *Collectif paroles*, n° 4, mars 1980, p. 36.

d'alphabétisation du soir. L'on y présente des mises en situation et des expériences décrites par celles qui venaient assister au cours et qui se confiaient aux intervenantes.

Marie, qui vit au Québec depuis 4 ans, nous parle de son isolement. Je n'ai de contact qu'avec le Bureau d'immigration et le patron de la manufacture. Ce contrat est toujours difficile. C'est pénible d'être travailleuse, immigrante noire et femme<sup>392</sup>.

Ces discussions avaient comme avantage de permettre une socialisation et une prise de conscience féministe chez ces dernières. « Quand les hommes sont là, par tradition, ce sont eux qui accaparent la parole. Mais, dans les cours d'alphabétisation, où le pourcentage d'homme est de 1%, les femmes parlent. Et on s'aperçoit qu'elles ont des opinions sur tout. Elles sont informées et analysent très bien la situation. »<sup>393</sup>

Exactement comme le soutient Grace Louise Sanders, la *Maison d'Haïti* devint très rapidement un noyau social pour les femmes de la communauté. Un *lakou* où les femmes y trouvèrent un refuge spirituel, symbolique et émotionnel. Ces féministes du groupe *Nègès Vanyan* avaient déjà compris, en 1980, qu'elles participaient à l'élaboration et au maintien de cette cellule familiale qu'était devenue la *Maison d'Haïti*.

En entrevue pour l'émission télévisée *À TRAVERS*, en 2017, Adeline Magloire Chancy revenait sur les grandes lignes de ce projet éducatif qui fut le sien. Elle voyait l'éducation communautaire comme un bénéfice social global. Elle se spécialisera en andragogie<sup>394</sup>, afin d'améliorer ses connaissances, car elle voyait « l'éducation avec

---

<sup>392</sup> Nègès Vanyan, *FANM POTO MITAN*, Maison d'Haïti Inc., Montréal, octobre 1982, p. 4.

<sup>393</sup> Nègès Vanyan, *Collectif Paroles*, *loc. cit.*, p. 11.

<sup>394</sup> « L'andragogie, c'était la science de l'éducation des adultes. [Ce concept] se définissait non pas comme une matière ou comme un domaine à explorer, mais comme une approche globale pour apporter un appui, un encadrement à l'adulte en situation d'apprentissage. » Adeline Magloire Chancy, « A TRAVERS avec Adeline Magloire Chancy », *Tele Pacific Haiti*, YouTube, 26 avril 2017, 11:00, <https://www.youtube.com/watch?v=9QBkzdyHKVs&t=1932s> (9 avril 2019)

une perspective du changement immédiat », racontait-elle. « Cette perspective-là m'apparaissait véritablement enthousiasmante. On pouvait se donner les moyens de faire des changements sociaux. »<sup>395</sup> En consultant les archives de la *Maison d'Haïti*, Sean Mills arrivera aux mêmes conclusions décrites par cette pionnière<sup>396</sup>. En effet, par le biais des *Bulletin de la Maison d'Haïti*, Sean Mills replonge dans les préoccupations des années 1970. Si le centre pouvait aider les ouvrières plus facilement à travers les cours d'alphabétisation, cela était plus difficile concernant les domestiques, qui vivaient sur leur lieu de travail. Les membres du RAFA uniront leurs efforts et dénonceront les conditions de travail excessives de ces dernières. Bref, là où peu de voix s'élevaient pour dénoncer les abus du système international des agences de placement<sup>397</sup>, les féministes confrontées à cette réalité par des appels de détresse feront de leur mieux pour pallier ce vide. « La situation des femmes ou des jeunes filles haïtiennes qui travaillent comme bonnes dans des familles canadiennes ou haïtiennes nous préoccupe très sérieusement [...] C'est tous les jours qu'on nous signale des cas d'abus de toutes sortes dont est victime cette catégorie de travailleuses. »<sup>398</sup> La recherche de Micheline Labelle, Geneviève Turcotte, Marianne Kempeneers et Deidre Meintel décrit des situations similaires. En entrevue de style récit de vie, une haïtienne de dix-neuf ans travaillant comme domestique chez sa cousine racontait son expérience :

Une fois, ma cousine était malade et, alors que je dormais, au cours de la nuit, son mari est venu me toucher. Il voulait avoir des relations sexuelles avec moi.

---

<sup>395</sup> *Ibid.* ; Adeline Magloire Chancy, *L'alphabétisme chez les femmes immigrantes haïtiennes*, Mémoire de M.A. (Andragogie), Faculté des sciences de l'éducation, Université de Montréal, 1981, 168p.

<sup>396</sup> Sean Mills, *op. cit.*, p. 241-252.

<sup>397</sup> Le système économique mondial des années 1970 facilitait cette forme de marché international. L'exode des campagnes vers les villes accentuait la misère des Haïtiennes, aux prises avec des emplois précaires. Désormais, de nouveaux choix s'offraient à elles, puisque le Canada privilégiait les visas de travail plutôt que les visas de résidence permanente.

<sup>398</sup> Sean Mills, *op. cit.*, p. 242. ; « Esclavage à Montréal ! », *Bulletin Maison d'Haïti*, vol. 1, n° 1, 1975, p. 3.

J'ai crié. Sa femme s'est réveillée et elle s'est mise à lancer des injures. Puis elle a décidé que je devais aller habiter ailleurs<sup>399</sup>.

Les interviews réalisées par cette équipe de chercheuses au cours des années 1980 démontraient un fait bien révélateur. Les Colombiennes et les Haïtiennes étaient les seules immigrantes interviewées à préférer le travail manufacturier.

Certaines Haïtiennes le perçoivent comme une promotion par comparaison avec les situations précaires qu'elles ont connues au début de leur séjour, en particulier celles qui sont venues ici comme domestiques, munies d'un permis temporaire de travail les liant à leur employeur<sup>400</sup>.

Considérant l'exploitation dans les milieux manufacturiers de Montréal à la fin du XXe siècle, cela donne un aperçu sur celles vécues dans le domaine de la domesticité au Canada. Pour un emploi de 100 heures par semaine, les domestiques d'origine haïtienne de Montréal recevaient, en moyenne, 25\$ par mois<sup>401</sup>. Bien vite, les féministes de la *Maison d'Haïti* devinrent les porte-paroles des ouvrières et des domestiques montréalaises victimes de plusieurs formes de discrimination. Elles dénonceront leurs conditions (difficulté à trouver un emploi, un logement, une garderie...) dans les colloques de la *Commission des droits de la personne*, au *Congrès des femmes noires du Canada*, dans les journaux ainsi qu'au sein même de la communauté avec le *Bulletin* de la *Maison d'Haïti*.

### 3.4.2 Internationalistes

En 1977, sous l'influence et l'initiative de la leader du *Rassembleman Fanm Ayisyén*, Adeline Chancy, le *Congrès des femmes noires du Canada* dénonçait publiquement et

---

<sup>399</sup> Micheline Labelle, Geneviève Turcotte, Marianne Kempeneers et Deidre Meintel, *op. cit.*, p.181-182.

<sup>400</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>401</sup> Sean Mills, *op. cit.*, p. 233.

pour une seconde fois, l'inaction du gouvernement canadien à secourir les femmes prisonnières du régime dictatorial de Jean-Claude Duvalier<sup>402</sup>. Redonner la liberté aux prisonnières du régime faisait partie des nombreuses luttes que menait le RAFA, dès sa création, en 1973. Comme il fut déjà mentionné plus haut, le RAFA était loin d'être uniquement féministe, un peu à l'image du FLF qui s'affirmait à la fois nationaliste et féministe, tout comme les Algériennes à l'intérieur du *Front de libération nationale* ou encore les Afro-américaines, qui n'avaient pas choisi de vivre une oppression avant une autre. Les partisanes du RAFA étaient elles aussi aux prises avec des luttes nationales, elles subissaient de multiples dominations simultanément et elles devaient les combattre en même temps. Déjà, en 1963, *FEMME PATRIOTE*, une branche féminine du mouvement de libération socialiste en Haïti à laquelle des membres du RAFA adhéraient avant l'exil, expliquait dans un bulletin spécial de résistance :

Lutter pour l'instauration d'une société démocratique, lutter pour la promotion sociale de la femme haïtienne : tels sont les objectifs de la FEMME PATRIOTE. Les deux luttes sont indissociables. [...]. Groupées et organisées, nous représentons une force considérable<sup>403</sup>.

Cette publication apparaît dans un document produit pour la première fois en 1975, par RAFA, dans le but de le présenter à la conférence de Berlin (RDA) à laquelle ses membres participeront. En 1976, le document fut retravaillé, cette fois à la suite de la conférence de Mexico. En 1980, en vue de la conférence de Copenhague, la *Maison d'Haïti* le publie avec la collaboration de *Carrefour International*. La participation du RAFA dans de nombreuses conférences internationales illustre bien leur capacité (*agency*) à utiliser des outils propres à la société civile pour faire pression sur les États, comme le Canada, afin que les prisonnières du régime retrouvent leur liberté. Ces

---

<sup>402</sup> Shirley Small et Esmeralda M. A. Thornhill, *loc. cit.*, p. 437. ; Sean Mills, *op. cit.* ; Grace Louise Sanders, *loc. cit.*, p. 240-242.

<sup>403</sup> Collectif de femmes haïtiennes, *op. cit.*, p. 45. Ces propos proviennent de l'article : FEMME PATRIOTE, *Bulletin HAÏTI-DEMAIN*, n° 6, février 1963.

rencontres internationales permettaient à RAFA de dénoncer les abus du régime qui ne respectait en aucune mesure la *Charte internationale des droits de la personne des Nations Unies*. Ainsi, elles enverront des déléguées à Berlin-Est (1975), au Mexique (1975), au Panama (pour le séminaire régional de la FDIF sur le transnational et le sous-développement, tenu en janvier 1977), à deux reprises à Moscou (en 1978 et en juillet 1979), à Cuba (1978), à la *Conférence du Conseil mondial de la paix sur le Nicaragua*, au El Salvador, en Haïti, au Costa Rica (août 1978), deux fois à la Havane (mars et juillet 1979), à Copenhague (1980) et au Nairobi (1985)<sup>404</sup>.

Le but était d'informer l'opinion internationale sur les crimes politiques de Duvalier, en invitant quelques femmes ayant vécu l'enfer des cachots à raconter leur propre histoire. Ce fut le cas d'Anita Blanchard et d'Elizabeth Philibert. Lors du *Congrès mondial pour l'Année internationale de la femme de Berlin* (RDA), en octobre 1975, Anita Blanchard demanda à l'assistance de l'aider à libérer les prisonniers politiques. Imaginez le courage qu'il fallut à cette femme pour raconter son propre vécu en tant que victime du régime<sup>405</sup>. Elizabeth Philibert fera de même lors du *XIe Festival mondial de la jeunesse et des étudiants*<sup>406</sup>. Cette dernière est l'un des symboles de la résistance antiduvalérienne. Elle fut activiste au sein du *Parti unité démocratique haïtien* puis, après avoir été incarcéré, elle dut s'exiler. Elle séjourna au Mexique, au Chili puis à Cuba avant d'atterrir à Montréal, en 1979, où elle fut accueillie par des amis ; Max Chancy et Adeline Magloire Chancy. Peu après, ses deux filles vinrent la rejoindre. La *Maison d'Haïti* devint rapidement un point d'ancrage pour cette famille, où Elizabeth

---

<sup>404</sup> *Ibid.*, p. 47. ; Carolle Charles, *loc. cit.*, p. 151.

<sup>405</sup> Voir l'Annexe B pour une lecture complète de ce témoignage. Anita Blanchard, « Intervention au Congrès mondial pour l'Année internationale de la femme, Berlin R.D.A, Octobre 1975 », dans Collectif de femmes haïtiennes, *op. cit.*, p. 57-58.

<sup>406</sup> Voir l'Annexe D, Elizabeth Philibert, « XIe Festival mondial de la jeunesse et des étudiants, La Havane, juillet 1978 », dans, Collectif de femmes haïtiennes, *op. cit.*, p. 59-60.

Philibert occupa un rôle d'intervenante auprès des femmes à partir de 1983<sup>407</sup>. Elle n'est pas la seule. Lisette Romulus Doleyres<sup>408</sup> est une autre grande combattante et figure emblématique du centre communautaire. Elle aussi dénoncera les crimes contre l'humanité commis par les dictatures dans les Caraïbes et en Amérique Latine. En janvier 1977, lors du *Séminaire régional de la Fédération démocratique internationale des femmes*, elle parle de l'enlèvement de son époux Marc Romulus. Quelques mois plus tard, ses démarches internationalistes auront eu raison d'être, car Marc Romulus sera libéré en septembre 1977 avec une centaine d'autres prisonniers politiques<sup>409</sup>. Ce sera aussi le cas de Laurette Badette, alors que deux années auparavant, Anita Blanchard demandait sa libération. Laurette Badette racontera à son tour son expérience douloureuse, en 1979<sup>410</sup>. Par ces témoignages, ces femmes ne désiraient pas uniquement revoir certains proches ; elles avaient des ambitions beaucoup plus grandes. En collaboration avec leurs consœurs d'Amérique Latines et des Caraïbes, là où les États-Unis avaient des intérêts économiques, elles dénoncèrent les conséquences de l'impérialisme sur les droits humains. Elles dénoncèrent la complicité des pays occidentaux qui n'exercèrent pas suffisamment de pression politique et économique sur Haïti afin de freiner ces crimes contre l'humanité, et cela, dans un contexte de guerre froide qui avantageait les intérêts idéologiques des États-Unis. Encore récemment, en 2011, *le Collectif contre l'impunité* dénonçait farouchement le retour

---

<sup>407</sup> Elizabeth Philibert, « Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations aux droits de la personne (Groupe de travail Haïti) », *Centre d'histoire orale et récits numérisés*, interviewée par Frantz Voltaire et Jonathan Rouz et Rosaline Franklin, Université Concordia, 17 et 20 avril 2009, 3:52 ; Sean Mills, *op. cit.*, p. 147-150. ; Elizabeth Philibert dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, *op. cit.*, p. 172.

<sup>408</sup> Lisette Doleyres arrive au Québec en 1965. Elle sera très active dans la lutte antidualiériste et au RIIAH. On la retrouvera à la *Ligue des femmes du Québec* et dans un large éventail d'organisations humanitaires et communautaires. Lisette Doleyres dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, *op. cit.*, p. 54.

<sup>409</sup> Voir Annexe C, pour le témoignage de Lisette Romulus, « Séminaire régional de la Fédération démocratique internationale des femmes, Panama, Janvier 1977 », dans Collectif femmes haïtiennes, *op. cit.*, p. 58-59. ; Lisette Romulus dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, *op. cit.*, p. 54.

<sup>410</sup> Voir l'Annexe E, Laurette Badette, « Journée internationale de la femme, 8 mars 1979 », dans Collectif femmes haïtiennes, *op. cit.*, p. 61.

de Jean-Claude Duvalier en Haïti, en janvier 2011, alors qu'il n'avait jamais été jugé pour ses crimes contre l'humanité, jusqu'alors réfugié en France et protégé par les autorités étatsuniennes et françaises<sup>411</sup>.

### 3.5 Conclusion

Le fait que Jean-Claude Duvalier soit mort sans avoir fait face à la justice assombrit davantage le processus, déjà difficile, du devoir de mémoire. Néanmoins, au cours des années 2000, le *Collectif contre l'impunité*, avec lequel la *Maison d'Haïti* collabore, continue ce combat. Ainsi, au cours de son histoire, la *Maison d'Haïti* se retrouvera au coeur des combats pour les droits humains. Les membres du RAFA organiseront des soirées de danse pour financer les délégations à travers le monde<sup>412</sup>. Des femmes, comme Lisette Doleyres, Adeline Magloire Chancy, Ghislaine Télémaque, Yolène Jumelle, Célitard Louis Toussaint<sup>413</sup>, Elizabeth Philibert, Monique Dauphin<sup>414</sup> et Marjorie Villefranche ne sont pas uniquement connues que pour leur engagement social mais, avant tout, pour leur humanisme. Elles réussiront à construire un pont entre

---

<sup>411</sup> Danièle Magloire, « Entre silence, oubli, révisionnisme et raison d'État. Concilier vérité et justice pour lutter contre l'impunité », *Haïti de la dictature à la démocratie*, dans Bérard Cénatus, Stéphane Douailler, Michèle Duvivier Pierre-Louis et Étienne Tassin (dir.), Montréal, Mémoire d'encrier, 2016, p. 291-231. ; Danièle Magloire, « Les visages de la justice - Danièle Magloire », *Avocats sans frontières Canada*, YouTube, 8 décembre 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=WbJTOxOkQfM> (13 mai 2018)

<sup>412</sup> Sean Mills, *op. cit.*, p. 248-249.

<sup>413</sup> Célitard Louis Toussaint immigre en 1974. Elle passera toute sa carrière au service de la *Maison d'Haïti*, d'abord comme bénévole, secrétaire, agente d'information puis, dès 1981, comme directrice générale. Elle sera aussi membre du conseil d'administration du *Collectif des femmes immigrantes*, de l'*Alliance des communautés culturelles pour l'égalité dans la santé et les services sociaux* et du Comité consultatif du YMCA. Célitard Louis Toussaint dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, *loc. cit.*, p. 155.

<sup>414</sup> Monique Dauphin rejoint le Québec en 1969. Elle travaillera dans une famille d'aristocrate montréalaise comme domestique avant de s'engager à la *Maison d'Haïti*. Au cours des dernières années, elle s'est beaucoup impliquée auprès du *Cercle des endeuillées* de la *Maison d'Haïti*. Voir Monique Dauphin dans « Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la personne (Groupe de travail, Haïti) », *Centre d'histoire orale et de récits numérisés*, Université Concordia, Montréal, 11 novembre 2010, 121 minutes.

Haïti, le reste de la diaspora et Montréal. À tel point qu'en entrevue, quelques-unes d'entre elles affirmèrent qu'il n'y avait jamais eu de rupture entre les luttes menées en Haïti et au Canada : c'étaient les combats (démocratie, autodétermination, droits des femmes) de toute une vie <sup>415</sup>.

Les féministes des différentes associations de femmes d'origine haïtienne de Montréal s'engageront auprès des plus nécessiteux de la communauté, qui passera de prime abord par le travail communautaire. Cette voie, entreprise en 1970, continuera tout au long des décennies 1980-1990 jusqu'à aujourd'hui. Ainsi, la *Maison d'Haïti*, et dans une certaine mesure le BCHM, deviendront des lieux forts de solidarité en raison de leur rôle comme *lakou*<sup>416</sup>, là où se réaliseront les actions, initiées par les figures des *poto-mitans*. Un parallèle peut se faire avec les *lakous* en Haïti, dans lesquels les *poto-mitans* assurèrent la stabilité du complexe familial et/ou communautaire.

Par le biais de ces *lakous*, les *poto-mitans* pourront continuer à offrir des services à la communauté, tout au long des décennies 1980-1990. Ce sera le sujet de ce prochain chapitre. Une évolution et une solidification des structures d'entraide émergeront durant cette période. Les regroupements professionnels seront confrontés à la détresse humaine, ce qui poussera leurs membres féminins vers l'engagement féministe. Finalement, celles déjà engagées dès 1970 s'affirmeront à travers l'action, la prise de la parole et l'association. Elles saisiront à leur avantage les rouages de la démocratie canadienne, des structures auxquelles elles reconnaissent l'importance plus que quiconque.

---

<sup>415</sup> Adeline Magloire Chancy « A TRAVERS avec Adeline Magloire Chancy », *Tele Pacific Haiti*, 26 avril 2017, 16:28, <https://www.youtube.com/watch?v=9QBkzdyHKVs&t=1932s> (9 avril 2019) ; Elizabeth Philibert, « Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations aux droits de la personne (Groupe de travail Haïti) », *Centre d'histoire orale et récits numérisés*, interviewée par Frantz Voltaire et Jonathan Roux, Université Concordia, 17 et 20 février 2009. ; Sean Mills, *op. cit.*, p. 148.

<sup>416</sup> Pour revoir la définition de *lakou*, revoir p. 38 (de ce mémoire).

## CHAPITRE IV

### LES ANNÉES DE CONSOLIDATION (1980-1990)

« Je pense que c'est un devoir, pour moi, d'aider les gens de ma communauté. »

Édith Duterville<sup>417</sup>

Au tournant des années 1980, les hommes de la communauté s'intéressèrent davantage aux revendications des féministes. Le gouvernement fit de même avec les différentes organisations de femmes issues de l'immigration. Il faut dire que les contextes international et provincial y étaient favorables. Une compréhensibilité de la cause féministe parmi la population permit aux canadiennes d'obtenir plusieurs victoires politiques, sociales et juridiques, en cette décennie 1980<sup>418</sup>. Dès le 22 juin 1979, la *Loi*

---

<sup>417</sup> Viviane Namaste, « Les infirmières haïtiennes comme catalyseurs de changement social: Le cas de l'histoire du sida à Montréal », *Haïti Perspectives*, vol. 6, n° 1, printemps 2017, p. 65. « Les infirmières et les travailleuses sociales ont décidé de s'impliquer dans la lutte contre le sida, et de faire primer les intérêts de la communauté sur les leurs. » disait Viviane Namaste juste avant d'introduire cette citation d'Édith Duterville dans son texte. Le but de cette citation, d'entrée de jeu, est celui de démontrer l'apport significatif du concept de *poto-mitan* dans les choix effectués par plusieurs de ces professionnelles. Édith Duterville arrive à Montréal en 1972 après deux années d'études en *nursing* en Haïti, et continuera ses études une fois au Canada. Elle s'engage dans la lutte contre le sida. Édith Duterville dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, loc. cit., p. 137.

<sup>418</sup> Les années 80 sont des années charnières au mouvement féministe. Pour en connaître davantage sur cette période de l'histoire du Québec, voir : Denyse Baillargeon, *Brève histoire des femmes au Québec*, Montréal, Boréal, 2012, 288p. ; Micheline Dumont et Louise Toupin. *La pensée féministe au Québec. Anthologie (1900-1985)*, Montréal, Remue-ménage, 2003, 750p. ; Flavie Trudel, *L'engagement des femmes en politique au Québec : Histoire de la fédération des femmes du Québec de 1966 à nos jours*, thèse de Ph.D. (histoire), Université du Québec à Montréal, 2009, 531p. ; Denyse Baillargeon, « Les politiques familiales au Québec. Une perspective historique », *Lien social et politique*, n° 36, 1996, p. 21-32.

*sur les normes du travail* permettra aux salariés de s'absenter deux jours, sans solde, après la naissance ou l'adoption d'un enfant. L'année suivante, l'Office des services de garde fut créé et permettra dès lors de financer les services de garde en milieu familial, scolaire et à la petite enfance.

Politiquement, les lois sur la garde des enfants et les pensions alimentaires seront adoptées en 1980, suivies de la loi sur le partage des biens dans le mariage, en 1981, et la loi sur le divorce, le 1<sup>er</sup> juin 1986. En 1985, un amendement sera rajouté au *Code canadien du travail*, interdisant le harcèlement sexuel. Cette décennie sera aussi celle où le gouvernement canadien sensibilisera la population sur la violence conjugale, en rendant publiques des politiques d'intervention en la matière. Il interviendra aussi à la suite de plusieurs négociations pour l'équité salariale et acceptera de réajuster le tir, bonifiant le salaire de 19 000 fonctionnaires et créant la PAE, en 1989, afin d'encourager les entreprises à faire de même.

Juridiquement, l'une des plus grandes victoires arrivera en 1988, lorsque la Cour Suprême du Canada décriminalise l'avortement. Elle décrète qu'en vertu de la *Charte des droits et des libertés de la personne*, les conditions pour se faire avorter légalement, selon l'article 251 du Code criminel de 1969, vont à l'encontre des droits et des libertés des Canadiennes à disposer elles-mêmes de leur propre corps. Il s'agissait là de l'aboutissement d'une vingtaine d'années de combats amorcés par le FLF au début des années 1970. L'année suivante, en 1989, la Cour Suprême renforce la loi en décrétant que le fœtus n'a alors pas d'identité juridique.

Dans les milieux universitaires, des centres de recherche seront créés, suivant l'exemple de l'UQAM qui offrait des cours sur la condition féminine depuis 1972. C'est le cas de l'Université Laval, qui créa le *Groupe multidisciplinaire féministe*<sup>419</sup> en

---

<sup>419</sup> Huguette Dagenais, « L'institutionnalisation des études féministes à l'université du Québec », *Les Cahiers du CEDREF*, n° 6, 1997, p. 35-58.

1982, avant de se doter, en 1988, d'une revue internationale de recherches féministes, sous l'initiative d'Huguette Dagenais.

Malgré ces avancées, plusieurs combats restaient à mener dans le mouvement féministe du Québec, dont beaucoup en politique. En effet, en dépit de l'effet *gender gap* qui encourageait les gouvernements canadiens à intégrer les femmes en politique et qui permit d'élire entre 24% et 26% de députées durant cette décennie<sup>420</sup>, ces efforts donneront plutôt l'illusion d'avoir atteint l'égalité<sup>421</sup>. Les partis politiques s'empresseront d'aller chercher le vote des femmes pour les rallier à leurs causes, divisant le mouvement féministe québécois en deux camps référendaires ; les souverainistes et les Yvettes. En effet, en pleine campagne référendaire de 1980, la secrétaire d'État à la condition féminine Lise Payette construisit un discours maladroit, associant les souverainistes, d'un côté, à la « modernité et à l'émancipation des femmes », et rapprochant les fédéralistes à la « tradition » et la « soumission », de l'autre. La ministre compara le comportement des fédéralistes à celui d'une petite fille « docile » d'un livre scolaire, du nom d'*Yvette*. Cette attaque politique à l'effet d'une bombe : 14 000 femmes pour le « non » se donnèrent rendez-vous au Forum de Montréal<sup>422</sup>.

Outre cette division politique, les féministes originaires du Québec commencèrent tout juste à prendre acte de l'importance d'écouter les féministes issues de l'immigration, sous la demande du gouvernement québécois. Dans ce chapitre, il sera question d'un retour historique sur cette demande politique et des différentes réalisations qui naquirent, ou se consolidèrent, lors des événements marquants du début des années 1980, entre l'État québécois d'une part et les femmes immigrantes de l'autre.

---

<sup>420</sup> Yolande Cohen, « Chronologie d'une émancipation. Questions féministes sur la citoyenneté des femmes », *Globe*, vol. 3, n° 2, 2000, p. 47.

<sup>421</sup> *Ibid.*, p. 43-64.

<sup>422</sup> *Ibid.*, p. 44-48.

Le phénomène migratoire deviendra, au tournant de cette même décennie, une préoccupation majeure pour l'État québécois. Le nombre de migrants ne cessera d'augmenter et le gouvernement ne pourra continuer à ignorer les facteurs d'exclusion de ces populations. Entre 1968 et 1980, 156 000 femmes immigreront au Québec<sup>423</sup>. De manière factuelle, les féministes d'origine haïtienne seront aux premières loges pour exprimer leur volonté d'aider la communauté et de collaborer avec l'État à cette fin. Ce fut d'ailleurs le cas des membres du RIIAH qui s'impliqueront dans GAP-VIES, travaillant en collaboration avec les instances gouvernementales dont le *ministère de la Santé et du Bien-être du Canada* et le *ministère québécois de la Santé et des Services sociaux*<sup>424</sup>, dans le but de mieux comprendre les causes du sida et de sa propagation.

D'emblée, ce mémoire traite justement de l'utilisation de moyens de revendications politiques (*agency*) pour faire avancer les droits des féministes de la communauté haïtienne montréalaise. La capacité de ces dernières à être agentes de leur engagement avec l'État québécois fait preuve d'une mobilisation active dans le temps et l'espace. Les relations qui se consolideront entre le gouvernement et les organisations communautaires immigrantes, au tournant des années 1980, témoigneront de l'aboutissement des nombreux efforts émis par ces militantes. Ce phénomène n'était pas nouveau. Les féministes de la « première vague » au Canada, par leur capacité d'action, ont aussi contribué à la construction de l'État-providence (allocation familiale, pensions pour veuves, mesures protectrices pour les ouvrières). Le but de ce dernier chapitre est de dresser des exemples de cette capacité d'action par le biais du travail du RIIAH et de la radio communautaire.

---

<sup>423</sup> Renée Rowan, « Femmes immigrées, à nous la Parole ! » *Les cahiers de la femme*, vol. 4, n° 2, hiver 1982, p. 55.

<sup>424</sup> Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtienne de Montréal « Rappel Historique sur le mouvement de lutte contre l'épidémie du VIH/sida dans la communauté haïtienne de Montréal », *Bulletin*, édition spéciale 30 ans (1977-2007), 2007, p. 6.

## 4.1 Coalition et collaboration

Les 4, 5 et 6 juin 1982 le *ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration* (MCCI) organisa un colloque portant le nom de *Femmes immigrées, à nous la parole*. Pour l'une des premières fois, 200 participantes représentant 32 nationalités différentes<sup>425</sup> se donnèrent rendez-vous au cégep Marie-Victorin, où elles purent parler librement de leur vécu et de leurs besoins. Vingt militantes haïtiennes étaient présentes, représentant la plus grande délégation d'une même nationalité sur place<sup>426</sup>. Déjà, à la table de concertation du 6 avril 1981 qui mena à ce colloque, des mandataires du BCHM, du *Collectif des Femmes Haïtiennes*, de la *Maison d'Haïti*, du *Club des Femmes de Couleur de Montréal* et du *Congrès National des femmes noires* furent invités. Adeline Magloire Chancy prit place à la table de concertation, ayant « été nommée par le ministre Gérard Godin, membre du *Comité d'implication du plan d'action à l'intention des communautés culturelles* et du MCCI de 1981 à 1984 »<sup>427</sup>. Le *Conseil du statut de la femme*, le *Centre d'information et de référence pour les femmes*, la *Ligue des femmes*, le *Centre social d'aide aux immigrants*, l'*Association du personnel domestique*, le *Centre Donne* et la FFQ rejoignirent la table de concertation, à la demande du MCCI, dès février 1981, pour des rencontres préalables.

Durant ce colloque très médiatisé de juin 1982<sup>428</sup> les femmes immigrées énoncèrent leur reconnaissance de pouvoir enfin parler librement. Pour l'une des premières fois,

---

<sup>425</sup> Renée Rowan, « Les immigrées veulent une autre rencontre, avec des Québécoises », *Le Devoir*, Montréal, le 8 juin 1982, p. 14.

<sup>426</sup> \_\_\_\_\_ « Pour la première fois au Québec les femmes immigrées prennent la parole », *La Presse*, Montréal, 5 juin 1982, p. A4.

<sup>427</sup> Samuel Pierre, *Ces Québécois venus d'Haïti, Contribution de la communauté haïtienne à l'édification du Québec moderne*, Montréal, Presse Internationale Polytechnique, 2007, p. 42-43. ; Adeline Magloire Chancy, « Femmes immigrantes et politiques gouvernementale », *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p. 25-26.

<sup>428</sup> La majorité des journaux du Grand Montréal consacreront un article sur ce colloque, au cours de la semaine qui suivra, dont *Le Devoir*, *Dimanche Matin*, le *Journal de Montréal*, *La Presse* et *La Vie en rose*.

elles se sentirent écoutées et citoyennes à part entière<sup>429</sup>. De plus, elles souhaitèrent un « rapprochement avec les Québécoises dont elles partag[èrent] plusieurs revendications comme des garderies gratuites et universelles »<sup>430</sup>. Elles demandèrent des cours de francisation subventionnés par l'État québécois, des protections supplémentaires dans les milieux de travail pour contrer le harcèlement sexuel et la discrimination, un salaire décent, la reconnaissance des diplômes et le droit à l'avortement<sup>431</sup>. Elles proposeront que certaines émissions de télévision soient diffusées dans leur langue d'origine (créoles, italiens, portugais...) et sous-titrées en français, afin de favoriser les rapprochements socio-culturels et d'informer le plus grand nombre de gens possible des enjeux nationaux<sup>432</sup>.

De cette rencontre et d'un désir profond de sortir de l'isolement, Aoura Bizzarri<sup>433</sup> initia une première grande coalition féministe, regroupant en une seule organisation plusieurs leaders communautaires. Le 23 août 1983, le *Collectif des femmes immigrantes de Montréal* voyait le jour, unissant des femmes d'origines diverses comprenant des Chiliennes, des Mexicaines, des Grecques, des Italiennes, des Indiennes et des Haïtiennes, dans le but de faciliter leur intégration. Aoura Bizzarri, membre fondatrice, comprit rapidement qu'il fallait se fédérer pour obtenir un plus

---

<sup>429</sup> Renée Rowan, *loc.cit.*, p. 56.

<sup>430</sup> *Ibid.*, p. 56. Il est possible de constater une fois de plus, par cette citation, comment les immigrantes du Québec en 1980 n'étaient pas toujours considérées comme « Québécoises ».

<sup>431</sup> Amanda Ricci, « Un féminisme inclusif ? La Fédération des femmes du Québec et les femmes immigrantes ou racisées, 1966-1992 », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 25, n° 3, 2017, p. 115.

<sup>432</sup> Ministère des communautés culturelles et de l'immigration, « Femmes immigrées, à nous la parole ! », *Actes de colloques*, Archive Nationale, 4-5 et 6 juin 1982, p. 68.

<sup>433</sup> Aoura Bizzarri est née en Italie le 2 novembre 1946. Elle arrive d'abord à Toronto en 1971 où elle travaillera en manufacture, puis, trois ans plus tard, elle et son mari déménageront à Montréal. Elle est reconnue pour avoir insisté auprès des instances gouvernementales afin d'avoir accès à des cours de français subventionnés par l'État québécois au CFIQ, bien qu'on lui ait d'abord interdit l'accès. Elle fera de l'apprentissage du français subventionné pour toutes les femmes immigrées une priorité au cours de sa longue carrière de militante. Julie Noël, « Mémoires d'immigrantes : Aoura Bizzarri », *Mémoires des Montréalais*, Centre d'histoire de Montréal, Montréal, 27 mars 2019, <https://ville.montreal.qc.ca/memoiresdesmontrealais/memoires-dimmigrantes-aoura-bizzarri> (14 janvier 2020)

grand poids politique. De cette façon, elle devient rapidement, au tournant des années 1980, la représentante et la porte-parole des femmes immigrantes du Québec. Pour l'État, répondre au besoin du *Collectif* lui permettra de satisfaire à un ensemble de demandes, sans favoriser une communauté ethnique plus qu'une autre.

Au même moment, au sein de la communauté haïtienne, les féministes d'origine haïtienne se donnent rendez-vous, sous l'invitation consciencieuse de Myriam Merlet, pour un colloque en avril 1984. Cinq organisations de femmes d'Haïti et d'origine haïtienne (*Association Catherine Flon, Nègès Vanyan, PRFOHM, RIIAH et Fanm Ayisyèn an Nou Marche*) se regroupèrent dans la salle Marie Gérin-Lajoie de l'UQÀM<sup>434</sup>. Peut-être prirent-elles conscience à ce moment-là de l'importance de s'unir ? Pourtant, malgré les fortes collaborations qui émergeront de ce colloque, les différentes organisations féministes ne se coaliseront et ne se fédéraliseront pas. Les fêtes du 8 mars seront significatives sur la division que créera l'essor de plusieurs organisations à travers le temps, au sein de la communauté. Certaines années « il y avait foule »<sup>435</sup>, me raconta un membre du PRFOHM. Puis, d'autres années, alors que différentes tendances féministes et politiques émergeront dans la communauté, chaque organisation animera ses propres festivités. Effectivement, bien que ces organisations collaboreront parfois entre elles, cette division organisationnelle témoignera de la diversité des opinions chez ces féministes (socialistes, sociale-démocrates, antidualiéristes engagées, nationalistes québécoises, internationalistes, pacifistes, non-mixtes, pro-mixtes), et aussi de l'étendue des débats qu'il y avait au sein de la communauté. Elles voulaient participer à l'ensemble de ces échanges, car elles souhaitaient aussi s'impliquer dans des causes qui dépassaient totalement les questions féministes, car rappelons-nous qu'outre le PRFOHM, les groupes ne souhaitaient pas

---

<sup>434</sup> Colloque des femmes haïtiennes, « Kolòk fanm Ayisyèn, ansahm nou yon Fòs », *Acte de colloque*, Montréal, CIDIHCA, 27-28 et 29 avril 1984.

<sup>435</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, 24 septembre 2018, Montréal, Québec, Canada.

se faire étiqueter uniquement comme telles. La force des féministes montréalaises d'origine haïtienne sera certainement celle d'être pourvue de représentantes de la communauté et de ses intérêts, dans un large éventail d'organisations communautaires, féministes et gouvernementales et à travers sa diaspora (CFIQ ; Elizabeth Philibert et Célitard Louis Toussaint, *Congrès des Femmes Noires du Canada* ; Yolène Jumelle et Adeline Chancy Magloire, FFQ ; Vivian Barbot, FIIQ ; Régine Laurent, etc.)

Durant ces 27, 28 et 29 avril 1984, lors du colloque *Kolòk fanm Ayisyèn, ansahm nou yon Fòs*, les groupes réunis élaborèrent des actions communautaires à maintenir et à développer, afin d'aider les femmes de la communauté aux prises avec des difficultés d'adaptation. Ce mémoire démontre qu'elles mirent à exécution les objectifs qu'elles se furent fixés en cette belle saison de 1984. Sur trois axes, elles continuèrent tout d'abord par donner de l'information éducative aux femmes. Puis, elles mirent leurs talents personnels et professionnels au service de celles-ci. En définitive, elles favorisèrent la prise de parole par le biais d'émissions de radio, d'un centre d'alphabetisation, d'ateliers créoles, de bulletins d'informations et par la production de documentation audiovisuelle. Les décisions prises lors de ce colloque seront en continuité avec les actions déjà entreprises depuis le début des années 1970. Chacune des associations présentes se spécialiseront selon les connaissances de leurs membres et développeront leurs propres champs d'expertise. De surcroît, les patriotes ayant participé à la résistance antiduvaliériste parleront de politique haïtienne lors de la rencontre<sup>436</sup>. Des femmes travaillant à la *Maison d'Haïti* discutaient d'éducation et d'alphabetisation<sup>437</sup>. Des universitaires dénonçaient les conditions de travail des ouvrières et la discrimination du système économique Nord-Américain<sup>438</sup>. Des

---

<sup>436</sup> Jesi Chancy-Manigat, Liliane Pierre-Paul et Elizabeth Philibert. Colloque des femmes haïtiennes, « Kolòk fanm Ayisyèn, ansahm nou yon Fòs », *Acte de colloque*, Montréal, CIDIHCA, 27-28 et 29 avril 1984.

<sup>437</sup> *Ibid.*, Marlene Valcin, Marjorie Bres, Suzy Boisrond, Liliane Devieux, Raymonde Alexandre et Celita Toussaint.

<sup>438</sup> *Ibid.*, Myriam Merlet, Mireille Anglade et Micheline Labelle.

infirmières s'inquiétaient de la santé des femmes. Finalement, des féministes engagées s'attaquaient aux mécanismes de reproduction sociale, à l'intérieur des familles haïtiennes<sup>439</sup>. De ces échanges, plusieurs féministes d'origine haïtienne furent en mesure de mettre en pratique les théories du *Black feminism*, dont elles s'inspiraient. En fait, elles étaient hautement en mesure d'adapter ces analyses au contexte canadien qui, au cours des années 1980, avait plusieurs similitudes avec les modèles américains, notamment par rapport aux conséquences de la domesticité et du secteur manufacturier.

Ce colloque de 1984 éveilla un intérêt journalistique envers la cause féministe. Alors que le colloque était prévu pour le mois d'avril, le journal *Collectif Paroles* réalisera pour la première fois, à l'hiver 1984, sous la direction de la journaliste Raymonde Ravix avec la collaboration de Micheline Labelle et Marlène Rateau, des entrevues sur les différentes organisations de femmes dans la communauté<sup>440</sup>. L'événement était substantiel, car en feuilletant les pages de ce journal et de son édition précédente, *Nouvelle Option*, force est de constater que le contenu féministe était presque inexistant. Avant même la tenue du colloque, le *Collectif Paroles* s'assura une place à la rencontre par la présence de Raymonde Ravix<sup>441</sup>. Somme toute, ces entrevues furent bénéfiques car elles permirent d'ouvrir le débat sur les questions de genre au sein de la diaspora.

Dans le même sens, le souhait du ministère de *l'Immigration et des Communautés culturelles* de voir enfin les communautés culturelles se représenter elles-mêmes dans les rassemblements féministes provinciaux se réalisa finalement, en 1985, lors du *Sommet socioéconomique des Québécoises*. Le *Collectif des femmes immigrantes* sera

---

<sup>439</sup> *Ibid.*, Maud Pierre-Pierre, Laurette Alexandre, Marlène Rateau, Carole Miot et Amante Batravail. ; « La femme haïtienne dans la famille en situation d'immigration », *Point de Ralliement, Femmes Haïtiennes*, Bulletin, 1987, p. 12-15.

<sup>440</sup> Raymonde Ravix « Entrevues avec les regroupements de femmes de Montréal », *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p. 5.

<sup>441</sup> Colloque des femmes haïtiennes, « Kolòk fanm Ayisyèn, ansahm nou yon Fòs », *loc. cit.*

le groupe désigné pour représenter les intérêts des immigrantes montréalaises. Cette ouverture et cet engouement dans de nombreuses sphères de la société encouragèrent la formation de nouvelles organisations. C'est dans cette même foulée, répondant aux besoins toujours plus grands des nouveaux arrivants dans la province, que *l'Association des enseignantes et enseignants haïtiens du Québec* (AEEHQ) vit le jour, en 1983. Fondée par plusieurs enseignants-es, l'organisation s'imprégna dès sa création du discours véhiculé dans la communauté, soit celui d'une nécessité de collaboration toujours plus grande par l'entremise d'un réseautage d'entraide. Dès 1984, une première rencontre eut lieu afin d'analyser les besoins des élèves d'origine haïtienne dans le système scolaire québécois, comme le rattrapage scolaire, faisant le pont entre le créole et l'apprentissage du français<sup>442</sup>.

## 4.2 Le Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires Haïtiennes de Montréal

Alors que le BCHM et la *Maison d'Haïti* consolidaient certaines de leurs actions afin de mieux encadrer les nouveaux arrivants tout en offrant des services spécifiques aux gens déjà établis dans la communauté, certaines infirmières commencèrent elles aussi à vouloir offrir du support à leurs homologues, qui arrivaient massivement d'Haïti au cours de la décennie 1970. L'enseignement du *nursing* dans le système de santé québécois et haïtien était différent, et à cette époque, il n'y avait aucun cours d'adaptation offert aux infirmières venues d'ailleurs. C'est pour pallier ce manque et ainsi faciliter l'intégration des infirmières d'origine haïtienne que Lucile Charles<sup>443</sup>

---

<sup>442</sup> Samuel Pierre, *op. cit.*, p. 47-48.

<sup>443</sup> Lucile Charles a fait des études en soins infirmiers à Université d'Antioquia, à l'Université de Montréal et a obtenu un diplôme de droit à l'Université d'État d'Haïti. Elle est actuellement présidente de l'*Association des infirmières et infirmiers licenciés d'Haïti*. Lucile Charles et Marlène Rateau, « Le mot des coéditrices », *Haïti Perspectives*, vol. 6, n° 1, printemps 2017, p. 16.

regroupa certaines collègues, Herta Bastien Boverly, Lisette Doleyres et Ghislaine Thélémaque<sup>444</sup>, le 17 septembre 1977, afin de créer le RIIAH. Peu de temps après, Manique Hamel et Elvire Joachim se rajoutaient au groupe d'initiatrices<sup>445</sup>. À peine quelques années plus tard, en 1984, cette organisation socioprofessionnelle comptait déjà 150 membres, dont 2 hommes<sup>446</sup>, et vit ses rangs augmenter jusqu'à atteindre plus de 500 membres en 2007<sup>447</sup>. Bien vite, les besoins de la communauté dépassèrent les simples besoins professionnels, et à partir de 1984, l'organisation sera de plus en plus sollicitée afin d'apporter son expertise au bien-être de la communauté. Conséquemment, au cours des années 1980, le RIIAH répondait à une triple mission.

Tout d'abord, il offrait du support aux professionnels qui vivaient des problématiques dans le cadre de leurs fonctions et dans leur vie personnelle. Les infirmières d'origine haïtienne étaient confrontées à des discriminations, souvent vécues simultanément, telles que le sexisme et le racisme. Comme le disait sa présidente lors d'un rassemblement du RIIAH, le 17 mars 2007 :

Nous devons, en outre, composer avec les difficultés inhérentes à notre condition féminine dans une profession souvent dévalorisée parce que considérée comme une exclusivité féminine, en dépit du nombre croissant de collègues masculins qui rejoignent nos rangs. [...] Nous subissons parfois les

---

<sup>444</sup> Ghislaine Thélémaque arrive au Québec au tournant des années 1970. Elle deviendra infirmière à l'Hôtel-Dieu de Montréal. Outre son implication au RIIAH, elle s'invertera en 1986 dans Oxfam-Québec, dans la *Ligue des femmes du Québec* et dans *Nègès Vanyan*. Elle ira alors travailler comme travailleuse humanitaire dans plusieurs camps de réfugiés à travers le monde, puis, dans le Grand Nord québécois. Ghislaine Thélémaque dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, op. cit., p. 118.

<sup>445</sup> Maud Pierre-Pierre, « 40 ans de présence, 40 ans de persévérance: Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtiennes de Montréal », *Haïti Perspectives*, vol. 6, n° 1, printemps 2017, p. 5-12, <http://www.haiti-perspectives.com/pdf/6.1-analyse.pdf>

<sup>446</sup> \_\_\_\_\_ « Entrevue avec le Ralliement des infirmières haïtiennes », *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p.13-14.

<sup>447</sup> « Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtiennes de Montréal », *Bulletin*, édition spéciale 30 ans (1977-2007), 2007, p. 4.

préjugées ou d'autres manifestations de rejet, à cause de notre statut de minorité visible<sup>448</sup>.

Le RIIAH, aussi bien que le PRFOHM, *Nègès Vanyan* ou encore le *Congrès des Femmes Noires du Canada* favorisera la déconstruction de ces rapports de domination par l'action communautaire et associative<sup>449</sup>. Lorsqu'une situation de racisme survenait, par exemple, dans une institution du réseau de la santé du Québec, le RIIAH collaborait avec la FIQ, le CRARR et la *Commission des Droits de la personne*<sup>450</sup>. Cette *agency* se traduisait aussi par une dénonciation constante et un partage des expériences vécues, comme l'atteste ce témoignage d'une infirmière en 2003 :

Depuis l'obtention de mon diplôme d'études supérieures, je suis victime de harcèlement par l'infirmière-chef. [Par exemple, tout] ce que j'apporte comme idée et suggestion est rejeté. Mes plans de soins et mes notes aux dossiers sont réévalués pour expliquer qu'il y a un manque de compétence. [On m'accuse] d'avoir posé des actes lorsque je n'étais même pas présente<sup>451</sup>.

En 1984, lors d'une entrevue pour le *Collectif Paroles*, le RIIAH démontra clairement que ses membres étaient pleinement conscients des rapports de domination intrinsèquement reliés à leur profession. Raymonde Ravix, qui réalisait l'entrevue, demanda à la représentante du groupe :

Vous arrive-t-il de poser les problèmes de l'infirmière en tant que femme, d'aborder sa condition de femme ? » Elle répondit : « Définitivement, parce que l'infirmière en tant que femme et en tant qu'infirmière subit une oppression. Elles travaillent avec des médecins qui les voient un petit peu comme leurs

---

<sup>448</sup> Marie-Luce Ambroise, « Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtiennes de Montréal », *loc. cit.*, p. 1.

<sup>449</sup> Pour contrer ces discriminations, le RIIAH créa un bulletin d'information à partir du 6 janvier 1984. « Entrevue avec le Ralliement des infirmières haïtiennes » *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p. 13.

<sup>450</sup> Marie-Luce Ambroise, « Rencontre avec le rapporteur de l'ONU », *Le Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtiennes de Montréal*, 17 septembre 2003.

<sup>451</sup> Cas 3, Mme Y (nom fictif pour conserver l'anonymat), « Rencontre avec le reporteur de l'ONU », *Le Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtienne de Montréal*, 17 septembre 2003.

subalternes. Ils ne pensent pas que ce sont deux professions distinctes. » Un peu plus loin, durant l’entrevue, la représentante du RIIAH ajoute : « comment peut-on dire que l’on est infirmière et pas femme ou femme et pas infirmière ? C’est lié. Et cela, d’autant plus que la majorité des infirmières sont des chefs de familles et ont un horaire de 16 heures. 8 heures à l’hôpital et 8 heures à la maison<sup>452</sup>.

Puis, de façon aussi exhaustive, d’autres luttes intersectionnelles préoccupèrent l’organisation, dont celles des abus de l’impérialisme et des luttes des classes en Haïti. Dès 1977, le RIIAH se préoccupe aussi de la santé des femmes ouvrières et de leurs enfants. Le taux de mortalité infantile en milieu urbain était le double qu’en milieu rural, entre 1972 et 1976, en Haïti. Selon Mireille Neptune Anglade, cela était dû, entre autres, au fait que les femmes en ville allaitaient beaucoup moins longtemps leurs bébés, en raison d’un retour au travail précipité. Les nouveau-nés étaient alors exposés à une mauvaise qualité de l’eau.

À l’Hôpital Universitaire, la salle de travail ressemble davantage à une salle de torture qu’à un endroit où va se réaliser un événement extraordinaire. D’abord, dans cette salle de dimension assez restreinte où les patientes sont parquées en vrac, il règne une odeur pestilentielle de liquide amniotique mélangé à l’urine et matières fécales<sup>453</sup>.

Outre le manque d’hygiène, d’infrastructures et de confort flagrants décrits dans cet extrait, il est possible de se demander quelles étaient les conditions de travail qu’avait une infirmière dans un centre universitaire comme celui-ci. Le RIIAH se préoccupait justement de telles conditions. Les infirmières pratiquant au Québec travailleront en étroite collaboration avec *l’Association Nationale des Infirmières Licenciées d’Haïti*

---

<sup>452</sup> \_\_\_\_\_ « Entrevue avec le Ralliement des infirmières haïtiennes », *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p. 14.

<sup>453</sup> Collectif Femmes Haïtiennes, *op. cit.*, 1980, p.31-32.

(ANILH), établie en Haïti, pour améliorer le quotidien de ces professionnelles de la santé<sup>454</sup>.

En définitive, le RIIAH voulait promouvoir la santé en Haïti et à Montréal. En collaboration avec l'*Association des Médecins Haïtiens à L'Étranger* (AMHE), le RIIAH offrait des services de soins de santé à la *Clinique communautaire haïtienne*. Fondée en 1975, mais ouvrant ses portes le 26 mars 1976 au 4150 rue Saint-Denis, la *Clinique communautaire haïtienne* est une réalisation de la *Maison d'Haïti*. Initiée par le médecin Alphonse Boisrond et la travailleuse sociale Claudette Gresseau, le centre offrait non seulement des consultations aux gens qui n'étaient pas encore inscrits aux réseaux publics québécois, mais il offrait aussi des services et des soins en créole.

En général, l'analphabétisme, le manque d'information et l'utilisation du créole comme principal véhicule engendrent un problème de communication assez grave entre ces catégories d'immigrants et les personnes-ressources ou les services. [...] Tous les professionnels de la santé haïtiens qui travaillent en milieu hospitalier ont été sollicités au moins une fois pour interpréter l'histoire donnée par un malade haïtien ou pour lui expliquer une procédure diagnostique ou thérapeutique<sup>455</sup>.

Dans les hôpitaux, c'étaient souvent des infirmières d'origine haïtienne qui traduisaient les malaises exprimés par les nouveaux arrivants. À partir de 1977, les infirmières du RIIAH deviendront des références pour les institutions hospitalières de la grande région de Montréal. La *Clinique communautaire haïtienne* offrait aussi des ressources où les médecins, les infirmières et les travailleuses sociales pouvaient informer et soigner les

---

<sup>454</sup> L'*Association Nationale des Infirmières Licenciées d'Haïti* (ANILH) est la première organisation professionnelle d'infirmières à voir le jour en Haïti, en 1930. Le RIIAH et l'ANILH maintiendront dans le temps des relations d'entraide. Depuis les dix dernières années, le RIIAH cherche à créer un Ordre des infirmières et infirmiers en Haïti. Voir : Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtiennes de Montréal, *Bulletin*, édition spéciale 30 ans (1977-2007), 2007, p. 7. ; Lucile Charles, « Plaidoyer pour un ordre infirmier haïtien », *Haïti Perspectives*, vol. 6, n° 1, 2017, p. 19-31.

<sup>455</sup> \_\_\_\_\_ « Document : Le Bulletin de la santé de la communauté haïtienne », *Collectif Paroles*, janvier et février 1980, p. 14.

créolophones, tout en faisant de la prévention. L'éducation avait donc une place de premier plan dans la mission de ce centre<sup>456</sup>. Des activités avaient lieu le soir. En 4 ans, de 1976 à 1980, « les soirées d'information se [penchèrent] sur la contraception, l'alimentation, la tuberculose et les maladies transmises sexuellement »<sup>457</sup>. Alors que se mettaient en place ces services spécialisés, l'un des plus grands défis qu'aura à surmonter certains membres du RIIAH surviendra en 1983.

### 4.3 GAP-VIES

Le 10 mars 1983, il était possible de lire dans les journaux du Québec, comme ici, dans *Le Devoir*, des articles qui ébranleront une fois de plus la communauté.

La Croix-Rouge canadienne a l'intention de demander aux homosexuels, aux drogués et aux Haïtiens de ne plus donner de sang. L'organisme désire ainsi empêcher que ne se répande une maladie souvent mortelle, l'AIDS (syndrome de déficience immunitaire non-héréditaire) (...) Il a été prouvé qu'il existe un risque anormalement élevé que les personnes appartenant à ces groupes contractent cette maladie mystérieuse et mortelle qui détruit les mécanismes immunitaires de l'organisme. (...) Les autorités américaines ont signalé quelque 1 000 cas dans ce pays. Presque tous les malades sont des hommes et 75 % d'entre eux sont des homosexuels. Treize pour cent des malades s'injectaient des drogues et six pour cent étaient des immigrants venant d'Haïti<sup>458</sup>.

Cette annonce de la Croix-Rouge canadienne, qui stigmatisait la communauté haïtienne, entrainera une nouvelle vague de racisme au Québec, s'ajoutant aux difficultés d'insertion à l'emploi que connaissaient alors les migrants d'origine

---

<sup>456</sup> Claude Moïse, « Ici, La Maison d'Haïti », *Collectif Paroles*, janvier et février 1980, p. 13.

<sup>457</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>458</sup> CALGARY (PC), *Le Devoir*, jeudi 10 mars 1983. p. 4.

antillaise dans le contexte économique précaire des années 1980<sup>459</sup>. Alors que les recherches sur le VIH et le sida n'étaient encore qu'à leurs débuts, la population ignorait comment le virus s'attrapait. Ainsi, la peur de contracter le VIH ou le sida était incessante. « Certaines personnes avaient peur de s'asseoir à côté de personnes noires dans l'autobus, les piscines de Montréal-Nord et de Saint-Michel n'étaient plus fréquentées par les blancs, des tampons d'alcool étaient vendus dans certains quartiers pour désinfecter les téléphones publics. »<sup>460</sup> « Lorsqu'on arrivait à l'hôpital, tout le monde se mettait des gants [pour traiter les patients d'origine haïtienne] »<sup>461</sup>. À l'époque, les professionnels de la santé ne connaissaient pas encore les causes de la transmission de la maladie. Devant cette problématique, les leaders de la communauté haïtienne commencèrent à dénoncer les discriminations émises par la Croix-Rouge. Le docteur Alix Adrien, spécialiste des maladies infectieuses tropicales, travaillant alors à la *Direction de la santé publique de Montréal*, demanda à l'une des membres du RIIAH si elle voulait bien s'impliquer pour la cause<sup>462</sup>. Elle accepta pour le bénéfice de la communauté et se tourna alors vers ses partenaires du RIIAH qui l'aiderent à gérer cette crise.

Il fallait absolument quelqu'un de la communauté pour faire parler les gens. Parce qu'autrement c'est tabou [la sexualité]. On n'a pas le droit de parler de ça. En plus de cela, il faut que les gens comprennent nos mots, parce qu'il y

---

<sup>459</sup> Pour cette section, référez-vous aussi au texte de : Alain Saint Victor, *De l'exil à la communauté. Une histoire de l'immigration haïtienne à Montréal, 1960-1990*, Mémoire de M.A. (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, février 2018, p. 105-117.

<sup>460</sup> Viviane Namaste, « Les actions féministes au sein de la communauté haïtienne à Montréal : l'histoire du sida, » *AIDS Activist History Project*, YouTube, 14 juin 2018, 17:00, <https://www.youtube.com/watch?v=NIPYsZQzX0s&t=1006s> (4 juin 2019)

<sup>461</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie* : numéro 1, avec l'auteure, Montréal, Québec, Canada, 18 septembre 2018.

<sup>462</sup> Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtienes de Montréal « Rappel historique sur le mouvement de lutte contre l'épidémie du VIH/sida dans la communauté haïtienne de Montréal », *loc. cit.*, p. 6.

a des mots au niveau de la sexualité qui ne veulent pas dire la même chose. Il y avait un problème de langage<sup>463</sup>.

Comme le démontre Viviane Namaste, les infirmières, dont celles faisant partie du RIIAH, seront à l'avant-scène des recherches faites sur le sida à Montréal. En fait, elles feront un travail de terrain, de première ligne, auprès des gens malades. Elles iront à leur domicile, apportant réconfort, compagnie, soutien psychologique, matériel et assistance médicale et, tout cela, dans la plus grande confidentialité<sup>464</sup>. Grâce à leur dévouement, elles arriveront à comprendre le phénomène, car elles seront autant présentes sur le terrain que dans la recherche scientifique. En effet, elles mettront sur pied le *Comité soutien-sida*, afin de répondre à tous ces objectifs. En 1987, ce même comité deviendra *Groupe haïtien pour la prévention du sida* (GAP-SIDA), ayant pour slogan « Ak sida, atansyon pa kapon »<sup>465</sup>. Une réelle collaboration naîtra entre les instances gouvernementales du réseau de la santé et les associations communautaires et professionnelles telles que l'*Association des Médecins Haïtiens à L'Étranger* (AMHE), l'*Association des enseignantes et enseignants haïtiens du Québec* (AEEHQ), le BCHM et la *Clinique communautaire de la Maison d'Haïti*<sup>466</sup>. Les infirmières du *Comité soutien-sida* iront faire du porte-à-porte, bénévolement, le soir, afin de recueillir des échantillons de sang. Le lendemain matin, elles apporteront ces mêmes

---

<sup>463</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie* : numéro 1, avec l'auteure, Montréal, Québec, Canada, 18 septembre 2018.

<sup>464</sup> Viviane Namaste, « Les actions féministes au sein de la communauté haïtienne à Montréal : l'histoire du sida, » *AIDS Activist History Project*, YouTube, 14 juin 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=NIPYsZQzX0s&t=1006s> (29 janvier 2019)

<sup>465</sup> Le nom de l'organisation changera quatre fois. Ce fut seulement en mars 1996 que le *Groupe d'action pour la prévention du sida* (GAP-SIDA) devint le *Groupe d'action pour la prévention de la transmission du VIH et l'éradication du sida* (GAP-VIES).

<sup>466</sup> Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtiennes de Montréal, « Rappel historique sur le mouvement de lutte contre l'épidémie du VIH/sida dans la communauté haïtienne de Montréal », *loc. cit.*, p. 6.

prises de sang à l'hôpital Hôtel Dieu, offrant, du même coup, un large échantillonnage aux recherches du docteur Alix Adrien<sup>467</sup>.

Viviane Namaste travaille depuis 2013 à redéfinir l'historiographie sur l'histoire du sida en Amérique du Nord. Dans les études produites sur la question, les Haïtiens sont décrits comme mettant peu d'actions en place pour enrayer l'épidémie, car ils font surtout du déni. Ils se voient plutôt victimes d'une nouvelle vague de racisme, décrétée par la Croix-Rouge. Viviane Namaste apporte une analyse révisionniste par rapport à cette littérature scientifique. En effet, elle démontre, au contraire, que la communauté haïtienne de Montréal, surtout les infirmières, se mobilisèrent dès le début, pour enrayer l'épidémie et mieux comprendre ces causes, comme le démontre cette citation en entrevue d'histoire de vie :

Je suis entrée dans un groupe féministe à partir de 1989, parce que j'avais vu ce qui en était avec la maladie. À ce moment-là, entre nous, on s'est dit, qu'est-ce qu'on fait ? On a fait venir tout le monde, les infirmières du RIIAH et les médecins de l'AMHE, et puis on s'est dit : c'est ce que l'on doit faire pour chaque cas. On doit pouvoir faire une recherche, savoir d'où c'est venu, quand et quoi, pour savoir ce qui se passe. On va prendre des prises de sang dans la communauté. On a fait appel aux infirmières et aux médecins, on s'est mis ensemble, on a pris ça en main. On va commencer à faire nos recherches, avec ceux qui sont bénévoles et qui ont du temps libre. On va commencer à travailler avec la communauté. C'est comme cela que l'on a pris notre communauté en main<sup>468</sup>.

Elle était devenue féministe, car elle avait été témoin de la détresse de plusieurs femmes malades aux prises avec l'éducation de leurs enfants. Avec ses collègues du RIIAH et avec l'appui des travailleuses sociales qui allaient au domicile des malades, elles leur

---

<sup>467</sup> Viviane Namaste, « Les actions féministes au sein de la communauté haïtienne à Montréal : l'histoire du sida, 2/2 » *AIDS Activist History Project*, YouTube, 14 juin 2018, 27:00, <https://www.youtube.com/watch?v=NIPYsZQzX0s&t=1006s> (janvier 2019)

<sup>468</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie* : numéro 1, avec l'auteure, Montréal, Québec, Canada, 18 septembre 2018.

faisaient à manger quand ils n’avaient plus rien dans le frigo<sup>469</sup>. Pour offrir du répit aux mères souffrantes, le RIIAH mettait sur pied des campagnes de financement afin d’envoyer les enfants dans des camps d’été<sup>470</sup>. Elles étaient le pont entre des besoins des malades de la communauté et les instances des services sociaux et de la santé du Québec. Lorsqu’un décès arrivait, le RIIAH accompagnait la famille du défunt, surtout lorsque des orphelins étaient en cause. Pour les familles, on les aidait à remplir des demandes d’allocations familiales. Pour faire venir un « aidant naturel » d’Haïti, on les orientait dans les demandes de parrainages<sup>471</sup>.

Mais c’était difficile parce que chaque fois que l’on commençait à parler de sida, on nous disait : Non ! Nous, [les gens dans la communauté] on n’est pas là-dedans, c’est une erreur. Je leur ai dit, ce n’est pas une question d’erreur. On a quatre H [Haïtiens, homosexuels, hémophiles et héroïnomanes] et nous [la communauté haïtienne] sommes là-dedans. Nous, on doit voir pourquoi nous sommes là-dedans. Qu’est-ce qui se passe avec notre sexualité. Quel est notre comportement ? On sait que beaucoup d’hommes aiment beaucoup de femmes, mais qu’est-ce qui se passe ? Pourquoi nous sommes là. Comment c’est arrivé chez nous ? On doit faire cette recherche. Les gens ont collaboré. On (RIIAH et l’équipe du docteur Adrien) a découvert que nos hommes ne pouvaient pas parler de sexualité. Ne pouvait pas dire qu’il était homophobe. Ils étaient homosexuels et ils étaient forcés de se marier. (...) Ils ne pouvaient pas dire qu’ils ont été avec des hommes. Ils ne disaient pas aussi qu’ils étaient bisexuels et ou polygames. J’allais dans tous les hôpitaux. C’est là que les gens parlaient. La recherche se faisait à Sainte-Justine (...) On a vu la diminution du sida. Ça nous a fait du bien. (...) on n’a pas seulement réussi à diminuer les cas, mais aussi à faire parler les gens de leur homosexualité à la radio communautaire et dans les conférences<sup>472</sup>.

Ce témoignage démontre comment la crise du sida apportait avec elle un travail obligatoire de transformation des moeurs sexuelles dans la communauté. Dans le même

---

<sup>469</sup> Viviane Namaste, « Les infirmières haïtiennes comme catalyseurs de changement social: Le cas de l’histoire du sida à Montréal », *Haïti Perspectives*, vol. 6, n° 1, printemps 2017, p. 66.

<sup>470</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>471</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>472</sup> Personne anonyme, *entrevue d’histoire de vie* : numéro 1, avec l’auteure, Montréal, Québec, Canada, 18 septembre 2018.

ordre d'idées, comme le disait Marlène Rateau en conférence, en juin 2018 à l'Université Concordia, le sida allait faire prendre conscience aux femmes de l'importance de s'affirmer lors d'une relation sexuelle.

Il a fallu travailler pour que les femmes aient de l'estime d'elles-mêmes, avoir assez confiance en elles pour s'imposer dans une relation sexuelle, [...] parce que les hommes imposaient leur façon d'entrer en relation. Nous, [les membres du RIIAH] [avons] beaucoup travaillé à GAP-VIES. On avait vraiment développé des groupes de femmes, pour mettre l'accent sur ce problème, d'affirmation de soi des femmes, dans cette épidémie-là<sup>473</sup>.

Marie-Luce Ambroise renchérit ces propos en ajoutant :

Même si le mari [était] infecté, et il le [savait], il [pouvait] dire non au condom, et la femme, certaines femmes, [pouvaient] dire : ok ! Alors, il fallait jouer avec ça. Il fallait vraiment travailler avec la femme pour lui dire. Il est infecté, il faut le condom à tout prix, lui montrer comment faire. Il ne faut pas accepter la relation. Si à ce moment-là, elle avait un problème, elle devait nous appeler. Donc moi, j'avais à n'importe quelle heure des femmes qui m'appel[aient] : « Au secours. Parce que là, il veut quand même faire la relation sans condom, et il devient agressif. » Il fallait travailler avec les deux<sup>474</sup>.

Les témoignages recueillis par Patricia Gervaise Landry, lors des entrevues qu'elle réalisa pour son mémoire de maîtrise en 1994, révélaient des situations semblables. La maladie obligeait les femmes à faire des choix.

Les femmes haïtiennes savent que leur mari est infidèle, et se disent : « est-ce qu'on est prêtes à mourir du sida pour l'infidélité de nos maris ? Pourtant, comment aborder le mari en lui demandant de porter le condom lorsqu'il a une relation sexuelle avec nous. Est-ce qu'on peut le faire ? Est-ce qu'après avoir

---

<sup>473</sup> Marlène Rateau, dans Viviane Namaste, « Les actions féministes au sein de la communauté haïtienne à Montréal : l'histoire du sida, 2/2 », *loc.cit.*, 9:00.

<sup>474</sup> Marie-Luce Ambroise, dans Viviane Namaste, « Les actions féministes au sein de la communauté haïtienne à Montréal : l'histoire du sida, 2/2 », *loc.cit.*, 11:00.

vécu dix ou quinze ans avec le même homme, on va lui dire de porter le condom ? Ce sont d'énormes questions que les femmes se pos[ai]ent »<sup>475</sup>.

Devant ces enjeux, les infirmières se concertèrent. Elles réalisèrent rapidement qu'il fallait faire de la prévention afin d'enrayer la propagation de la maladie. Les membres du RIIAH commencèrent à faire de l'éducation au sein même de leurs rangs professionnels. Puis, elles allèrent dans les écoles parler aux jeunes<sup>476</sup> et elles firent des conférences dans la communauté.

Ce que [les membres du RIIAH] [ont] appris, aussi, c'est de parler de sexualité avec les gens. C'est vraiment de leur dire de mettre un condom. Ça aussi, c'est comme, bien voyons donc, mettre un condom, c'[était] impensable dans les relations sexuelles hommes/femmes. Donc, il a fallu insister, pour que les gens portent un condom, montrer comment mettre le condom, cela a été des séances d'informations qu'on a dû faire et même au niveau des églises. Les Haïtiens vont beaucoup à l'église. Alors, je pense que c'est avec Marie-Luce, on a attrapé le pasteur, on lui a dit : il faut des séances d'informations, il faut sensibiliser les gens, parce que le problème est réel. Faire l'autruche et ne rien faire, c'était que l'épidémie allait encore s'étendre. Plus les recherches avançaient, plus [les scientifiques] découvrai[ent] de nouvelles données<sup>477</sup>.

En définitive, par leur engagement dans la sphère publique, les membres du RIIAH, comme le disait si bien Sean Mills, participeront à l'élaboration et aux transformations sociales du Québec. Elles prendront part aux débats politiques et changeront les mentalités, car la communauté était victime d'une campagne médiatique négative

---

<sup>475</sup> Patricia Gervaise Landry, *Femmes immigrantes et sida : les Haïtiennes de Montréal*, mémoire de M.A. (anthropologie), Québec, Université Laval, 1994, p. 107.

<sup>476</sup> Marie-Luce Ambroise, dans Viviane Namaste, « Les actions féministes au sein de la communauté haïtienne à Montréal : l'histoire du sida 1/2, », *loc. cit.*, 36:00.

<sup>477</sup> Maud Pierre-Pierre, dans Viviane Namaste, « Les actions féministes au sein de la communauté haïtienne à Montréal : l'histoire du sida 1/2, », *loc. cit.*, 45:00.

portant sur le sida qui provoquait une vague de racisme sur la province<sup>478</sup>, de la même façon que l’avaient été les québécois d’origine haïtienne dans l’industrie du taxi à la même époque. Pour citer Mills, les hommes et les femmes engagés dans la lutte pour combattre le sida, les chauffeurs de taxi d’origine haïtienne et les féministes

ont cherché non seulement à mettre en lumière les systèmes de pouvoir à l’oeuvre dans les collectivités et les quartiers où se déroulait leur vie, mais aussi, au bout du compte, à transformer ces systèmes. Tous ont dû se battre pour trouver leur place dans un espace politique. [...] Par ce processus de revendication d’une voix publique, ces femmes et ces hommes ont remis en question et, en fin de compte, aidé à redéfinir un ordre social qui leur avait assigné des rôles déterminés de manière rigide. Ce faisant, ils ont contribué à enrichir une discussion permanente sur la race, le genre et le sens de la démocratie au Québec<sup>479</sup>.

#### 4.4 La radio comme vecteur d’éducation populaire

Dans ce mémoire, il fut démontré plus d’une fois l’importance qu’accordèrent les organisations caritatives de la communauté haïtienne de Montréal à l’éducation populaire. Cette transmission passera, en grande partie, par la radio communautaire, dont Jacquelin Télémaque y est l’un des initiateurs. Journaliste, arrivé en 1970 à l’âge de 19 ans à Montréal, il est le coordonnateur de la *Maison d’Haïti* de 1979 à 1981 et directeur de programmation au 102.3 FM, pour l’émission *La Voix d’Haïti*. Un autre grand précurseur à la radio communautaire est Karl Lévêque qui animera, à partir de

---

<sup>478</sup> « Marlène Rateau, infirmière et membre du Groupe communautaire de prévention du sida chez les Haïtiens montréalais, s’est insurgée contre le fait qu’on vise un groupe ethnique spécifique en le montrant du doigt tandis que les vérifications élémentaires sur les autres groupes et populations différenciées étaient négligées. En 1985, dans une brochure réimprimée par la suite, la Croix-Rouge canadienne a nommément identifié les Haïtiens comme principal groupe par lequel se faisait la propagation du sida. Là s’arrêtait la prévention en ostracisant une communauté, a laissé entendre cette infirmière. » Jean Chartier, « Une étude mesure le degré d’infection par le virus du sida parmi les Haïtiens de Montréal », *Le Devoir*, Montréal, 27 septembre 1994, p. A3. ; Patricia Gervaise Landry, *loc. cit.*

<sup>479</sup> Sean Mills, *op. cit.*, p. 267.

1980, *Les Flamboyants*, avec la vivacité de Rosemay Baillargé-Eustache au CIBL FM<sup>480</sup>.

D'autres émissions comme *Konbit*, animée par Paul Déjean, puis *Planète créole* de Karl Lévêque et Roland Paret, firent partie de ces nombreuses émissions qui marquèrent l'imaginaire collectif des Montréalais d'origine haïtienne<sup>481</sup>. Ils écoutaient d'abord la radio pour s'informer sur l'actualité haïtienne<sup>482</sup> puis, bien vite, les nouvelles au sein de la communauté prirent de l'importance.

Le rôle des organisations de femmes à la Radio Communautaire passera par l'engagement du *Collectif des femmes immigrantes du Québec* (CFIQ). Né du rapprochement de soixante-quinze femmes d'origines diverses lors du colloque *Femmes immigrées, à nous la parole*, le CFIQ fera de la formation médiatique l'un de ses premiers projets<sup>483</sup>. En janvier 1984, douze femmes du *Collectif des femmes immigrantes* assistent au projet *animation juridique*, dans le but de recevoir des formations spécifiques dans le domaine de l'animation radiophonique. Ces rencontres permettront la mise en place d'émissions diffusées dans huit langues à l'antenne de la *Radio Centre-ville*, qui parleront de sujets variés, tels que la loi du travail, les grossesses, le harcèlement sexuel et les congés de maternité<sup>484</sup>. En tout, dès 1986, une centaine de femmes de différentes communautés recevront des formations techniques dans le domaine médiatique<sup>485</sup>.

---

<sup>480</sup> Les archives (décennie 1980) de l'émission *Koumbit* et *Flamboyant* se retrouvent au BCHM.

<sup>481</sup> Bureau de la Communauté Haïtienne de Montréal, « La défense des immigrants haïtiens », *Historique*, <https://www.bchm.ca/historique/> (25 mars 2019)

<sup>482</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie* : numéro 8, avec l'auteure, Montréal, Québec, Canada, 26 juin 2019.

<sup>483</sup> Micheline Dumont et Louise Toupin, *La pensée féministe au Québec. Anthologie (1900-1985)*, Montréal, Remue-ménage, 2003, p. 648.

<sup>484</sup> *Ibid.*, p. 651.

<sup>485</sup> Collectif des femmes immigrantes, *Réalisations*, 2019, <http://www.cfiq.ca/realisations.html> (14 juin 2019)

La *Maison d'Haïti* collaborait étroitement avec le *Collectif des femmes immigrantes*, dont certains membres y travaillaient, comme Elizabeth Philibert<sup>486</sup>. Au tournant des années 1980, la *Maison d'Haïti* disposait de temps d'antenne à la radio Centre-Ville (102,3 FM), via l'émission la *Voix d'Haïti*<sup>487</sup>. La prévention était au coeur de leurs objectifs. Par exemple, le médecin Dr. Gresseau de la clinique santé de la *Maison d'Haïti*, faisait des apparitions à la *Voix d'Haïti*, un dimanche sur deux, afin de sensibiliser l'auditoire<sup>488</sup>. Par le fait même, en 1983, lorsque la crise du sida ébranlera la communauté, la radio deviendra bien vite un vecteur indispensable à la sensibilisation, afin de prévenir la propagation de la maladie. Au courant de la décennie 1980, les infirmières du *Comité soutien-sida* (GAP-VIES, à partir de 1987) deviendront rapidement des habituées des studios radiophoniques, comme CIBL (101,5 FM). Les membres du RIIAH feront aussi des apparitions radio, dans le but de sensibiliser la population sur la solitude et les difficultés économiques vécues par les gens atteints de la maladie<sup>489</sup>. Pareillement, les membres du RIIAH utilisèrent assidûment la radio afin d'informer l'auditoire sur tout ce qui touchait à la santé. C'est pourquoi Béatrice Longchamps, une infirmière membre du RIIAH et du PRFOHM, parlait de sujets divers tels que l'allaitement maternel et ses bienfaits<sup>490</sup>.

---

<sup>486</sup> Micheline Dumont, *op. cit.*, p. 650. ; Collectif de femmes, *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, *op. cit.*, p. 172.

<sup>487</sup> Claude Moïse, « Ici, La Maison d'Haïti », *loc. cit.*, p. 13.

<sup>488</sup> *Ibid.*

<sup>489</sup> Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtiennes de Montréal, « Rappel historique sur le mouvement de lutte contre l'épidémie du VIH/sida dans la communauté haïtienne de Montréal », *Bulletin*, édition spéciale 30 ans (1977-2007), 2007, p. 6. ; Cette implication continuera tout au long des années 2000, comme ce fut le cas pour Marielle Saint-Félix Beauger qui organisera un colloque portant le nom de *Stratégie québécoise de lutte contre le sida phase 4 - Plan d'action 1998-2000 du Centre québécois de coordination sur le sida*, à la demande du gouvernement du Québec. Marielle Saint-Félix Beauger fait partie des nombreuses infirmières à participer à des émissions d'informations radiophoniques, sur la prévention du VIH/sida. Samuel Pierre, *op. cit.*, p. 237-241.

<sup>490</sup> Féministe engagée, Béatrice Longchamps arrive à Montréal en 1966. Elle deviendra infirmière puis s'investira ardemment dans le RIIAH et le PRFOHM. Béatrice Longchamps dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, *op. cit.*, p. 66.

#### 4.4.1 Pawòl Fanm

Au tournant des années 1990, les radios communautaires de Montréal étaient encore essentiellement masculines<sup>491</sup>. Alors, en 1992, dans une perspective de donner plus de place aux femmes dans des postes de productrices, de réalisatrices, d’animatrices et de techniciennes<sup>492</sup>, Alexandra Philoctète se fait proposer de faire partie de l’équipe de la Radio Centre-Ville. Le but était aussi de réunir les femmes de différents milieux linguistiques, sous une même émission francophone.

Trois jours plus tard, je téléphone à cette dame pour lui dire que j’acceptais sa proposition, à condition toutefois que quelques membres de mon groupe de femmes puissent en faire partie également. Plusieurs jours après, c’est avec joie qu’elle m’appelle pour me dire que la direction de la radio acceptait ma proposition<sup>493</sup>.

C’est de cette façon qu’est née l’émission *Ondes de Femmes*, diffusée en français et pour laquelle Alexandra Philoctète devint réalisatrice. Cependant, à l’époque, il était difficile de réunir plusieurs communautés ethniques sous une même production<sup>494</sup>. Alors, l’émission changea de nom pour devenir *Pawòl Fanm*, diffusée en créole sur les ondes de 102,3 FM<sup>495</sup>. C’est de cette façon que Marlène Rateau, Béatrice Longchamps, Maud Pierre-Pierre, Rose-Marie-Gautier<sup>496</sup>, Josette Jean-Pierre Rousseau, Alette

---

<sup>491</sup> Marlène Rateau, « *Pawòl Fanm*, des femmes haïtiennes de Montréal au micro de Radio Centre-Ville », dans Josette Brun (dir.), *Interrelations femmes-médias dans l’Amérique française*, Québec, Les Presses de l’Université Laval, 2009, p. 182.

<sup>492</sup> Alexandra Philoctète, *Rencontre avec l’autre, Tranches de vie d’Alexandra Philoctète*, Montréal, Géomedia Lab, Université Concordia, 2018, p. 54.

<sup>493</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>494</sup> Personne anonyme, *entrevue d’histoire de vie : numéro 3*, avec l’auteure, Montréal, Québec, Canada, 24 septembre 2018.

<sup>495</sup> Alexandra Philoctète, *op.cit.* p. 55.

<sup>496</sup> Rose-Marie Gautier arrive à Montréal en 1966. Elle entrera à l’Université de Montréal comme secrétaire où elle assurera la direction de plusieurs départements au cours de sa carrière. Elle s’impliquera dans le milieu syndical et deviendra, au début des années 1970, l’une des membres fondatrices du PRFOHM. C’est elle qui assurera la coordination des *Bulletin* du PRFOHM. Rose-Marie-Gautier dans *D’Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, *op. cit.*, p. 62-63.

Saint-Jean Flavien<sup>497</sup> et bien d'autres, se relayeront les samedis après-midi durant plusieurs années afin de couvrir de multiples sujets<sup>498</sup>.

*Pawòl Fanm*, ça couvrait tout. Ça couvrait la santé, ça couvrait l'éducation, ça couvrait les émissions d'affaires publiques, les succès et les problèmes que vivait la communauté. [...] C'était surtout axé sur l'épanouissement des femmes. L'importance d'être indépendante économiquement, l'importance de poursuivre les études, l'importance d'élever les garçons sans leur accorder tous les privilèges au dépend des filles. [Les membres du PRFOHM encourageaient] les femmes à ouvrir les yeux sur ces situations-là<sup>499</sup>.

Marlène Rateau, coordinatrice du PRFOHM durant plusieurs années, explique qu'historiquement, les femmes d'origine haïtienne du Québec eurent à briser plus d'une fois le silence qui leur était imposé. D'abord, durant la dictature, où la liberté de parole était restreinte. Puis, en arrivant au Québec, là où elles étaient libres de s'exprimer politiquement, mais que socialement, dans les cercles familiaux et d'amis, elles n'étaient pas invitées à débattre aux côtés des hommes. Alors, elles durent apprendre l'art de la parole simultanément, d'une part comme citoyenne, et d'autre part, comme féministe<sup>500</sup>. À l'instar de cette observation, il n'est pas surprenant que les féministes rencontrées en entrevues d'histoire orale associèrent communément démocratie et lutte féministe. En ce sens, la radio sera un outil bénéfique pour développer la conscience et l'affirmation politique de ces femmes.

---

<sup>497</sup> Aliette Saint-Jean Flavien arrive dans la métropole québécoise à l'Été 68. Infirmière, elle s'impliquera très tôt au PRFOHM, où elle deviendra la représentante du groupe auprès de plusieurs autres organisations, comme *l'R des Femmes du Québec* et GAP-VIES. Aliette Saint-Jean Flavien dans *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, op. cit., p. 88-89.

<sup>498</sup> Pour une bibliographie sommaire de Marlène Rateau, Maud Pierre-Pierre, Josette Jean-Pierre Rousseau, cf. p. 81 et 82. (de ce mémoire) ; Marlène Rateau, « *Pawòl Fanm*, des femmes haïtiennes de Montréal au micro de Radio Centre-Ville », loc. cit., p. 183.

<sup>499</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, Montréal, Québec, Canada, 24 septembre 2018.

<sup>500</sup> Marlène Rateau, « *Pawòl Fanm*, des femmes haïtiennes de Montréal au micro de Radio Centre-Ville, loc. cit., p. 177-186.

La radio était devenue un autre lieu d'émancipation pour les migrantes, un espace de discussion et de réappropriation identitaire, de la même manière que l'était également la littérature. Marlène Rateau disait de la radio communautaire que « c'est aussi un lieu d'insertion sociale, qui permet la création de lieux d'identité significatifs, capables d'améliorer le processus migratoire des uns et la capacité d'accueil des autres »<sup>501</sup>.

## 4.5 Conclusion

La radio fut, pour plusieurs membres du PRFOHM, l'une de leurs plus belles réussites. Aujourd'hui, après 48 ans d'activité, alors que le groupe est à l'heure des bilans depuis sa dissolution au printemps 2019, l'une des membres m'indiquera :

La radio a été pour le groupe du PRFOHM, le canal, le lien entre nous et les gens dans leur cuisine, dans leur voiture. Aujourd'hui encore, quand je monte dans un taxi qui est conduit par un haïtien. Il me dit : « mais je connais cette voix ». Ça fait plaisir et on discute. Cela a été une partie heureuse de mon expérience. J'ai beaucoup aimé ce canal de communication. Et les gens nous disaient qu'ils l'appréciaient<sup>502</sup>.

L'État québécois ne fut pas toujours à l'écoute des demandes et des besoins des différentes communautés culturelles du Québec. Cependant, lorsqu'il fut présent, comme ce fut le cas pour la radio communautaire de Montréal, les effets furent hautement bénéfiques, comme l'illustre cette citation. En fait, la combinaison du travail bénévole de la part de nombreuses femmes *poto-mitan* décrit dans ce présent chapitre et celui de l'État étaient complémentaires. Néanmoins, les féministes de la communauté se retrouveront toujours en première ligne face aux besoins sociaux de la communauté, et du même coup, pour l'ensemble de la société. Plusieurs d'entre-elles

---

<sup>501</sup> *Ibid.*, p. 184.

<sup>502</sup> Personne anonyme, *entrevue d'histoire de vie : numéro 3*, avec l'auteure, Montréal, Québec, Canada, 24 septembre 2018.

ne se disaient pas féministes de prime abord, mais leur expérience vécue durant ses nombreuses années, à soutenir d'autres femmes, développeront leur militantisme, leur faisant prendre conscience des multiples dominations croisées que vivaient celles qu'elles accompagnaient au quotidien. C'est par ce zèle qu'elles sont intervenues sur la scène publique, afin de s'affranchir par l'art du débat, pour mieux faire avancer le Québec.

## CONCLUSION

L'engagement féministe des femmes haïtiennes présenté dans ce mémoire témoigne de leur stratégie d'intégrer le politique et d'influencer les prises de décisions par l'action communautaire. Des féministes Haïtiennes, avec la LFAS et des Québécoises d'origine haïtienne, réussiront à travers le XXe siècle à intégrer les débats de société dans le temps et l'espace. En effet, à Montréal, malgré les diverses idéologies de chacune des organisations féministes au sein de la communauté haïtienne, il fut démontré que l'antiduvallierisme, l'entraide communautaire et la transmission de la pensée féministe furent au coeur de leurs missions communes. Elles utiliseront, entre autres, la radio, la presse, des bulletins d'actualités, des séances d'informations, des colloques, des rencontres internationales et des cours d'alphabétisation pour faire passer leurs nombreux messages politiques dans la communauté, auprès du gouvernement, et puis finalement, à l'ensemble de la société québécoise. Par ces moyens, elles réussiront à faire changer les perceptions sociales sur le rôle des femmes dans la société.

Devançant l'État québécois dans la prise en charge des besoins sociaux de leurs concitoyens, elles iront au-devant de la scène offrir support et entraide, répondant à une logistique de survie du quotidien, là où les défis de la communauté étaient les plus criants. Par le communautarisme, ces féministes participeront à l'élaboration de structures d'entraide qui seront, jusqu'à ce jour, utiles à l'harmonisation de leur quartier respectif et à leur réseau professionnel, comme ce sera le cas pour la *Maison d'Haïti* et pour le RIIAH respectivement.

Au Québec, les recherches sur l'histoire des femmes de la communauté haïtienne de Montréal ne sont encore qu'à leurs débuts. Ce mémoire fit la démonstration que le féminisme au sein des populations haïtiennes amènera des revendications sociales

d'envergure à long terme, à l'ensemble du mouvement féministe québécois, dès le début des années 1970. C'est pourquoi il est temps d'incorporer davantage ces contributions à l'historiographie féministe québécoise. Un élément, qu'à mon avis, cette dernière a négligé jusqu'à maintenant.

Pourtant, mes recherches m'ont permis de réaliser à quel point ces féministes d'origine haïtienne jouèrent un rôle de transformation sociale substantielle. Je pense, par exemple, au rôle des infirmières dans la prévention pour diminuer les cas de SIDA à Montréal. Dès le départ, je m'étais demandé : Quelles questions de société s'étaient-elles posées et comment s'y prirent-elles pour revendiquer des changements ?

Les réponses sont vastes, car ces femmes s'investiront dans de nombreuses sphères de la société, par le biais de leur présence dans les centres communautaires et d'organisations. Ces lieux, tels des nouveaux *lakous* diasporiques<sup>503</sup>, deviendront un réel espace de vie, où elles développeront des stratégies d'engagement politique importants.

Aujourd'hui encore, plus que jamais, les féministes d'origine haïtienne se retrouvent dans diverses organisations sociales au Québec et elles continuent à être agentes des changements sociaux qui s'opèrent dans cette province. C'est pourquoi des recherches historiques et sociologiques doivent continuer d'être menées. Principalement, sur des organisations mixtes, et non pas uniquement féministes. Je pense, par exemple, aux ordres professionnels comme la FIQ (Fédération interprofessionnelle de la santé du

---

<sup>503</sup> Grace Louise Sanders, *La voix des femmes: Haitian women's rights, national politics and black activism in Port-au-Prince and Montreal, 1934-1986*, thèse de Ph.D. (philosophie), Ann Arbor, University of Michigan, 2013, 289p.

Québec), les organisations syndicales, les associations étudiantes ou encore les organisations internationales où ces militantes se sont illustrées.

Néanmoins, spécialement en dehors du Québec, l'historiographie sur le féminisme haïtien a fait de grandes avancées ces dernières années. Les recherches sur le féminisme haïtien se concentrèrent jusqu'à maintenant sur les contributions à l'histoire nationale d'Haïti et à son histoire diasporique. Ce mémoire a permis de développer un aspect encore peu exploré par l'historiographie, soit la citoyenneté québécoise de ces féministes montréalaises et leur rôle dans le contexte historique du Québec.

Par ailleurs, des recherches spécifiques s'imposent sur chacune des différentes organisations de femmes de la communauté haïtienne de Montréal. Un large éventail de sources reste encore à explorer, par exemple, celle des archives de la radio communautaire. Également, des analyses historiques sur l'abondante littérature et d'autres œuvres artistiques produites par les femmes d'origine haïtienne permettraient de comprendre davantage la complexité identitaire de ces dernières. Surtout que l'on sait qu'historiquement les œuvres littéraires ont toujours été un moyen pour les Haïtiennes de s'exprimer politiquement. Enfin, l'implication de la communauté pour faciliter la réussite des jeunes d'origine haïtienne dans les écoles québécoises fut considérable, entre 1980 et 1990. De plus amples études seront nécessaires à l'avenir pour mieux comprendre, dans son intégralité, l'édification de cette entraide communautaire dans le temps.

## ANNEXE A

Ghislaine Charlier<sup>504</sup>

---

<sup>504</sup> Ghislaine Charlier, « Le comité de Pétionville et la campagne de la Ligue féminine d'action sociale pour l'obtention du droit de vote », dans Collectif de femmes haïtiennes, Femmes haïtiennes, Montréal, Maison d'Haïti avec le Carrefour International, 1980, p. 55.

## ANNEXES

## TÉMOIGNAGES

## I

## Ghislaine Charlier

**Le comité de Pétienville  
et la campagne de la  
Ligue féminine d'action sociale  
pour l'obtention du droit de vote**

Après la chute du Président Estimé et l'accession au pouvoir du général Magloire, une Assemblée Constituante fut chargée d'élaborer une nouvelle Constitution. Une séance préliminaire fut tenue à Port-au-Prince le 3 mars 1950.

La seule organisation féministe d'Haïti, la **Ligue féminine d'action sociale** voulut profiter de cette occasion pour lancer une campagne à l'échelle du pays, en vue d'obtenir enfin le droit de vote pour les femmes haïtiennes.

L'un des jeunes collaborateurs de la nation, organe du "Parti socialiste populaire", écrivit dans ce quotidien un article dans lequel il critiquait le comportement passé de la Ligue et en conclusion, l'invitait à faire une campagne vraiment populaire en sortant des salons pour parcourir les faubourgs des villes et les localités

environnantes, à y faire des réunions et des meetings afin de recueillir l'adhésion du plus grand nombre possible de femmes et l'appui des hommes épris de progrès.

La direction de la Ligue ayant pris bonne note de cet article, m'invita chez Madeleine Sylvain à une rencontre au cours de laquelle je pris la responsabilité de former un Comité à Pétienville où je résidais depuis mon mariage, en 1943.

Le Comité de Pétienville, aussitôt mis sur pied en vue d'impulser la campagne pour l'obtention du droit de vote dans cette commune, était un comité mixte composé de femmes, de jeunes filles et de jeunes gens. Un jeune poète composa un chant créole sur l'air d'une chanson populaire de la Gran'Anse; deux autres se chargèrent d'en transcrire la musique et de l'enseigner au Comité.

Le voici:

## Cé Pou Fi Guin Droits Tou

## I

En nou ouè mé zanmi  
Cé pou nou toutt uni  
Pou nou ça guin droit tou  
Sinon napé toujou  
Rété nan vié misè  
Nou pap jan'm fait progrè  
Cé pou'n guin libètè

## II

Fi travail tou patou  
Cé pou yo guin atou  
Pou défen'n intéré  
-Et san gadé dèyè-  
Toutt fi qui nan souffrance  
Toutt moun' cap passé transe  
Cé pou'n guin libètè

## III

Lè nou toutt pa voté  
La chambre représenté  
Ti moitié pay-a  
Passque fi yo pa là  
Aloss que guin plus fi  
Capé plédé souffri  
Cé pou'n guin libètè

## IV

En nou toutt fè effò  
Pou Haiti pi fò  
Douvan lòt nation yo  
Qui entouré li yo  
Nou pa capab rété  
Listoi capé maché  
Cé pou'n guin libètè

## V

En allé a lasso  
Mandé Constituan yo  
Pou yo mété nan loi  
Fi cou gason guin droit  
Pi ga yo bétizé  
Pay-a vlé vancé  
Cé pou'n guin libèté

## VI

Ville Gonaives de foi  
Oua céleb nan listoi  
Gnou lè ou té ba nou  
Toutt indépendance nou  
Foi sa-a nou mandé ou  
Libèté pou fi tou  
Cé pou'n guin libèté

## Refrain

Cé pou'n guin libèté  
Cé pou'n émancipé  
Nou bouqué rété dèyè  
Pay'n doué fait progrè

Le Comité de Pétionville le chanta d'abord à une assemblée des membres de la Ligue qui décida de l'utiliser tout au long de la campagne.

Ce mot de "liberté" déplut souverainement aux membres du gouvernement, mais il plut fort au public, surtout au public populaire. Cet air si vif le charma et ce chant fut entendu après l'accession au pouvoir de Duvalier père. L'un de nos amis, ayant été pour affaire dans un garage du bas de la ville, vit un mécanicien couché sous une auto qui le chantait à pleine voix d'un bout à l'autre. Il est probable que ce mécanicien n'eût pas l'occasion de recommencer pareil exploit.

Bien entendu cette campagne féministe provoqua une véritable levée de boucliers de la part des éléments rétrogrades de la bourgeoisie grande et petite. Un avocat de Saint-Marc se fit particulièrement remarquer par des articles virulents publiés dans "LE MATIN". Bref, il y eut de part et d'autre, échange d'arguments parfois assaisonnés, côté messieurs, de plaisanteries d'un goût douteux.

Toutefois, le public des faubourgs, celui des villages, les hommes aussi bien que les femmes, accueillit les membres des différents comités avec bonne grâce et souvent, beaucoup d'enthousiasme. Le Comité de Pétionville dont la Présidente était une personne très active et qui s'exprimait dans un créole savoureux bien qu'elle eût fait ses études en français et appartint à une famille cultivée, prit la parole au cours de nombreux meetings organisés par le Comité à Meillotte, Frères etc. Elle était toujours accompagnée d'un groupe mixte qui discutait avec le public et dont certains membres étaient des orateurs très doués. L'assistance appréciait généralement le fait que les animateurs appartenaient aux deux sexes.

Notre Comité se réunissait souvent, tantôt chez moi, tantôt chez sa présidente pour préparer l'action du lendemain, lire les journaux, et discuter des réponses aux publicistes anti-féministes. Cela se faisait dans une atmosphère détendue et très gaie.

L'ouverture de la Constituante fut fixée au 4 novembre 1950, aux Gonaives où elle devait siéger à l'évêché. Des délégations de femmes venues d'un peu

partout manifestèrent devant la cathédrale et y attendirent l'arrivée du président Magloire et de sa suite puis elles se rendirent à la stèle commémorative de l'Indépendance.

La Ligue laissa aux Gonaives, une délégation chargée de suivre les séances de l'Assemblée Constituante au sein de laquelle, les femmes eurent de défenseurs énergiques.

Enfin, la campagne s'acheva par un meeting monstrueux au Théâtre de Verdure. L'assistance était en grande partie composée d'hommes et de femmes des faubourgs de Port-au-Prince, des communes proches de la capitale et des divers départements. Le Comité de Pétionville y était au complet. Des représentants de plusieurs partis politiques, des partisans du vote des femmes, ainsi que la présidente de notre comité y prirent la parole. Etienne D. Charlier, directeur de "LA NATION" fit un magnifique discours "dans la langue du peuple".

D'après la Nouvelle Constitution, "La loi devra assurer, nous dit Simone Hyppolite Malval, le plein et entier exercice de tous les droits politiques à la femme dans un délai qui ne pourra excéder trois ans après les prochaines élections municipales générales."

"Cette période accomplie, aucune entrave ne pourra empêcher l'exercice de ces droits.

"L'aptitude de la femme à toutes les fonctions civiles de l'administration Publique est reconnue.

"Toutefois, la loi règle les conditions auxquelles la femme sera transitoirement soumise sous le rapport familial et matrimonial, l'accès restant ouvert à toute réformes jugées utiles pour réaliser un régime d'égalité absolue entre les sexes."

Les élections municipales ne furent pas moins "officielles", c'est-à-dire truquées que les autres. Quelques femmes bien vues du pouvoir devinrent maires ou membres de Conseils Communaux. Elles n'ont pas plus mal agi que les hommes. Au contraire, certaines d'entre elles s'efforcèrent de mettre un peu d'ordre dans leurs administrations, de maintenir un minimum d'hygiène publique en faisant procéder au nettoyage des rues

<sup>1</sup> Elle y avait le droit de voter et d'être élue

## ANNEXE B

Anita Blanchard<sup>505</sup>

---

<sup>505</sup> Anita Blanchard, « Au Congrès mondial pour l'Année internationale de la femme », Berlin (R.D.A), octobre 1975, dans Collectif de femmes haïtiennes, *Femmes haïtiennes*, Montréal, Maison d'Haïti avec le Carrefour International, 1980, p. 57.

places, marchés et autres lieux. Plusieurs se sont fait remarquer par leur allant et par leur affabilité envers leurs administrés. Malheureusement, faute d'éducation politique et parce qu'elles ne pouvaient s'appuyer sur aucun mouvement de masse, la Ligue féminine étant un mouvement dit apolitique, elles firent, en définitive, la politique du gouvernement qui les avait, en réalité, nommées à ses propres fins.

Après la chute du Président Magloire, il y eut un regain d'activité féminine, soit parce que beaucoup de

femmes appartenaient aux groupes de partisans des candidats à la présidence, à des groupes démocratiques ou à des partis politiques. Les femmes haïtiennes ont voté pour la première fois le 22 septembre 1957.

On sait le reste. Le 22 octobre, François Duvalier prêta serment comme Président de la République.

Dans un pays en proie à un régime aussi féroce dictatorial, tous les droits étant nuls et nonavenus, sauf ceux des macoutes et de leur chef, les femmes ne peuvent avoir de droits autres que nominaux.

## II Anita Blanchard

### **Intervention au Congrès mondial pour l'Année internationale de la femme Berlin R.D.A. octobre 1975**

Chères camarades, chères amies,  
Je suis une femme d'Haïti, une paysanne qui a enduré la prison des Duvalier et qui prend la parole devant vous pour demander la solidarité avec les femmes qui pourrissent encore dans les prisons d'Haïti: Solidarité avec les citoyennes et citoyens d'Haïti qui sont en train de pourrir dans l'enfer des cachots du Fort Dimanche, du Pénitencier National, des casernes Dessalines; dans l'enfer d'Haïti où l'on vit encore dans la peur, dans l'insécurité et sans aucun droit.

En 1969, les Tontons macoute débarquèrent dans mon village à la recherche de mon frère. Ils l'accusèrent d'être communiste. Ils l'arrêtèrent ainsi que ma mère et moi. Ils arrêtèrent tous ceux qui se trouvaient à la maison à ce moment-là.

Les supplices qu'ils nous infligèrent, les bastonnades, les coups de poing, les coups de pied, je ne trouve pas de mots pour vous les faire comprendre. Il n'y a pas de mots assez forts pour traduire la souffrance et l'humiliation que ces bourreaux sauvages peuvent vous faire éprouver, quand ils vous ligotent, qu'ils vous arrachent les vêtements, qu'ils vous dénudent, et mettent toute sorte de raffinements à vous torturer.

Tous ces supplices m'ont été infligés, me mettant chaque fois au bord de la mort, pour une seule raison. Ils voulaient me faire dévoiler les noms des jeunes gens et jeunes filles qui fréquentaient mon frère, c'est-à-dire les noms d'autres jeunes du village supposés être des militants communistes.

Je n'ai jamais été jugée par aucun tribunal; jamais reçu aucune condamnation. Quand ils furent fatigués de me battre, de me faire endurer des tribulations plusieurs

jours durant, sans que j'en meure, et sans arracher de moi des dénonciations, ils me jetèrent en prison. J'y suis restée cinq ans sans savoir ce qu'il adviendrait de moi. Jusqu'à ce qu'un jour, comme par miracle, ils vinrent m'apporter des vêtements, me sortirent de prison, m'enfermèrent dans un avion, et je me retrouvai avec tout un groupe de prisonniers politiques à destination du Mexique.

Il n'y avait pas de miracle. Un commando révolutionnaire ayant kidnappé l'ambassadeur américain exigea la libération de prisonniers politiques en échange de la libération de l'ambassadeur. N'était-ce cette circonstance, je serais déjà morte en prison à l'heure qu'il est, et personne ne l'aurait jamais su.

Ce que je vous raconte, c'est aussi la situation de tous les prisonniers politiques en Haïti. Quand ils ne sont pas assassinés au cours des interrogatoires, ils sont jetés dans les sinistres cachots pour y mourir à petit feu. Les prisonniers n'ont aucun contact avec l'extérieur. Personne ne sait s'ils sont encore vivants ou morts.

Les traitements que l'on subit dans les cachots pouilleux, c'est expressément pour que l'on en meure au plus vite. On vous sert à manger des produits avariés pour vous détériorer l'estomac, des aliments sans consistance et une fois par jour. Quand on tombe malade, on ne reçoit ni assistance médicale, ni médicaments. Le geôlier déclarait qu'on le ferait chercher quand le prisonnier aurait crevé.

Une fille appelée Elizabeth avait été arrêtée en 1969 tandis qu'elle était enceinte. Elle a été enfermée au

## ANNEXE C

Lisette Romulus<sup>506</sup>

---

<sup>506</sup> Lisette Romulus, « Séminaire régional de la Fédération démocratique des femmes (FDIF) », Panama, Janvier 1977, dans Collectif de femmes haïtiennes, *Femmes haïtiennes*, Montréal, Maison d'Haïti avec le Carrefour International, 1980, p. 58.

Pénitencier National. Elle a été maltraitée et torturée comme tout le monde.

Parfois les prisons étaient bondées. C'est donc à tour de rôle que l'on couchait sur les nattes pour se reposer. Les nattes étaient toujours ensanglantées. On respirait toujours une odeur de pourriture.

C'est dans cette situation que se trouvent aujourd'hui encore de très nombreux prisonniers politiques en Haïti qui sont en train de périr. Parmi eux, une compatriote arrêtée depuis 1971. Laurette Badette, mère de deux enfants en bas âge. Après son arrestation, personne n'avait su au juste ce qu'il advint de ses enfants. Comme tout le monde, Laurette n'a jamais été ni jugée, ni condamnée. Malgré toutes les agitations des patriotes haïtiens sur le cas de Laurette Badette, malgré les démarches de la Croix Rouge Internationale, malgré les démarches de Amnistie Internationale, le gouvernement haïtien n'a jamais donné d'explications sur la situation de Laurette Badette qui continue encore d'être gardée en prison jusqu'à ce jour.<sup>1</sup>

C'est pourquoi, camarades et amies, nous demandons au Congrès Mondial de la Femme de prendre une résolution spéciale pour exiger du gouvernement haïtien la libération immédiate de Laurette Badette et tous les autres prisonnières et prisonniers politiques qui sont en train de périr jour après jour dans les cachots de la tyrannie.

Nous demandons à toutes les associations de femmes qui existent dans le monde et qui sont représentées dans cette assemblée de nous aider à mener une action mondiale afin d'arracher Laurette Badette des griffes du gouvernement duvaliériste.

Il faudrait qu'en cette année internationale de la femme, une amnistie en faveur de tous les prisonniers politiques fut décrétée, pour que les mères, les épouses, les soeurs connaissent un grand moment de bonheur avec la libération de tous les prisonniers politiques, femme et hommes, dans tous les pays à dictature fasciste.

<sup>1</sup> Laurette Badette a été libérée en septembre 1977.

### III Lisette Romulus

#### Séminaire régional de la Fédération démocratique internationale des femmes (FDIF), Panama, Janvier 1977

Chères amies,

Parmi les divers fronts de lutte où les femmes d'Amérique Latine et des Caraïbes jouent un rôle croissant, la lutte pour le respect des droits démocratiques revêt un caractère fondamental. En effet, aucune démarche concrète pour un développement réel des pays de l'Amérique Latine et des Caraïbes, pour la récupération de nos richesses naturelles et pour la souveraineté nationale, ne peut être entreprise, si les citoyens d'un pays n'ont pas la possibilité de s'organiser librement, d'exprimer leurs revendications et s'ils ne jouissent pas de garanties légales devant la justice.

Vous avez devant vous une victime de la violation des droits de l'homme en Haïti. Mon mari, un géologue haïtien, après des études au Canada, est rentré en Haïti en 1972 pour mettre ses connaissances au service du pays. Je devais l'y rejoindre avec notre fils. En mai 1974, au cours d'une vague de répression, mon mari a été enlevé en pleine rue et son domicile a été perquisitionné par la police. Depuis lors, on est sans nouvelle de lui<sup>2</sup>. Cela fait maintenant deux ans et demi. Toutes les démarches sont restées sans réponse. Les prisonniers politiques en Haïti n'ont jamais le droit de communiquer avec leur famille. Ils ne sont pas déférés devant la justice et n'ont pas droit à une défense légale.

En exposant devant vous le cas précis de mon mari et

en faisant appel à votre solidarité, j'exprime l'angoisse de milliers d'épouses de mères, de filles et de soeurs qui ont des membres de leur famille en prison. Nombre d'entre elles, sont des paysannes, des ouvrières, qui n'ont aucun moyen de faire connaître au monde leur affreuse situation. Leurs familles sont dans une détresse extrême. Les enfants sont sous-alimentés, tuberculeux et ne peuvent aller à l'école. Il y a des femmes, des jeunes filles aussi qui connaissent les horreurs de la prison. On peut citer les noms de Laurette Badette, Rosette Bastien, Hubert Legros, Gesner Charles, Azema Julien, Marc Romulus, etc.

Cette situation de répression dure depuis des années, bientôt vingt ans. En Haïti même, il est impossible d'élever la voix et même à l'étranger, ceux qui pourraient parler hésitent souvent à le faire de peur d'attirer des représailles sur leurs parents en Haïti. Le gouvernement haïtien a fait grand bruit autour de la libération de quelques personnes en décembre dernier. Mais, où sont les milliers d'autres prisonniers? Cette libération n'a fait qu'aviver l'angoisse et la douleur des familles des détenus.

Quant aux conditions de détention, elles n'ont pas changé depuis les révélations effarantes faites par les

Marc Romulus a aussi été libéré en septembre 1977.

## ANNEXE D

Elizabeth Philibert<sup>507</sup>

---

<sup>507</sup> Elizabeth Philibert, « XIe Festival mondial de la jeunesse et des étudiants », La Havane, juillet 1978, dans Collectif de femmes haïtiennes, *Femmes haïtiennes*, Montréal, Maison d'Haïti avec le Carrefour International, 1980, p. 59-60.

douzes prisonniers libérés en janvier 1973, dont le témoignage a été largement diffusé. Les quelques prisonniers sortis des prisons en décembre dernier ont dû être immédiatement hospitalisés. Ce sont des squelettes, minés par les mauvais traitements, la sous-alimentation et la maladie. L'un d'eux a révélé qu'ils étaient 30 dans une cellule et qu'au bout de 5 mois, 12 d'entre eux avaient déjà péri, par suite du manque de nourriture, du manque d'hygiène et de maladies. Sans compter les séances de tortures appliquées systématiquement, au cours desquelles nombreux sont ceux qui perdent la vie.

Chères amies,

Les femmes haïtiennes, qui ont décidé de mener la lutte pour le respect des droits démocratiques, comptent sur le soutien actif des organisations de femmes dans le monde, et en particulier de nos sœurs d'Amérique Latine et des Caraïbes. Nous sommes certaines que vous n'hésitez pas à appuyer toutes nos démarches. Je fais donc appel à votre solidarité pour réclamer auprès du gouvernement haïtien la libération des prisonniers politiques en Haïti.

## IV Elizabeth Philibert

### **XIe Festival mondial de la jeunesse et des étudiants La Havane, juillet 1978**

*Au cours de la répression de 1969, où les Tontons macoute de Duvalier massacrèrent des centaines de jeunes patriotes, surtout dans la région de Port-au-Prince et du Cap-Haïtien, Elizabeth Philibert âgée de vingt ans, fut arrêtée après avoir été blessée d'une balle à l'épaule, le 2 mai 1969. Elizabeth était enceinte de cinq mois et demi lorsqu'elle tomba aux mains du colonel Breton Claude, bourreau des Casernes Des-salines.*

*Dans le témoignage qu'elle a donné au Tribunal "La jeunesse accuse l'impérialisme" au Festival de la Jeunesse (La Havane, juillet 78) et à la Conférence du Conseil mondial de la paix sur le Nicaragua, El Salvador et Haïti (Costa Rica, août 1978), elle raconte comment elle a été maltraitée et comment elle a donné naissance à une petite fille en prison. L'enfant a grandi avec elle dans la prison jusqu'à l'âge de deux ans. Voici quelques extraits de ce témoignage:*

"On m'a conduite rapidement aux Casernes où j'ai subi un interrogatoire dans les propres bureaux du colonel Breton Claude. Durant trois heures environ, ce dernier a utilisé tour à tour l'insulte, le fouet et les provocations pour me faire avouer des faits auxquels j'étais totalement étrangère.

Après cette séance, je fus jetée dans une ambulance militaire tachée de sang; j'ai appris plus tard qu'il s'agissait du sang de mon mari et de mon amie. A l'Hôpital militaire, l'infirmier de service refusa de soigner mon épaule fracturée car, disait-il, ce cas le dépassait et il devait attendre le docteur Verly, un médecin militaire qui s'occupait des prisonniers politiques.

Le médecin n'apparut que le lendemain accompagné de l'infirmier militaire et d'un officier. Devant les premiers symptômes d'une infection, il coupa, avec des

ciseaux, les lambeaux de chair qui entouraient la plaie béante.

Deux heures environ après la visite du médecin, un agent en civil vint m'interroger sur mon identité et celle de mon mari. J'ai crié que je ne pouvais supporter aucun interrogatoire et il est parti. J'ai alors été enfermée pendant deux mois. Durant ce temps, je n'ai pas changé de vêtement, portant la même camisole que l'on m'avait donnée pour remplacer ma robe ensanglantée. Je dois ajouter que pendant ces journées j'ai assisté à des spectacles bien attristants: il y avait, dans la chambre voisine, un jeune homme qui portait de profondes blessures de balles, il souffrait atrocement. C'était Serge Joachim, un jeune professeur, il était moribond et les sbires cherchaient encore à lui tirer des aveux.

Au bout de deux mois, un après-midi, le colonel Breton Claude me fit chercher et déclara que "maintenant je pouvais lui répondre sinon, ajouta-t-il, il me ferait accoucher par la bouche". Il m'attira devant un tableau où étaient épinglées les photos de gens mutilés, blessés, gisant morts sur le sol. L'un d'eux était mon mari, affreusement mutilé. Malgré mon état de grossesse avancée, le colonel me fit fouetter. Je leur criais qu'ils étaient des monstres, qu'ils n'avaient pas de mère, qu'ils n'oseraient pas battre une femme enceinte: des gifles furent la réponse des tortionnaires.

Dans la soirée, j'ai été conduite au Pénitencier National avec un groupe de prisonniers dont une partie fut envoyée au Fort Dimanche, surnommé "la gueule de l'enfer". Le trajet s'effectua sous la menace permanente des armes que les militaires et les Tontons macoute braquaient sur nous. Arrivée au Pénitencier, j'ai été conduite à la cellule 5 de la Salette. Une cellule de deux mètres et demi de largeur sur trois mètres de

longueur, avec une seule ouverture grillagée et armée de puissants barreaux de fer. Sur les murs sales et humides des noms de femmes étaient gravés. Dans cette pièce exigüe, il y avait quatre autres femmes: Gladys Jean François, Gertrude, Jacqueline et Madame Faustin Charlot. Elles avaient toutes été torturées; les oreilles de Jacqueline suppuraient comme conséquence des coups reçus; Madame Charlot, mère de deux jumeaux de huit mois, avait été arrêtée à cause de son mari que la police recherchait. Elle fut emprisonnée avec l'un des bébés, l'autre était resté chez elle. Envoyé dans un orphelinat, ce bébé est mort quelque temps après.

La nourriture était infecte et insuffisante. La visite du gynécologue m'était refusée, de même que la promenade dans la cour. Le colonel Hilaire me demanda seulement d'avertir au moment de mon accouchement. Toutes ces journées se sont écoulées sous une pression constante car je ne savais pas ce qu'il adviendrait de moi. Pour mes parents et mes amis, j'étais morte depuis longtemps, car les personnes enfermées au secret à la prison politique ne reçoivent aucune correspondance, n'ont aucun contact avec l'extérieur. Ce sont des emmurés vivants qui vivent dans une angoisse permanente.

Dans la nuit du 18 juillet 1969, nous fumes réveillés en sursaut par les bruits de verrous des portes que l'on ouvrait et fermait. Le lieutenant Dorvil se présenta dans ma cellule en citant les noms de Gladys Jean-François et de Jacqueline (Tata Alphonse). Il les emmena et on ne les revit plus. Nous avons appris plus tard que des dizaines de jeunes gens et de jeunes filles ont été massacrés cette nuit-là. Aucun d'eux n'a vu un juge avant de mourir.

J'ai vécu tout le temps avant la naissance de mon enfant dans les conditions insalubres de la cellule 5. Le 13 août 1969, à 8h30, les compagnes de ma cellule voyant que j'étais sur le point d'accoucher commencèrent à crier. Quelques minutes après apparurent un officier et un infirmier qui, constatant mon état, donnèrent l'ordre de m'envoyer à la Maternité Chancelle où je fus enfermée dans une chambre gardée par une sentinelle armée, en civil. J'eus un accouchement difficile vers 18h30. Immédiatement après la naissance de ma fille, le médecin, à la solde du régime m'insulta et m'obligea à me lever et à marcher pour passer dans une autre chambre. Là, comme il m'avait fait une épisiotomie, il me posa des points de suture sans aucune anesthésie, me frappant quand je gémissais de douleur chaque fois que l'aiguille pénétrait dans ma chair. Je ne reçus aucun soin à la Maternité. Ne pouvant allaiter l'enfant au début, on ne lui envoya pas non plus de lait. C'est une femme qui, en cachette, me donna un peu de sucre et un biberon pour calmer la faim du bébé, tandis qu'une autre me fit parvenir une petite robe sans que la sentinelle ne s'en aperçoive. Trois jours après, je fus de nouveau transférée à la prison.

Au lendemain de mon arrivée dans la cellule, j'ai commencé à présenter les symptômes d'une infection et mon corps exhalait une odeur pestilentielle. Je n'avais reçu aucun soin, aucun médicament, aucun antibiotique

60

de la part des autorités sanitaires de la prison. La Maternité s'était gardée de tout égard envers moi de peur de déplaire au régime. Les femmes enfermées dans ma cellule durent protester très fort pour contraindre les geôliers à ne pas me laisser pourrir vivante. Le docteur Verly, capitaine du corps médical de l'armée, se présenta et se tint à bonne distance du cachot en disant ironiquement tout en se bouchant le nez: "préparez de la pénicilline".

L'enfant a grandi dans l'insalubrité du cachot. Il nous fallait lutter pour lui trouver des vêtements et de la nourriture. Les geôliers n'avaient aucun égard, aucune pitié pour cette enfant qui naquit dans l'enfer, ni pour les vieilles femmes aux cheveux blanchis par l'âge. A l'époque, ma fille était la seule enfant de la prison politique de la Salette, mais dans les cachots de droit commun il y avait une véritable garderie d'enfants squelettiques et affamés. Des enfants privés de toute attention sanitaire et qui n'auront pas d'école. Des enfants toujours sales, rongés par les parasites et la vermine. Les rats entraient dans les cellules de droit commun comme dans la cellule 5 ou dans le cachot-infirmerie.

Ce n'est que le 11 août 1971, pour donner un visage neuf au régime de Jean-Claude Duvalier — qui avait remplacé son père, mort quelques mois auparavant — que l'on commença à retirer des enfants de la prison. Ceux qui étaient avec leurs mères détenues de droit commun furent envoyés dans des orphelinats. Ma fille fut également tirée de la prison, confiée d'abord à un orphelinat et recueillie ensuite par mes parents. Elle avait deux ans lorsqu'elle est sortie de prison. Ce geste de feinte philanthropie a permis à ma fille de sortir de prison, de l'enfer du Pénitencier National. Mais par la suite on recommença à enfermer des enfants au cachot avec leur mère à la Salette. On n'a pas non plus libéré les enfants enfermés avec les prisonniers de droit commun dans la section des hommes.

Parmi mes compagnes de cellule se trouvait Adrienne Gilbert, qui fut arrêtée et torturée au Cap Haïtien et transférée à Port-au-Prince. On l'obligea à maintenir entre ses jambes un seau dans lequel se trouvait la tête de son compagnon assassiné au Cap Haïtien le 2 juillet 1969. Adrienne était asthmatique et souffrait d'une grave affection cardiaque, mais les geôliers ne s'en préoccupaient pas. Lorsqu'un prisonnier meurt de maladie ils se sentent soulagés parce qu'ils n'ont pas besoin de l'éliminer eux-mêmes. Rose Gay souffrait d'hémorragies périodiques abondantes; elle avait été arrêtée à cause d'un de ses amis accusés et bien que celui-ci protestât de son innocence, ils la gardèrent en prison, de même que Bluette Bellegarde, arrêtée en mai 1971 pour faire pression sur son mari, écroué lui aussi et torturé à la Croix-des-Bouquets. Laurette Badette était anémiée et affaiblie par la sous-alimentation.

Les conditions de vie de cette prison où l'on est totalement isolé de l'extérieur sont indescriptibles. Aucun livre, aucun littérature ne peuvent entrer à l'exception des Oeuvres Essentielles du docteur François Duvalier. Les parents des prisonniers politiques n'ont jamais la possibilité de les voir, de leur écrire. Aucun

## ANNEXE E

LAURETTE BADETTE<sup>508</sup>

---

<sup>508</sup> Laurette Badette, « Journée internationale de la femme », 8 mars 1979, dans Collectif de femmes haïtiennes, *Femmes haïtiennes*, Montréal, Maison d'Haïti avec le Carrefour International, 1980, p. 61.

prisonnier n'a vu un juge civil, ni ne connaît les motifs de sa détention.

La solidarité de tous les hommes et femmes de bonne volonté peut et doit agir pour en finir avec cette situation d'arbitraire et d'insécurité en Haïti. Chaque homme

libre et honnête est concerné. Je désire que ce témoignage aide à empêcher que d'autres Haïtiens ne tombent sous les coups des gens qui ont oublié qu'en Haïti aussi l'homme doit être le frère et le gardien de l'homme.

## V

### Laurette Badette

#### Journée internationale de la femme 8 mars 1979

*Au début de 1979, une initiative de l'Union des femmes haïtiennes a permis aux patriotes haïtiens d'apporter un soutien concret à Laurette Badette, qui venait de subir 6 années de détention dans les prisons des Duvalier. Laurette Badette a adressé le message suivant à ses compatriotes, à l'occasion du 8 mars 1979, message qui est à la fois un remerciement et un appel.*

"Je veux profiter de cette occasion pour remercier chaleureusement tous les patriotes qui ont manifesté leur solidarité avec les prisonniers politiques. C'est grâce à leur action que moi-même j'ai pu retrouver ma liberté.

Je me sens profondément émue en cette journée internationale de la femme, commémorée par des millions de femmes sur la terre. Je félicite les femmes du monde entier et tout particulièrement les femmes de mon pays, à l'occasion de cette journée. Je leur souhaite du courage, car il en faut beaucoup aux femmes d'Haïti pour lutter pour des transformations profondes dans notre pays. Il nous faut beaucoup de courage pour arriver à faire d'Haïti un pays où l'on peut vivre dans la paix et la liberté et où l'on peut assurer de bonnes conditions d'existence à nos enfants. Permettre à nos enfants de vivre à l'abri de la faim et de l'ignorance, avec la possibilité d'apprendre un métier ou une profession et de trouver du travail pour assurer leur avenir.

Ce que je viens de dire semble être un rêve. Eh bien, c'est pour ce grand rêve que j'ai connu la prison. C'est pour de tels changements démocratiques que j'ai participé à la lutte politique aux côtés de courageux jeunes gens et jeunes femmes décidés à mettre fin à l'exploitation du capitalisme étranger et de la bourgeoisie haïtienne et à la dictature des Duvalier.

Je suis très reconnaissante à tous ceux qui ont témoigné de la solidarité à moi-même et à mes enfants.

Mais je m'empresse d'ajouter que de nombreux enfants connaissent une misère effroyable en Haïti, étant des orphelins dont le père ou la mère, parfois les deux, étaient des opposants au régime, des patriotes, des démocrates, des communistes. Ce mouvement de solidarité qui s'est manifesté à l'égard de ma famille doit s'étendre aux enfants de tous ces martyrs qui ont sacrifié leur vie pour leur patrie. Il faut que tous les pères et mères de famille qui ont du coeur entourent ces enfants d'affection comme s'il s'agissait de leurs propres enfants. Car ces citoyens qui sont tombés dans la lutte contre Duvalier, ne l'ont pas fait dans un but égoïste, mais dans l'intérêt de tout le peuple.

Je parle de la situation de ces enfants victimes de la répression en cette journée de solidarité internationale de la femme, parce qu'il ne peut y avoir de bonheur pour la femme sans bonheur pour ses enfants. La lutte que les femmes mènent pour un changement démocratique ne peut avoir de sens s'il ne vise l'amélioration du sort de tous les enfants. De plus, en cette année internationale de l'enfant, il faut que les femmes posent des gestes concrets pour améliorer l'existence des enfants d'Haïti.

La grande majorité des enfants haïtiens souffrent de la misère et de l'ignorance. Les orphelins dont les parents ont disparu ou sont morts en prison méritent spécialement notre attention. La déception a été cruelle pour ceux qui attendaient leurs parents à la libération des prisonniers politiques en 1977, et qui ne les ont pas retrouvés. Ces enfants sont accablés de misère tant matérielle que morale.

Quant à moi, je suis prête à apporter ma contribution, même modeste, à la lutte pour la libération de notre pays et pour les droits de la femme haïtienne.

# BIBLIOGRAPHIE

## 1. SOURCES

### 1.1 Archives

PARENT, ALPHONSE-MARIE, *Rapport Parent, Rapport de la Commission royale d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec*, Québec, Publications Québec, 1963-1966 (consulté à la BAnQ, numérique, 16 juillet 2020).

### 1.2 Bulletins

AMBROISE, MARIE-LUCE, « Rencontre avec le rapporteur de l'ONU », *Le Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtienne de Montréal*, 17 septembre 2003.

COLLECTIF DE FEMMES HAÏTIENNES, *Femmes haïtiennes*, Montréal, Maison d'Haïti avec le Carrefour International, 1980, 63p. (consulté à la BAnQ, Collections nationales, Montréal, du 15 au 20 mars 2018).

FANM POTO MITAN, Maison d'Haïti Inc. avec la collaboration du comité des femmes Nègès Vanyan, Montréal, octobre 1982 (consulté à la BAnQ, Collections nationales, mars 2018).

LA LIGUE FÉMININE D'ACTION SOCIALE, « Le Féminisme en marche », *Bulletin spécial*, Port-au-Prince, septembre 1951.

PATRY-BUISSON, Ghislaine, « Une journée à la Commission des droits de la personne », *Bulletin de la FFQ*, avril-mai 1978.

POINT DE RALLIEMENT DES FEMMES D'ORIGINE HAÏTIENNE DE MONTRÉAL, Bulletin de 1987, 1988, 1989, 1990, 1993 et 1995 (consultés en octobre 2018).

Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtienne de Montréal, *Bulletin*, édition spéciale 30 ans (1977-2007), 2007, 16p.

### 1.3 Colloques / Conférences

CHANCY, Adeline Magloire, « Faut-il nommer le racisme ? », Colloque du CIDIHCA et Maison d'Haïti, *Ethnicité, Racisme et Société*, Université de Montréal, 9-10 et 11 novembre 1984.

COLLOQUE DES FEMMES HAÏTIENNES, « Kolòk fanm Ayisyèn, ansahm nou yon Fòs », *Acte de colloque*, Montréal, CIDIHCA, 27-28 et 29 avril 1984 (consulté au CIDIHCA, décembre 2017).

CONGRÈS DES FEMMES NOIRES DU CANADA, *Rapport de la Conférence sur l'éducation*, Comité régional, Montréal, 16-17 et 18 octobre 1981.

MINISTÈRE DES COMMUNAUTÉS CULTURELLES ET DE L'IMMIGRATION, « Femmes immigrées, à nous la parole ! », *Actes de colloques*, Archives nationales, 4-5 et 6 juin 1982 (consulté à la BAnQ, Collection nationale, Publication gouvernementale, Montréal, printemps 2018).

### 1.4 Films / Documentaires / CD

DUVIELLA, Claudette, « Une mémoire oubliée... une génération sacrifiée », *L'Office national du film du Canada*, 2007, 23 minutes.

GAY, Amandine, *Ouvrir la voix*, Film documentaire, 2016, 122 minutes.

PHELPS, Anthony, *Mon Pays que voici*, Montréal, 1966.

PHELPS, Anthony, Émile OLLIVIER et Jean RICHARD LAFOREST, *Pierrot le Noir*, Montréal, 1968, avec des chansons de transition de Toto Bissainthe, pour les Disques Coumbite C-1004, 42: 00, Transfert numérique du disque 33 tours sur disque CD PC-116, Montréal, Les Productions Caliban, 2005.

### 1.5 Entrevues / Témoignages d'histoires de vie

BARBOT, Vivian, avec Pierre DONAIS, « Tête à tête », *CPAC*, 2012, 28 minutes, <https://www.cpac.ca/fr/programs/tete-a-tete/episodes/18056037/> (22 novembre 2019).

CHANCY, Adeline Magloire, « A TRAVERS avec Adeline Magloire Chancy », *Tele Pacific Haiti*, YouTube, 26 avril 2018, 40 minutes, <https://www.youtube.com/watch?v=9QBkzdyHKVs> (9 avril 2019).

CRENSHAW, Kimberlé, « The urgency of intersectionality » TED, YouTube, 7 décembre 2016, 18 minutes, <https://www.youtube.com/watch?v=akOe5-UzQ2o> (12 janvier 2020).

LAMOUREUX, Diane, « Quel féminisme pour le 21<sup>e</sup> siècle ? », *publication universitaire*, YouTube, 2016, 14 :25, <https://www.youtube.com/watch?v=tGxmkvD1UM8> (10 août 2020).

HISTOIRES DE VIE DES MONTRÉALAIS DÉPLACÉS PAR LA GUERRE, LE GÉNOCIDE ET AUTRES VIOLATIONS DES DROITS DE LA PERSONNE (Groupe de travail, Haïti), *Centre d'histoire orale et de récits numérisés*, Concordia, Montréal, 2007-2013 (consulté au Centre d'histoire orale et de récits numérisés, Montréal, Université Concordia, printemps 2017).

MAGLOIRE, Danièle, « Les visages de la justice - Danièle Magloire », *Avocats sans frontières Canada*, YouTube, 8 décembre 2017, 5 minutes, <https://www.youtube.com/watch?v=WbJTOxQkQfM> (13 mai 2018).

MAGLOIRE, Danièle, « Les femmes en Haïti : mythes et réalités (1ère partie) », *Orégand*, YouTube, 3 avril 2013, 1h01 minutes <https://www.youtube.com/watch?v=SruOUxbnFWg&t=1322s> (23 mai 2019).

NAMASTE, Viviane, « Les actions féministes au sein de la communauté haïtienne à Montréal : l'histoire du sida 1/2 », *AIDS Activist History Project*, YouTube, 14 juin 2018, 59 minutes, <https://www.youtube.com/watch?v=NIPYsZQzX0s> (28 janvier 2019).

PERSONNE ANONYME, *Entrevue d'histoire de vie : numéro 1 à 8*, avec l'auteure, Montréal, Québec, Canada, septembre et octobre 2018.

PHELPS, Anthony, « Haïti Littéraire : Rupture et nouvel espace poétique » *Ile en île*, YouTube, Lehman College, Bronx, 20 octobre 2005, 54 minutes, <https://www.youtube.com/watch?v=QtJrQXssvIw> (17 décembre 2018).

## 1.6 Journaux/ revues

### 1.6.1 Collectif Paroles<sup>509</sup>

CHANCY, Adeline Magloire, « Éducation : La lettre à la famille : une situation d'apprentissage pour les immigrants haïtiens analphabètes », *Collectif Paroles*, n° 4, mars 1980, p. 33-36.

CHANCY, Adeline Magloire, « Femmes immigrantes et politiques gouvernementales », *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p. 25-26.

COMMUNIQUÉ DU CONGRÈS DES FEMMES NOIRES DU CANADA, « La parole aux lecteurs », *Collectif Paroles*, n° 9, 1980-1981, p. 4.

LABELLE, Micheline et Raymonde RAVIX, « Piste... et réflexions », *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p. 23-24.

LABELLE, Micheline, Daniel HOLLY et Serge LAROSE, « L'émigration haïtienne, un problème national. », *Collectif Paroles*, 1979, vol. 2, p. 18-26.

MOÏSE, Claude, « Ici, La Maison d'Haïti », *Collectif Paroles*, janvier et février 1980, p. 10-15.

\_\_\_\_\_, « Document : Le Bulletin de la santé de la communauté haïtienne », *Collectif Paroles*, janvier et février 1980, p. 14.

RAVIX, Raymonde, « Entrevue avec les regroupements de femmes de Montréal », *Collectif Paroles*, n° 28, mars et avril 1984, p. 5-22.

SAGET, Severine, « Dans la diaspora - Reportage : La communauté chrétienne des Haïtiens de Montréal, plus qu'un bureau, une institution », *Collectif Paroles*, n° 2, octobre et novembre, 1979, p. 15-17.

---

<sup>509</sup> L'ensemble des revues *Collectif Paroles* furent consultées au *Centre International de Documentation et d'Information Haïtienne, Caribéenne et Afro-canadienne* à Montréal, en décembre 2017.

### 1.6.2 Le Devoir / La Presse

ANDRAS, Robert, « Les Haïtiens de Montréal : nouvelles pièces au dossier », *Le Devoir*, mardi 12 novembre 1974, p. 5.

BISSONNETTE, Lise, « Les femmes noires du Canada demandent le retrait des mesures de déportation », *Le Devoir*, Montréal, lundi 11 novembre 1974, p. 3.

\_\_\_\_\_, *Le Devoir*, Montréal, jeudi 10 mars 1983. p. 4.

CHARTIER, Jean, « Une étude mesure le degré d'infection par le virus du sida parmi les Haïtiens de Montréal », *Le Devoir*, Montréal, 27 septembre 1994, p. A3.

DÉJEAN, Paul, « Où le cynisme le dispute à la mauvaise foi », *Le Devoir*, Montréal, mardi 12 novembre 1974, p. 5.

DURAND, Monique, « Une seconde vie en Haïti », *Le Devoir*, Montréal, 27 décembre 2008.

LEMELIN, Claude, « Le scandale de l'immigration haïtienne », *Le Devoir*, Montréal, vendredi 29 décembre 1972, p. 4.

POIRIER, Patricia, « Québec pourra sélectionner les Haïtiens illégaux », *Le Devoir*, Montréal, jeudi 25 septembre 1980, p. 1.

\_\_\_\_\_ « Pour la première fois au Québec les femmes immigrées prennent la parole », *La Presse*, Montréal, 5 juin 1982, p. A4.

ROWAN, Renée, « Les immigrées veulent une autre rencontre, avec des Québécoises », *Le Devoir*, Montréal, 8 juin 1982, p. 14.

TASSO, Lily, « La Maison d'Haïti célèbre ses 15 ans », *La Presse*, Montréal, 4 octobre 1987, p. B5.

### 1.6.3 Nouvelliste / Haïti-Press

JUMELLE, Yolène, « La femme haïtienne et le grand débat des femmes au Québec », *Haïti-Press*, mai et juin 1979.

RATEAU, Marlène, « Mireille Neptune, la militante féministe », *Le Nouvelliste*, Port-au-Prince, 16 août 2011,

<https://lenouvelliste.com/lenouvelliste/article/96054/Mireille-Neptune-la-militante-feministe> (17 mai 2019).

## 2. OUVRAGES ET MONOGRAPHIES

ANGLADE, George, *Espace et liberté en Haïti*, Montréal, ERCE et CRC, 1982, 143p.

ANGLADE, Mireille Neptune, *L'autre moitié du développement : à propos du travail des femmes en Haïti*, Port-au-Prince et Montréal, Éditions des Alizés et ERCE, 1986, 261p.

AUDEBERT, Cédric, *La diaspora haïtienne, territoire migratoire et réseaux transnationaux*, Presses universitaires de Rennes, 2012, <http://books.openedition.org/pur/26972> (23 avril 2019).

AUSTIN, David, *Fear of a Black Nation Race, Sex, and Security in Sixties Montreal*, Toronto, Between the Lines, 2013, 256p.

BAILLARGEON, Denyse, *Brève histoire des femmes au Québec*, Montréal, Boréal, 2012, 288p.

BELL, Beverly et Edwidge DANTICAT, *Walking on Fire: Haitian Women's Stories of Survival and Resistance*, Ithaca, Cornell University Press, 2001, 272p.

BESSIÈRE, Arnaud, *La contribution des Noirs au Québec. Quatre siècles d'une histoire partagée*, Québec, Les publications du Québec, 2012, 164p.

BOURDREAU, Philippe et Claude Perron, *Lexique de science politique*, 2<sup>e</sup> édition, Montréal, Chenelière Éducation, 2006, 201p.

BUTLER, Judith, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Paris, La Découverte, 2005, 272p.

CASTOR, Suzy, *La ocupación norteamericana de Haiti y sus consecuencias (1915-1934)*, Mexico, Siglo veintiuno editores s.a., 1971, 230p.

CÉSAIRE, Aimé, « Sans instance ce sang », *Moi, laminaire*, Paris, Éditeur Points, 2006.

CHANCY, Max, *Un cercle qu'il faut briser*, 1977, 8p.

- CHANCY, Adeline Magloire, *Profil, Max Chancy, (1928-2002)*, Port-au-Prince, Fondation Gérard Pierre-Charles, 2007, 88p.
- CHANCY, Myriam J. A., *Framing Silence: Revolutionary Novels by Haitian Women*, Nouveau-Brunswick, Rutgers University Press, 1997, 218p.
- CHETCUTI, Natacha, Maryse JASPARD, *Violences envers les femmes : Trois pas en avant, deux pas en arrière!* Paris, L'Harmattan, 2007, 322p.
- CLAUDE-NARCISSE, Jasmine, *Mémoire de Femmes*, UNICEF-HAÏTI, 1997, 192p., <http://jasminenarcisse.com/memoire/> (8 novembre 2018).
- COHEN, Yolande, *Femmes Philanthropes, Catholiques, protestantes et juives dans les organisations caritatives au Québec, 1880-1945*, Montréal, Champ libre, Les presses de l'université de Montréal, 2010, 258p.
- COLLINS, Patricia Hill, *Black Feminist Thought, Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York, Second Edition, Routledge, 1990, 335p.
- COOPER, Anna. J., *A Voice from the South: By A Woman from the South*, New-York, Oxford University Press, 1892, [1998], 326p.
- CONRADI, Alexa, *Les angles morts, Perspectives sur le Québec actuel*, Montréal, les éditions du remue-ménage, 2017, 230p.
- DAVIS, Angela, *Femmes, race et classe*, Paris, Collectif des femmes, 1983, 341p.
- DÉJEAN, Paul, *Les Haïtiens au Québec*, Montréal, Les presses de l'université du Québec, 1978, 188p.
- DÉJEAN, Paul, *D'Haïti au Québec*, Montréal, CIDIHCA, 1990, 203p.
- DESCARRIES-BÉLANGER, Francine, *L'École rose et... les Cols roses : La reproduction de la division sociale des sexes*, Montréal, Éditions coopératives Albert Saint-Martin, 1980, 129p.
- DÉSINOR, Marcelle, *L'Haïtienne face à l'histoire*, vol. 1, Port-au-Prince, Agence de Publicité Hibiscus, 1986, 243p.
- DESTINVIL, Jeff, *Mireille Neptune Anglade, économiste (1944-2010)*, les éditions science et bien commun, <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/haitiennes/chapter/mireille-neptune-anglade-economiste-1944-2010/> (21 juillet 2019).

- DORCÉ, Ricarson et Émilie TREMBLAY, *Haïtiennes : portraits de femmes militantes*, Éditions science et bien commun, Québec, 2015, <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/haïtiennes/> (13 novembre 2018).
- DORLIN, Elsa, *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain-américain (1975-2000)*, Paris, L'Harmattan, coll. Bibliothèque du féminisme, 2008, 260p.
- DUMONT, Micheline et Louise TOUPIN, *La pensée féministe au Québec. Anthologie (1900-1985)*, Montréal, Éditions du remue-ménage, 2003, 750 p.
- EPP, Marlene et Franca IACOVETTA, *Sisters or Strangers? Immigrant, Ethnic and Racialized Women in Canadian History*, University of Toronto Press, Toronto, 2016, 701p.
- FOUCAULT, Michel, *L'ordre du discours*, Montréal, Gallimard, Collège de France, 1970, 81p.
- GAY, Daniel, *Les Noirs du Québec, 1629-1900*, Québec, Septentrion, 2010, 518p.
- GILBERT, Myrtha, *Lutte des femmes et luttes sociales en Haïti. Problématiques et perspectives*, Port-au-Prince, Ed. Areytos, 2001, 165p.
- GILBERT, Myrtha, *SHADA: chronique d'une extravagante escroquerie: un épisode de plus, de la guerre de l'empire contre la paysannerie haïtienne*, Port-au-Prince, 2016, 285p.
- HOOKS, bell, *Ne suis-je pas une femme? Femmes noires et féminisme*, Paris, Éditions Cambourakis, Collection Sorcières, 2015, 295p.
- HULL, Akasha Gloria, Patricia BELL-SCOTT et Barbara SMITH, *But Some Of Us Are Brave: All the Women Are White, All the Blacks Are Men: Black Women's Studies*, The Feminist Press, 1982, 401p.
- KOVEN, Seth et Sonya MICHEL, *Mothers of a New World: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States*, New York et London, Routledge, 1993, 447p.
- LAAROUSSI, Michèle Vatz, *Les rapports intergénérationnels dans la migration, De la transmission au changement social*, Québec, Presse de Université du Québec, 2015, 292p.
- LABELLE, Micheline, *Idéologie de couleur et classes sociales en Haïti*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1978, 343p.

- LABELLE, Micheline, Geneviève TURCOTTE, Marianne KEMPENEERS et Deidre MEINTEL, *Histoires d'immigrées, Itinéraires d'ouvrières Colombiennes, Grecques, Haïtiennes et Portugaises de Montréal*, Montréal, Boréal, 1987, 271p.
- LABELLE, Micheline et Joseph J. LÉVY, *Ethnicité et enjeux sociaux. Le Québec vu par les leaders de groupes ethnoculturels*, Montréal, Liber, 1995, 377p.
- LABELLE, Micheline, Daniel SALÉE et Yolande FRENETTE, « *Incorporation citoyenne et/ou exclusion ? La deuxième génération issue de l'immigration haïtienne et jamaïcaine* », *Fondation canadienne des relations raciales. Rapport de recherche*, Montréal, Université du Québec à Montréal, 2001, 179p.
- LABELLE, Micheline, *Un lexique du racisme : Étude sur les définitions opérationnelles relatives au racisme et aux phénomènes connexes*, Montréal, Paris, CRIEC/UNESCO, 2006, 49p.
- LAFERRIÈRE, Dany, *Comment faire l'amour à un Nègre sans se fatiguer*, Montréal, VLB éditeur, 1985, 156p.
- LAFERRIÈRE, Dany, *L'énigme du retour*, Montréal, Boréal compact, 2010, 289p.
- LAGUERRE, Michel S., *Diasporic Citizenship, Haitian Americans in Transnational America*, New-York, St. Martin's Press, 1998, 222p.
- LAMOUREUX, Diane, *Fragments et collages : essai sur le féminisme québécois des années 70*, Montréal, les éditions du remue-ménage, 1986, 168p.
- LE COLLECTIF CLIO, *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*. Montréal, Le jour, 1992, 646p.
- LINTEAU, Paul-André, René Durocher, Jean-Claude Robert et François Ricard, *Histoire du Québec contemporain, le Québec depuis 1930*, tome II. Montréal, Boréal Compact, 1989, 739p.
- MACHEY, Frank, *L'Esclavage et les noirs à Montréal : 1760-1840*, Montréal, Hurtubise, 2013, 672p.
- MARS, Jean Price, *La vocation de l'élite*. Port-au-Prince, Les Éditions Fardin, 2004 [1919], 365p.

- MARTELLY, Stéphane, *Les jeux du dissemblable. Folie, marge et féminin en littérature haïtienne contemporaine*, Montréal, Éditions Nota bene, Collection Grise, 2016, 379p.
- MATHIEU, Sarah-Jane, *North of the Color Line: Migration and Black Resistance in Canada, 1870-1955*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2010, 296p.
- MERLET, Myriam, *Discrimination sur le marché du travail : le cas des femmes haïtiennes, femmes immigrantes noires*, Montréal, CIDIHCA, 1986.
- MILLS, Charles W., *The Radical Contract*, Ithaca, Cornell University Press, 1997, 192p.
- MILLS, Sean, *The Empire Within, Postcolonial Thought and Political Activism in Sixties Montreal*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2010, 303p.
- MILLS, Sean, *Une place au soleil, Haïti, les Haïtiens et le Québec*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2016, 376p.
- OUVRAGE COLLECTIF, *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, Montréal, CIDIHCA, 2016, 195p.
- PHILOCTÈTE, Alexandra, *Rencontre avec l'autre, tranche de vie d'Alexandra Philoctète*, Bibliothèque et Archives nationales du Québec et du Canada, Québec, 1er trimestre 2018, 116p.
- RENDA, Mary A., *Taking Haiti: Military Occupation and the Culture of U.S. Imperialism, 1915-1940*, London, Chapel Hill, University et North Carolina Press, Chapel Hill, 2001, 414p.
- SCHILLER, Nina Glick et Georges Eugene FOURON, *Georges Woke Up Laughing: Long-Distance Nationalism and the Search for Home*, Durham, Duke University Press, 2001, 324p.
- SKEGGS, Beverley, *Des femmes responsables. Classes et genre en milieu populaire*, Marseille, Agone, 2015 [1997], 432p.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty, *Les subalternes peuvent-elles parler?* Paris, Édition Amsterdam, 2009, 109p.
- SROKA, Ghila B., *Femmes haïtiennes, parole de négresses*, Montréal, La Parole Métèque, 1995, 161p.

- SYLVAIN-BOUCHEREAU, Madeleine, *Éducation des femmes en Haïti*, Port-au-Prince, L'état, 1944, 87p.
- SYLVAIN-BOUCHEREAU, Madeleine, « *Les Droits des femmes et la nouvelle Constitution* », *La Femme haïtienne répond aux attaques formulées contre elle à l'Assemblée constituante*, Port-au-Prince, Société d'Éditions et de Librairie, 1946.
- SYLVAIN-BOUCHEREAU, Madeleine, *Haïti et ses femmes. Une étude d'évolution culturelle*, Port-au-Prince, Les Presses Libres, 1957, 257p.
- THÉLUSMA, Rémy Marlène, *Contribution de la femme haïtienne à la construction et à la survie de son pays*, Paris, L'Harmattan, 2008, 154p.
- THIAM, Awa, *La parole aux négresses*, Paris, Denoël, Gonthier, 1978, 189p.
- TROUILLOT, Michel-Rolph, *Silencing the Past: Power and the Production of History*, Boston, Beacon Press, 1997, 216p.
- VOLTAIRE, Frantz, *Pouvoir noir en Haïti : l'explosion de 1946*, Montréal, CIDIHCA, 1988. [1946].
- WEBER, Max, *Économie et société I, Les catégories de la sociologie*, Paris, Plon, 1971 [1920], 410p.
- WILLIAMS, Dawn P., *Who's Who in Black Canada 2, Black Success and Black Excellence in Canada*, Toronto, A Contemporary Directory, 2006, 428p.

### 2.1 Ouvrages collectifs / Chapitres de livres / Comptes rendus

- CHUNG, Ryoa, « Les études féministes pour résister aux injustices épistémiques genrées », dans Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis (dir.), *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, Montréal, Éditions du remue-ménage, 2018, p.25-34.
- CLERGÉ, Natacha, « Pour en finir avec une historiographie héroïsante : critique de l'historiographie féministe traditionnelle », dans Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis (dir.), *Déjouer le Silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, Montréal, Éditions du remue-ménage, 2018, p. 224-235.

- COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, « The Combahee River Collective Statement », dans Barbara Smith (dir.), *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, New Jersey, Rutgers University Press, 2000 [1977], p. 264-274.
- DAGENAIS, Huguette, compte rendu de l'ouvrage de Mireille Neptune Anglade, *L'autre moitié du développement: à propos du travail des femmes en Haïti*, Port-au-Prince et Montréal, Éditions des Alizés et ERCE, 1986, 261p., *Anthropologie et Sociétés*, vol. 11 n° 1, 1987, p.172-173.
- DU BOIS, W. E. B., « The Damnation of Women », dans Nathan Huggins (dir.), *Du Bois Writings*, New York, Library of America College Editions, 1996 [1920].
- \_\_\_\_\_, « Françoise David (1948-) Travailleuse sociale, militante féministe, femme politique », dans Jean-Herman Guay et Serge Gaudreau (dir.), *L'histoire électorale du Québec de 1867 à 2017*, Bilan du Siècle, Université de Sherbrooke, 8 mai 2001, <http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/biographies/250.html> (12 février 2020).
- LAMOUR, Sabine, « Le statut paradoxal des femmes », dans André Calmont et Pierre Jorès Mérat, (dir.), *Haïti entre permanences et ruptures, Une géographie du territoire*, Ibis Rouge Éditions, 2015, p. 53-62.
- LAMOUR, Sabine, « Les Fiyèt-Lalo (Fillettes-Lalo) : Un impensé de la mémoire de la dictature duvaliériste », dans Bérard Cénatus, Stéphane Douailler, Michèle Duvivier Pierre-Louis et Étienne Tassin (dir.), *Haïti, de la dictature à la démocratie ?*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2016, p. 215-236.
- LAMOUR, Sabine, Denyse CÔTÉ et Darline ALEXIS, « Contre-récits sur le genre et la pensée féministe en Haïti », dans Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis, (dir.), *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, Montréal, Éditions du remue-ménage, 2018, p. 15-25.
- LAMOUR, Sabine, « Partir pour mieux s'enraciner ou retour sur la fabrique du *potomitan* en Haïti », dans Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis (dir.), *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, Montréal, Éditions du remue-ménage, 2018, p. 96-109.
- MAGLOIRE, Danièle, « Entre silence, oubli, révisionnisme et raison d'État. Concilier vérité et justice pour lutter contre l'impunité », dans Bérard Cénatus, Stéphane Douailler, Michèle Duvivier Pierre-Louis et Étienne Tassin (dir.), *Haïti de la dictature à la démocratie*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2016, p. 291-231.

- MAGLOIRE, Danièle, « Entre silence, oubli, révisionnisme et raison d'État. Concilier vérité et justice pour lutter contre l'impunité », dans Bérard Cénatus, Stéphane Douailler, Michèle Duvivier Pierre-Louis et Étienne Tassin (dir.), *Haïti, de la dictature à la démocratie ?*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2016, p. 291-231.
- MAILLÉ, Chantal, compte rendu de l'ouvrage de Myriam Merlet, *La participation politique des femmes en Haïti. Quelques éléments d'analyse*, Port-au-Prince, Éditions Fanm Yo La, 2002, 110p., *Recherches féministes*, vol. 16, n° 1, 2003, p. 208-212.
- MILLS, Charles W., « White Ignorance », dans Shannon Sullivan, Nancy Tuana (dir.), *Race and Epistemology of Ignorance*, Albany, SUNY Press, 2007, p. 11-38.
- N'ZENGOU-TAYO, Marie-José, « Impact de l'Occupation sur la représentation des femmes dans la littérature haïtienne : hier et aujourd'hui », dans Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis (dir.), *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, Montréal, Éditions du remue-ménage, 2018, p. 55-66.
- RATEAU, Marlène, « *Pawòl Fanm*, des femmes haïtiennes de Montréal au micro de Radio Centre-Ville », dans Josette Brun (dir.), *Interrelations femmes-médias dans l'Amérique française*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2009, p. 177-186.
- RATEAU, Marlène, « Avant-Propos », dans Ouvrage collectif, *D'Haïti au Québec, quelques parcours de femmes*, Montréal, CIDIHCA, 2016, 195p.
- ROMULUS, Célia, « Le potentiel d'une recherche féministe décoloniale pour déconstruire le récit de l'État fragile haïtien », dans Sabine Lamour, Denyse Côté et Darline Alexis (dir.), *Déjouer le silence, Contre-discours sur les femmes haïtiennes*, Montréal, Éditions du remue-ménage, 2018, p. 35- 51.
- SANDERS, Grace Louise, « Haitian Feminist Diasporic Lakou: Haitian Women's Community Organizing in Montreal », dans Marlene Epp et Franca Iacovetta (dir.), *Sisters or Strangers? Immigrant Ethnic, and Racialized Women in Canadian History – Second Edition*, Toronto, University of Toronto Press, 2016, p. 372-392.
- VILLEFRANCHE, Marjorie, « Partir pour rester, L'immigration Haïtienne au Québec », dans Guy Berthiaume, Claude Corbo et Sophie Montreuil (dir.), *Histoires d'immigrations au Québec*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2014, p. 145-163.

VOLTAIRE, Frantz et Stanley Péan, « Contributions dans le secteur de la culture », dans Samuel Pierre (dir.), *Ces Québécois venus d'Haïti, Contribution de la communauté haïtienne à l'édification du Québec moderne*, Presse Internationales Polytechnique, Montréal, p. 345-357.

## 2.2 Articles de revues

A. LAUGHLIN, Kathleen, Julie Gallagher, Dorothy Sue Cobble, Eileen Boris, Premilla Nadasen, Stephanie Gilmore, et Leandra Zarnow, « Is It Time to Jump Ship? Historians Rethink the Waves Metaphor », *Feminist Formations*, vol. 22, n° 1, printemps 2010, p. 76-135.

AIT BEN LMADANI, Fatima et Nasima MOUJOURD, « Peut-on faire de l'intersectionnalité sans les ex-colonisés(es) ? », *Mouvements*, n° 72, 2012, p. 11-21.

ANGLADE, Mireille Neptune, « Les conférences internationales sur les femmes et leurs impacts en Haïti », *Recherches féministes*, vol. 8, n° 1, 1995, p. 165-173.

BAILLARGEON, Denyse, « Les politiques familiales au Québec. Une perspective historique », *Lien social et politique*, n° 36, 1996, p. 21-32.

BILGE, Sirma, « Le blanchiment de l'intersectionnalité », *Recherches féministes*, vol. 28, n° 2, 2015, p. 9-32.

CHARLES, Carole, « Gender and politics in contemporary Haiti: the duvalierist state, transnationalism, and the emergence of a new feminism (1980-1990) », *Feminist Studies*, vol. 21, n° 1, 1995, p. 135-164.

CHARLES, Lucile, « Plaidoyer pour un ordre infirmier haïtien », *Haïti Perspectives*, vol. 6, n° 1, 2017, p. 19-31.

COHEN, Yolande, « Chronologie d'une émancipation. Questions féministes sur la citoyenneté des femmes », *Globe*, vol. 3, n° 2, 2000, p. 43-64.

CÔTÉ, Denyse, « Anpil fanm tonbe, n'ap kontinye vanse : luttes féministes en Haïti », *Possibles*, section II, Femmes et Féminismes, d'ici et d'ailleurs, 2014, p. 210-223.

CRENSHAW, Kimberlé Williams, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist

- Theory and Antiracist Politics », *University of Chicago Legal Forum*, vol. 1989, n° 8, 1989, p. 139-167.
- CRENSHAW, Kimberlé Williams, « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color », *Stanford Law Review*, vol. 43, n° 1241, 1991, p. 93-118.
- CRENSHAW, Kimberlé Williams, « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du Genre*, vol. 2, n° 39, 2005, p. 51-82.
- DAGENAIS, Huguette, « L'institutionnalisation des études féministes à l'université du Québec », *Les Cahiers du CEDREF*, n° 6, 1997, p. 35-58.
- DAGENAIS, Huguette et Estelle LEBEL, « In memoriam : Hommage aux féministes haïtiennes décédées le 12 janvier 2010 », *Recherche féministes*, vol. 23, n° 1, 2010, 3p.
- DAVIS, Kathy, « Intersectionality as Buzzword. As Sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful », *Feminist Theory*, vol. 9, n° 1, 2008, p. 67-85.
- GALERAND, Elsa et Danièle KERGOAT, « Consubstantialité vs intersectionnalité ? : À propos de l'imbrication des rapports sociaux », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 26, n° 2, 2014, p. 45-60.
- HARPER, Elizabeth et Lyne KURTZMAN, « Intersectionnalité : regards théoriques et usages en recherche et intervention féministes », *Nouvelles Pratiques Sociales*, Montréal, UQAM, vol. 26, n° 2, printemps 2014, p. 15-27.
- HÉBERT, Karine, « Une organisation maternaliste au Québec la Fédération nationale Saint-Jean-Baptiste et la bataille pour le vote des femmes », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 52, n° 3, 1999, p. 315-344.
- ICART, Jean-Claude. « Le Québec et Haïti : une histoire ancienne. », *Cap-aux-Diamants, Une histoire à découvrir!* n° 79, 2004, p. 30-34.
- ICART, Jean-Claude, « Spécial Communauté haïtienne du Canada », *Haïti Tribune*, Montréal, Paris n° 10, 18 novembre au 1er décembre 2004.
- ICART, Lyonel, « Haïti-en-Québec : notes pour une histoire », *Ethnologues*, vol. 28, n° 1, 2006, p. 45-79.

- JADOTTE, Herard, « Haitian Immigration to Quebec », *Journal of Black Studies*, vol. 7, n° 4, 1977, p. 489-490.
- KERGOAT, Danièle, « Ouvriers = ouvrières? Propositions pour une articulation théorique des deux variables : sexe et classes sociales », *Critiques de l'économie politique*, n° 5, 1978, p. 65-97.
- LABELLE, Micheline, Serge LAROSE et Victor PICHÉ, « Émigration et immigration : les Haïtiens au Québec », *Sociologie et sociétés*, 1983, vol. 15, n° 2, p. 73-88.
- LABELLE, Micheline et Marthe THERRIEN, « Le mouvement associatif haïtien au Québec et le discours des leaders », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 5, n° 2, 1992, p. 65-83.
- LAMOTTE, Aleyda, « Femmes immigrées et reproduction sociale », *Recherches sociographiques*, vol. 32, n° 3, 1991 p. 367-384.
- LAMAUTE-BRISSON, Nathalie, « Systèmes de protection sociale en Amérique latine et dans les Caraïbes, Haïti », *CEPALC, Nations Unies*, Santiago, Chili, mars 2013, 67p.
- LAMOUR, Sabine, « L'irresponsabilité, une compétence de dominant », *Revue internationale des études du développement*, vol. 3, n° 239, 2019, p. 7-29.
- MAGLOIRE, Danièle, « La recherche féministe pour l'action sociale », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 22, 2003, p. 31-47.
- MAILLÉ, Chantal, « Réception de la théorie postcoloniale dans le féminisme québécois », *Recherches féministes*, vol. 20, n° 2, 2007, p. 91-111.
- MILLS, Sean, « Québécoises deboutte ! Le Front de libération des femmes du Québec, le Centre des femmes et le nationalisme », *Mens*, vol. 4, n° 2, printemps 2004, p. 183-210.
- N'ZENGOU-TAYO, Marie-José, « Fanm Se Poto Mitan': Haïtian Woman, the Pillar of Society », *Feminist Review*, n° 59, 1998, p. 118-142.
- OSMANI, Farida, « Égalité pour toutes ? : l'engagement féministe et les droits des immigrantes au Québec », *Recherche féministes*, vol. 15, n° 2, 2002, p. 141-151.

- PIERRE-PIERRE, Maud, « 40 ans de présence, 40 ans de persévérance: Ralliement des infirmières et infirmières auxiliaires haïtiennes de Montréal », *Haiti Perspectives*, vol. 6, n° 1, printemps 2017, p. 5-12.
- RICCI, Amanda, « Un féminisme inclusif ? La Fédération des femmes du Québec et les femmes immigrantes ou racisées, 1966-1992 », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 25, n° 3, 2017, p.102-123.
- ROWAN, Renée, « Femmes immigrées, à nous la Parole ! », *Les cahiers de la femme*, vol. 4, n° 2, hiver 1982, p. 55-56.
- SMALL, Shirley et Esmeralda M.A. THORNHILL, « Harambec ! : Quebec Black Women Pulling Together », *Journal of Black Studies*, vol. 38, n° 3, 2008, p. 427-442.
- TROPER, Harold, « Immigration au Canada », *encyclopédie canadienne*, 19 septembre 2017 [22 avril 2013], <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/immigration> (12 février 2019).
- TROUILLOT, Evelyne, dans Jason HERBECK and Evelyne TROUILLOT, « Entretien avec Evelyne Trouillot », *The French Review*, vol. 82, n° 4, 2009, p. 822-829.
- ULYSSE, Gina Athena, « Papa, Patriarchy, and Power: Snapshots of a Good Haitian Girl, Feminism, & Dyasporic Dreams », *Journal of Haitian Studies*, vol. 12, n° 1. 2006, p. 24-47.
- VERNA, Chantalle F. et Paulette POUJOL ORIOL, « The Ligue Feminine d'Action Sociale: An Interview with Paulette Pujol Oriol », *Journal of Haitian Studies*, vol. 17, n° 1, 2011, p. 246-257.
- WEATHERS, Mary Ann, « An argument for Black women's liberation as a revolutionary force », *No More Fun and Games: A Journal of Female Liberation*, Cambridge, Massachusetts, Cellule 16, vol. 1, n° 2, février 1969.

### 2.3 Colloques / Rassemblements

- LAMOUR, Sabine, « Entre viol et avilissement des femmes : lire le courage politique des Haïtiennes contre l'occupation de 1915 », texte présenté au colloque

*Regards croisés sur la première occupation américaine d'Haïti (1915-1934)*, Port-au-Prince, 18 au 22 mai 2015.

LAMOUR, Sabine, « Potomitan et idéal sacrificiel en Haïti », CRPLC : Centre de Recherche sur les Pouvoirs Locaux dans la Caraïbe, pour l'événement, « Représentations, pratiques, déconstruction du genre dans les sociétés caribéennes », Journée d'étude, Université des Antilles, 14 novembre 2016, 15 minutes.

LEQUIN, Lucie et Maïr VERTHUY, *Multi-culture, multi-écriture. La voix migratoire au féminin en France et au Canada*, Actes, du Colloque « Écriture des femmes migrantes en français au Canada et en France », Paris, L'Harmattan, 1996.

L'INTERSECTIONNALITÉ DANS LES ÉTUDES INTERNATIONALES, *Centre d'études sur le droit international et la mondialisation*, Montréal, Université du Québec à Montréal, 17-18 mai 2012.

MAGLOIRE, Danièle, « Soirée d'ouverture CIRFF 2015 », *CIRFF 2015, UQÀM*, Montréal, YouTube, 24 au 28 août 2015, 31 minutes, <https://www.youtube.com/watch?v=JNhiwTKrZxM> (26 août 2019).

MARTELLY, Stéphane, *La traduction du Black Feminism Américain en contextes francophones*, YouTube, 9 février 2016, 2 h 30 minutes, [https://www.youtube.com/watch?v=mYt\\_ugn5koo](https://www.youtube.com/watch?v=mYt_ugn5koo) (1 mars 2018).

TRUTH, Sojourner, « Ain't I a Woman », *The Ohio Women's Rights Convention*, 29 mai 1851.

THÉLUSMOND, Maguy, « Anne-Marie Coriolan, une Grande Dame! », *L'ORÉGAND*, Journée nationale du mouvement des femmes haïtiennes, Montréal, 3 avril 2010, <https://www.oregand.ca/veille/2010/04/anne-marie-coriolan-une-grande-dame.html> (12 août 2019).

#### 2.4 Mémoires de maîtrise / Thèses de doctorat

BERNARDIN-HALDEMANN, Verena, *Femmes Haïtiennes à Montréal*, Mémoire de M.A. (sociologie), Université Laval, avril 1972, 283p.

- CHANCY, Adeline Magloire, *L'analphabétisme chez les femmes immigrantes haïtiennes*, Mémoire de M.A. (andragogie), Faculté des sciences de l'éducation, Université de Montréal, 1981, 168p.
- JABOUIN, Evens, *Entre péripéties, luttes et participations : l'émigration des Haïtiens en Floride et en région parisienne au cours du vingtième siècle*, thèse de Ph.D. (histoire), Paris, École doctorale de l'École des hautes études en sciences sociales, 2016, 551p.
- LAMOUR, Sabine, *Entre imaginaire et histoire : une approche matérialiste du potoumitan en Haïti*, thèse de Ph.D. (sociologie), Paris, Université Paris 8, octobre 2017.
- LANDRY, Patricia Gervaise, *Femme immigrantes et sida : les Haïtiennes de Montréal*, mémoire de M.A. (anthropologie), Québec, Université Laval, 1994, 142p.
- LANNO-CYR, Sophie, *Regards sur les territoires des ancrages haïtiano-montréalais: les impacts des pratiques transnationales au quotidien*, mémoire de M.A. (géographie), Montréal, Université de Montréal, janvier 2016, 157p.
- MASSÉ, Raymond, *L'émergence de l'ethnicité haïtienne au Québec*, thèse de Ph.D. (anthropologie), Université Laval, Québec, 1983, 612p.
- MERLET, Myriam, *Situation économique des femmes immigrantes haïtiennes*, Mémoire de M.A. (économie), Université du Québec à Montréal, 1987.
- ROBERT, Camille, *Toutes les femmes sont d'abord ménagères »: discours et mobilisations des féministes québécoises autour du travail ménager (1968-1985)*, mémoire de M.A. (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, avril 2017, 175p.
- SANDERS, Grace Louise, *La voix des femmes: Haitian women's rights, national politics and black activism in Port-au-Prince and Montreal, 1934-1986*, thèse de Ph.D. (philosophie), Ann Arbor, University of Michigan, 2013, 289p.
- TRUDEL, Flavie, *L'engagement des femmes en politique au Québec : Histoire de la fédération des femmes du Québec de 1966 à nos jours*, thèse de Ph.D. (histoire) Université du Québec à Montréal, 2009, 531p.
- VICTOR, Alain Saint, *De l'exil à la communauté. Une histoire de l'immigration haïtienne à Montréal, 1960-1990*, mémoire de M.A. (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, février 2018, 146p.

## 2.5 Sites internet

BUREAU DE LA COMMUNAUTÉ HAÏTIENNE DE MONTRÉAL, « La défense des immigrants haïtiens » *Historique*, <https://www.bchm.ca/historique/> (25 mars 2019).

COLLECTIF DES FEMMES IMMIGRANTES, *Réalisations*, 2019, <http://www.cfiq.ca/realisations.html> (14 juin 2019).

HASSANI, Hassan, « Mot du directeur général », *La maisonnée, aide aux immigrants*, <https://lamaisonnee.org/la-maisonnee/mot-du-directeur-general/> (22 novembre 2019).

LA CHARTE DES NATIONS UNIES, *Préambule : Nous, peuples des Nations Unies, Résolus*, Nation Unis, San Francisco, 26 avril 1945, <https://www.un.org/fr/sections/un-charter/chapter-i/index.html> (21 février 2019).

LE CENTRE HAÏTIEN D'ACTION FAMILIALE, *Historique*, 2017, <http://chafquebec.org/mission.html> (27 novembre 2019).

LES YMCA DU QUÉBEC, « Découvrez les jalons importants de notre histoire », *Notre Histoire*, 2019, <https://www.ymcaquebec.org/fr/A-propos/Notre-histoire> (22 novembre 2019).

L'ORGANISATION MONDIALE DE LA SANTÉ, « Sexospécificité », *Thèmes de santé*, 2019, <https://www.who.int/topics/gender/fr/> (4 décembre 2019).

MAISON D'HAÏTI, *Historique*, 2012, <http://www.mhaiti.org/qui-sommes-nous> (9 avril 2019).

NOËL, Julie, « Mémoires d'immigrantes : Aoura Bizzarri », *Mémoires des Montréalais*, Centre d'histoire de Montréal, Montréal, 27 mars 2019, <https://ville.montreal.qc.ca/memoiresdesmontrealais/memoires-dimmigrantes-aoura-bizzarri> (14 janvier 2020).

ROCHAT, Désirée, *L'histoire des années 60, 70 et 80 en photos*, 2012-2014, <https://quebecaribeen.com/le-projet/> (29 septembre 2018).

SPEAR, Thomas C., « Anthony Phelps » *Île en île*, 23 février 2018 [25 janvier 2001], <http://ile-en-ile.org/phelps/> (17 décembre 2018).