



HAL
open science

**São Paulo, ville de la "diversité" et de l'"accueil" ? :
Représentations des migrations contemporaines,
polyphonies urbaines et fabrique des imaginaires
territoriaux**

Laure Guillot Farneti

► **To cite this version:**

Laure Guillot Farneti. São Paulo, ville de la "diversité" et de l'"accueil" ? : Représentations des migrations contemporaines, polyphonies urbaines et fabrique des imaginaires territoriaux. Sciences de l'information et de la communication. Université Lumière - Lyon II; Universidade de São Paulo (Brésil), 2023. Français. NNT : 2023LYO20103 . tel-04612747

HAL Id: tel-04612747

<https://theses.hal.science/tel-04612747v1>

Submitted on 14 Jun 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



N° d'ordre NNT : 2023LYO20103

THÈSE de DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ LUMIÈRE
LYON 2 en COTUTELLE avec L'UNIVERSITÉ de
SAO PAULO

École Doctorale : ED 485

Éducation Psychologie Information Communication

Discipline : Sciences de l'Information et de la Communication

Soutenue publiquement le 19 décembre 2023 par :

Laure GUILLOT-FARNETI

São Paulo, ville de la «diversité» et de l'«accueil» ?

*Représentations des migrations contemporaines, polyphonies
urbaines et fabrique des imaginaires territoriaux.*

Devant le jury composé de :

Pascal FROISSART, Professeur des Universités, Sorbonne Université, Président

Giulia CRIPPA, Professeure associée, Université de Bologna Italie, Rapporteuse

Jean DAVALLON, Professeur émérite, Université d'Avignon, Rapporteur

Julia BONACCORSI, Professeure des Universités, Université Lumière Lyon 2, Examinatrice

Mohammed ELHAJJI, Professeur des Universités, Université Fédérale de Rio de Janeiro Brésil, Examineur

Marie DESPRES-LONNET, Professeure des Universités, Université Lumière Lyon 2, Directrice de thèse

Lucia MACIEL BARBOSA DE OLIVEIRA, Professeure des Universités, Université de São-Paulo, Co-

Directrice de thèse

Contrat de diffusion

Ce document est diffusé sous le contrat *Creative Commons* « [Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification](#) » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.

Université Lumière Lyon 2

École doctorale – ED 485

Education Psychologie Information Communication

*Équipe de recherche de Lyon en sciences de l'information et de la
communication – ELICO*

Universidade de São Paulo

Escola de Comunicações e Artes

Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação - PPGCI

São Paulo, ville de la « diversité » et de l'« accueil »? Représentations des migrations contemporaines, polyphonies urbaines et fabrique des imaginaires territoriaux (Tome I)

Laure Guillot Farneti

Thèse de doctorat en Sciences de l'Information et de la Communication

Sous la direction de Marie Després-Lonnet et Lúcia Maciel Barbosa de Oliveira

Présentée et soutenue publiquement le 19 décembre 2023

Composition du jury :

Julia Bonaccorsi, Professeure des Universités, Université Lyon 2, Examinatrice
Giulia Crippa, Professoressa Associata, Università di Bologna, Rapportrice
Jean Davallon, Professeur émérite, Avignon Université, Rapporteur
Marie Després-Lonnet, Professeure des Universités, Université Lyon 2, Directrice de thèse
Mohammed ElHajji, Professor, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Examinateur
Pascal Froissart, Professeur des Universités, Celsa Sorbonne Université, Examinateur
Lúcia Maciel Barbosa de Oliveira, Professora, Universidade de São Paulo, Directrice de thèse

À toutes les personnes qui ont quitté leur lieu de vie et se sont installées autre part, pour une raison ou pour une autre, et à toutes celles et ceux qui tentent de les accueillir. À celles et ceux aussi qui nous ont quittés pendant la rédaction de cette thèse, et qui luttèrent au quotidien pour une ville plus égalitaire. Une pensée particulière à Oriana Jara et José Soró.

Atravessamos oceanos há séculos, através das águas, partindo do continente do lado de lá. Partimos de muitas terras. Partimos de muitos lugares, de diferentes cores, de diferentes vozes, de diferentes falares, por diferentes ondas, de terra e de mar, de florestas e de savanas, de planícies et de montanhas. Partimos muitas vezes acompanhados de multidões, partimos em pequenos grupos, mas quase sempre partimos conosco. Partimos para fecundar a América. Partimos para perecer na América. Nascimento e morte: América. Viajamos o Atlântico, viagem nunca desejada, quase nunca sonhada, mas quase sempre necessária. Deixamos histórias, carregamos histórias, tudo o que trazemos é o que pode ser comportado em nosso espírito, para que nossa terra não se acabe, para que floresça e seja presente, para que, talvez daqui a alguns anos ou séculos, possamos regressar e refundar nossas vidas, unir os fios e caminhar sobre as águas.

Itamar Vieira Junior
Doramãr ou a odisseia
Meu mar (fê)

Remerciements

L'aventure de la thèse est loin de constituer un travail solitaire : elle est parsemée de rencontres, de moments collaboratifs, d'entraide, et de solidarité. Elle est traversée par de nombreuses émotions personnelles, mais également collectives. Ce travail n'aurait pas vu le jour sans l'appui et le soutien d'un certain nombre de personnes.

Je veux tout d'abord remercier mes deux directrices de thèse. Marie Després-Lonnet, pour son suivi précieux, son soutien, ses relectures en profondeur, ses conseils bibliographiques et les nombreuses heures à discuter de ce sujet complexe (tellement complexe qu'on aura même vu un écran en train de presque prendre feu !), ainsi que pour la relation de confiance qui s'est construite au fil du temps, rendant le travail particulièrement agréable. Lúcia Maciel Barbosa De Oliveira, pour sa bienveillance, son attention, sa confiance, son regard d'historienne, les moments de rencontre apaisants dans cette grande ville de São Paulo, et à travers un écran, ses invitations à découvrir différentes réalités de la mégapole et à élargir mon regard théorique à travers des écrits brésiliens, latino-américains et africains et ses relectures. Merci à toutes les deux d'avoir accepté de m'accompagner dans cette aventure internationale et d'avoir contribué à ma formation en tant que chercheuse.

Il me faut également remercier grandement les membres du jury pour avoir accepté de lire et de discuter ce travail, Julia Bonaccorsi, Giulia Crippa, Jean Davallon, Mohammed ElHajji et Pascal Froissart.

Je remercie aussi les deux institutions publiques (et celles et ceux qui se battent au quotidien pour les faire vivre et les défendre) qui m'ont permis de réaliser cette recherche, ainsi que les équipes administratives qui m'ont aidé au montage de la cotutelle, processus de longue haleine, à l'Université Lumière Lyon 2 et à l'Escola de Comunicações e Artes (USP).

Je souhaite remercier aussi les collègues du laboratoire ELICO, pour leur écoute et leurs réflexions. Les multiples moments de recherche, les séminaires de labo, et les discussions plus informelles, ont contribué à faire avancer ce travail. Je remercie notamment Isabelle Garcin-Marrou, qui m'a permis de me lancer dans cette aventure de la thèse, et qui, depuis l'IEP de Lyon, a fait preuve de disponibilité et bienveillance, Nicolas Navarro, pour l'apaisement, tous ses conseils éclairants et les moments de décontraction, Mathias Valex pour son écoute et le partage d'expérience et enfin Jean-Michel Rampon pour son soutien depuis mon passage à l'IEP. Merci également aux collègues de l'Institut de la communication de l'Université Lumière Lyon 2, où j'ai eu le plaisir d'enseigner pendant mon doctorat, et où j'ai commencé un ATER

à la rentrée 2023, toujours dans un cadre bienveillant. C'est aussi grâce à vous toutes et tous que je suis devenue la chercheuse que je suis aujourd'hui.

Je remercie également Claire Massard, gestionnaire d'ELICO, pour sa disponibilité et l'aide qu'elle fournit aux doctorant·es, parfois perdu·es dans les démarches administratives.

Mes remerciements vont également aux personnes ayant accepté de faire partie de ce travail à São Paulo et au Brésil. Pour l'ouverture de ces portes, pour m'avoir donné de votre temps, et pour avoir partagé vos points de vue, vos histoires et vos luttes quotidiennes, qui m'ont nourri et fait grandir, personnellement et intellectuellement. J'espère avoir été fidèle à ces histoires.

Un grand merci aux collègues doctorant·es, qui sont pour certain·es devenu·es des ami·es. Cecília Avelino Barbosa, qui a été une alliée pendant toute cette phase, cette présence brésilienne/nordestine si importante. Aboubacar Bokoum, pour ses apports liés à la Guinée et sa motivation pour reprendre le flambeau en tant que représentant des doctorant·es. Camila Lima de Braga, qui m'a beaucoup éclairé dans le processus de montage de la cotutelle. Maxime Antremont et Louis Champalle, pour les discussions théoriques et sur le quotidien. Clémentine Leroy, partenaire de choc en tant que présidente d'Alec-SIC et de résidences ici et là, qui m'a accueillie chaleureusement dès le départ, toujours de bons conseils. Marie Muhlmeyer, pour les discussions sur différents sujets en profondeur, et les moments de militance. Zoé Sinsou, ses partages de connaissances, son expertise pour le Guide des doctorant·es et ses pâtisseries. À ces trois dernières, le groupe de soutien mutuel, les valeurs partagées et les événements organisés ensemble ont montré l'importance et la force du collectif dans l'aventure de thèse. Je veux aussi mentionner ici l'association Alec-SIC, qui a permis ces moments de discussions scientifiques, mais également tous ces moments informels essentiels dans l'aventure doctorale.

Mes remerciements vont également aux personnes des groupes de recherche desquels j'ai pu faire partie durant la thèse. Le groupe de recherche des jeunes chercheur·ses de l'ARIC (Association Internationale pour la Recherche Interculturelle), et plus particulièrement Clency, Élise, Felipe, Florie, Ingrid et Rachid. Merci d'avoir constitué un groupe si solidaire depuis Genève, même dans la distance, et d'avoir partagé toutes vos connaissances, à partir de ces histoires de vie, de vos points de vue métissés et décentrés. Le groupe de recherche au Brésil, sur la politique et l'action culturelle que Lúcia coordonne et m'a permis d'intégrer : Claudineli, Larissa, Leonardo, Naiene (que je remercie particulièrement, pour tous les échanges et l'aide mutuelle), Selma et Tatiana. Les rencontres régulières, les discussions théoriques, mais aussi les moments de partage de nos ressentis ont été précieux dans cette période de pandémie. Merci également à Mônica Raisa Schpun, professeure à l'EHESS, de m'avoir intégrée à son groupe de recherche sur les migrations.

Je souligne ma profonde gratitude envers mes relectrices de choc. Je sais combien le travail de relecture peut prendre du temps, et je vous en suis extrêmement reconnaissante. Les femmes, Alondra (pour les heures passées en BU aussi, qui auront valu la peine), Anne-Lise (merci également pour les talents de géographe), Margot, Marie, Michèle, Zoé et ma mère, Blandine, un grand merci ! Merci particulièrement à cette dernière de m'avoir fait découvrir le Brésil, de m'avoir permis cette ouverture sensible sur ce pays, d'avoir pris le temps de nombreuses discussions et d'un regard attentif sur les traductions. Et pour continuer avec la famille, socle qui m'a permis de tenir le rythme de cette aventure : je remercie mon père, Gérard, et ma sœur, Marie. Leur soutien, leur affection et leur patience ont été extrêmement précieux durant ce travail de longue haleine. Et puis Antoine, et mes grands-parents paternels, dont les esprits n'ont cessé de m'accompagner.

Je souhaite remercier les personnes ayant partagé mes espaces de vie durant cette thèse. Jorge, ami aracajuano, colocataire à São Paulo, compagnon dans les joies et dans les peines, merci pour toutes ces heures de discussions, d'apprentissages, de luttes et de partage franco-brésilien. Toni, merci de m'avoir offert un bout du Brésil à Lisbonne. Ma grand-mère, Paulette, qui a accompagné de près cette phase de rédaction, avec attention, curiosité et bienveillance. Et enfin Baghi, qui aimait marquer son soutien en venant se nicher sur mon ordinateur quand je travaillais.

Les rencontres niçoises ont également été importantes dans ce processus de rédaction, si particulier. Les doctorant·es, Célia, Diane, Julie, Nada et Stélios, Tomás, merci pour votre accueil et les soirées en bord de mer. Merci aussi aux compagnon·nes de batucada, et d'autres aventures pleines d'espoir, et notamment Giulia et Clarisse pour leur présence et leur écoute. Et enfin, merci à Camille Béguin, pour les sessions de travail et ses conseils de dernière ligne droite (et merci Nicolas pour le contact bien sûr, toujours !).

Un grand merci, pour finir, à mes proches de ce beau sud de la France et à mes ami·es : en France, les croix-roussien·nes, la bande de l'IEP, mes tribus, et les autres éparpillé·es un peu de partout, et au Brésil, aracajuano·as, cariocas, brasilienses, paulistano·as, entre autres, qui m'ont accompagné dans cette aventure. Je remercie particulièrement Margot, présente du début à la fin dans les joies comme dans les peines, à travers de nombreuses heures de discussions, agrémentées de rires, et de futurs imaginaires, Mathilde, dont le soutien depuis Brasília, a toujours été précieux, Marine, toujours de bons conseils et Gildaris, qui a été présente sur ce moment si intense de rendu de thèse. De près ou de loin, c'est aussi grâce à vous et vos attentions que j'ai pu avancer et tenir le cap durant ces cinq années de travail de thèse.

Résumé

Cette thèse analyse la fabrique des figures des migrations contemporaines à São Paulo. Plus précisément, ce sont les imaginaires liés aux personnes qui arrivent des pays d'Amérique Latine et d'Afrique et s'installent dans la mégapole brésilienne depuis le début du XXI^e siècle, qui intéressent cette recherche. L'objectif est de mettre en lumière les tensions qui existent entre diverses représentations des migrations, qu'elles reposent sur des stéréotypes raciaux, des mythes sur la construction du Brésil ou qu'elles tentent de rendre compte de la réalité de la vie quotidienne des personnes migrantes.

Les migrations font l'objet d'une multiplicité de discours, et l'analyse de cette polyphonie de voix a été menée grâce à une méthodologie qualitative, construite au croisement de l'analyse d'un corpus audiovisuel et d'une enquête ethnographique composée de participations observantes et de quarante-trois entretiens semi-directifs. Les acteurs sociaux approchés ont été choisis parce qu'ils participent à la construction et à la circulation de représentations sur les migrations contemporaines dans le pays. Ainsi, l'enquête ethnographique a pris place au sein d'institutions politiques, telle que la mairie de São Paulo, d'institutions culturelles, tel que le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo, de médias, telle qu'une telenovela, mais également de collectifs et d'associations qui travaillent à l'accueil des personnes migrantes. Tous ces acteurs étant également les producteurs des vidéos analysées.

L'intérêt d'étudier cette variété de représentations est de mettre en regard des discours plutôt extérieurs aux expériences migratoires et des discours saisis auprès des personnes qui expérimentent la migration au quotidien, soit pour la vivre, soit pour l'accompagner. Les différents récits sont analysés au prisme d'une analyse sémio-discursive, s'intéressant à l'appréhension et à la circulation à la fois spatiale et temporelle de formules discursives telles que la *diversité* ou l'*accueil*, formules qui sollicitent différents mythes et imaginaires liés à l'histoire du Brésil et des personnes migrantes, tout en projetant une forme d'horizon d'attente pour ces dernières. Cette approche a permis de montrer que les discours tenus par les acteurs hégémoniques sont souvent plus stéréotypés que ceux des acteurs moins mis en visibilité et qui représentent les migrations avec un point de vue plus « intérieur ». Cependant, des formes d'hybridations existent, et la notion de *territoire d'accueil* permet de rendre compte du processus de co-construction de représentations interculturelles qui empruntent tout autant à des formes de mythes qu'à la réalité des identités et des vies des migrant·es contemporain·es.

Mots-clés : migrations ; São Paulo ; représentations ; imaginaires ; interculturalité

Resumo

Esta tese analisa a criação de figuras migratórias contemporâneas em São Paulo. Mais especificamente, esta investigação centra-se nos imaginários associados às pessoas que chegaram de países latino-americanos e africanos e se estabeleceram na megalópole brasileira desde o início do século XXI. O objetivo é evidenciar as tensões que existem entre as várias representações da migração, sejam elas baseadas em estereótipos raciais, mitos sobre a construção do Brasil ou tentativas de refletir a realidade da vida quotidiana dos migrantes.

A migração é objeto de uma multiplicidade de discursos, e a análise dessa polifonia de vozes foi realizada por meio de uma metodologia qualitativa, baseada na análise de um corpus audiovisual e de uma pesquisa etnográfica composta por observação participante e quarenta e três entrevistas semiestruturadas. Os atores sociais abordados foram escolhidos por participarem na construção e circulação das representações da migração contemporânea no país. O estudo etnográfico foi realizado no âmbito de instituições políticas, como Prefeitura de São Paulo, de instituições culturais, como o Museu da Imigração do Estado de São Paulo, de mídias, como uma telenovela, mas também coletivos e associações que trabalham para acolher os migrantes. Todos estes atores são também os produtores dos vídeos analisados.

O objetivo do estudo desta variedade de representações é comparar os discursos mais exteriores às experiências migratórias com os discursos captados junto de pessoas que vivem ou acompanham a migração diariamente. As diferentes narrativas são analisadas sob o prisma de uma análise semiodiscursiva, centrada na apreensão e circulação, espacial e temporal, de fórmulas discursivas como *diversidade* ou *acolhimento*, fórmulas que convocam diferentes mitos e imaginários ligados à história do Brasil e dos migrantes, ao mesmo tempo que projetam uma forma de horizonte de expectativa para estes últimos. Esta abordagem mostrou que o discurso dos atores hegemónicos é muitas vezes mais estereotipado do que o dos atores menos visíveis que representam a migração de um ponto de vista mais "interior". No entanto, existem formas de hibridação e a noção de *território de acolhimento* permite dar conta do processo de co-construção de representações interculturais que se inspiram tanto em formas de mito como na realidade das identidades e das vidas dos migrantes contemporâneos.

Palavras chaves: migrações, São Paulo, representações, imaginários, interculturalidade

Abstract

This thesis analyses the creation of contemporary migration figures in São Paulo. More specifically, this research focuses on the imaginaries associated with people who have arrived from Latin American and African countries and settled in the Brazilian megalopolis since the beginning of the 21st century. The aim is to highlight the tensions that exist between various representations of migration, whether they are based on racial stereotypes, myths about the construction of Brazil or attempts to reflect the reality of the daily lives of migrants.

Migration is the subject of a multiplicity of discourses, and the analysis of this polyphony of voices was carried out using a qualitative methodology, based on the analysis of an audiovisual corpus and an ethnographic survey consisting of observing participants and forty-three semi-structured interviews. The social actors approached were chosen because they participate in the construction and circulation of representations of contemporary migration in the country. The ethnographic study took place within political institutions, such as the São Paulo City Council, cultural institutions, such as the São Paulo State Immigration Museum, the media, such as a telenovela, and also collectives and associations working to welcome migrants. All these actors are also the producers of the videos analysed.

The point of studying this variety of representations is to compare discourses that are rather external to migratory experiences with discourses captured from people who experience migration on a daily basis, either living it or accompanying it. The different accounts are analysed through the prism of a semio-discursive analysis, focusing on the apprehension and circulation, both spatial and temporal, of discursive formulas such as *diversity* or *welcome*, formulas that call upon different myths and imaginaries linked to the history of Brazil and of migrant people, while projecting a form of horizon of expectation for the latter. This approach has shown that the discourse of hegemonic actors is often more stereotyped than that of less visible actors who represent migration from a more 'interior' point of view. However, forms of hybridisation do exist, and the notion of the *host territory* makes it possible to account for the process of co-construction of intercultural representations that borrow as much from forms of myth as from the reality of the identities and lives of contemporary migrants.

Keywords : migrations, São Paulo, representations, imaginaries, interculturality

Sommaire

Avant-Propos.....	15
Introduction.....	17
Première partie. Dialogues théoriques et méthodologiques pour cerner l'objet « migrations »	31
Chapitre 1. Des références théoriques pluri situées et interdisciplinaires	35
1.1. Approcher les représentations des migrations	36
1.2. Migrations, territoires et espaces	61
Chapitre 2 : Méthodologie pour l'analyse d'une thématique transversale et polyphonique	85
2.1. Des regards pluriels.....	86
2.2. Des temporalités plurielles.....	113
2.3. Le prisme sémio-discursif.....	117
Deuxième partie. Les mises en récit du Brésil et de São Paulo comme territoires de migration	141
Chapitre 3. La formation des identités brésilienne et <i>paulistana</i> : parcours entre différents mythes.....	145
3.1. La construction du Brésil en tant qu'État-nation	146
3.2. São Paulo : construction de l'identité d'une mégalopole.....	184
Chapitre 4 : Imaginaires transatlantiques des territoires et de l'altérité	201
4.1. Les imaginaires sur le Brésil et sur São Paulo avant la migration.....	203
4.2. La perception des personnes migrantes : omniprésence des prismes de la diversité et de l'accueil	228
4.3. La circulation d'imaginaires construits dans l'histoire	272
4.4. Le regard des personnes migrantes : un miroir sur la société brésilienne	294
Troisième partie. Repenser la figure de la personne migrante et les imaginaires urbains	327
Chapitre 5. Décoloniser les histoires, les savoirs et les médiations.	331
5.1. Problématiser les discours hégémoniques : d'autres récits sur l'histoire et la mémoire	333
5.2. L'utilisation des outils de la communication populaire et d'autres formes de médiation.....	341
5.3. Les personnes migrantes à São Paulo : des passeuses de savoirs	376
Chapitre 6. Au carrefour des récits sensibles de la ville.....	421
6.1. Habiter la ville : « prendre ses marques en territoire inconnu ».....	423
6.2. São Paulo, « un labyrinthe mystique, où les graffitis crient ».....	477
Chapitre 7. La co-construction de territoires d'accueil et de dialogues interculturels au sein de la ville	489
7.1. Concevoir des territoires d'accueil éducatifs	492
7.2. La maîtrise de la langue comme porte d'entrée sur le territoire	503

7.3 Le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo : territoire d'accueil des pratiques artistiques en migration.....	514
7.4. « Exister, c'est exister politiquement »	518
Conclusion.....	533
Bibliographie.....	543
Sitographie	603
Sigles	606
Table des figures	607
Table des matières.....	613

Avant-Propos

Comme l'écrit Pinar Selek, « Observer l'autre, c'est aussi se regarder par ses yeux »¹. Effectuer un travail de thèse revient également à se confronter à sa propre histoire et à son propre regard. C'est pourquoi j'ose le détour ici par quelques éléments personnels. J'ai grandi dans une famille marquée par une histoire de migration. Mes arrière-grands-parents maternels, socialistes, ont fui l'Italie fascisante en 1919 et se sont installés dans le village de la Trinité Victor, dans le département des Alpes maritimes, non loin de la frontière franco-italienne. J'ai d'ailleurs décidé de m'établir en ce lieu pour la rédaction de cette thèse : entre cette histoire personnelle, ces montagnes, toujours lieu de passage et de contrôle migratoire, et cette mer Méditerranée, mer qui unit, mais également cimetière humain². J'ai donc baigné dans des récits et des imaginaires liés à ces mémoires familiales, qui rejoignent l'histoire de millions de Français·es. Ces récits mythifiés s'accompagnaient d'un engagement politique : comme nous étions fruits de l'immigration, il s'agissait d'accueillir l'autre qui arrivait.

Un peu plus tard, en 2018, mon ancien collègue désaffecté est devenu un lieu d'habitation : le collège Maurice Scève dans le quartier de la Croix-Rousse, lieu où j'avais passé quatre ans de mon adolescence. D'un lieu d'enseignement, il est devenu un squat, et donc espace d'habitation pour des centaines de jeunes, la plupart demandeurs d'asile et originaires de pays d'Afrique³. J'ai commencé à fréquenter les lieux, et j'ai notamment été en lien avec des personnes qui étaient inscrites à l'Université Lumière Lyon 2, afin de les accompagner à mieux comprendre le système universitaire en France, à travers des cours de méthodologie notamment.

Enfin, j'ai moi-même vécu la migration, à plusieurs reprises, migration « qui participe de leur [la] recherche comme objet et comme expérience vécue »⁴. En partant d'abord passer un an d'échange universitaire au Brésil, plus précisément à Aracaju, capitale de l'État de Sergipe, lorsque j'étais en troisième année à Sciences Po Lyon. À 19 ans, j'allais vivre dans un pays (que je connaissais déjà, à travers un voyage physique et de multiples voyages imaginaires musicaux et imagés) totalement différent du mien. Cette expérience m'a beaucoup marquée et inspirée, autant au niveau universitaire que personnel. C'est ainsi que j'ai décidé de rédiger un

¹ Selek, P. (2010). Travailler avec ceux qui sont en marge ? *Socio-logos*. *Revue de l'association française de sociologie*, 5, Article 5. <https://doi.org/10.4000/socio-logos.2505>.

² Ritaine, É. (2017). Migrants morts, des fantômes en Méditerranée. *Rhizome*, 64(2), 16-17. <https://doi.org/10.3917/rhiz.064.0016>.

³ L'histoire du lieu est racontée dans l'ouvrage *Un squat sur un plateau*.

⁴ Weirich, A., Leroy, M. (2014). Chercheurs... en migrations ? *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1306, Article 1306, p.83. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.2806>.

premier mémoire en 2014, lorsque j'étais étudiante à l'Institut d'Études Politiques de Lyon, sur les représentations des espaces qualifiés de « favelas » dans trois journaux français et trois journaux brésiliens à l'aune des mégaévénements sportifs (Coupe du Monde de 2014 et Jeux Olympiques de 2016). Je suis ensuite retournée vivre à Rio de Janeiro pendant six mois, lors d'un second master 2 que j'ai effectué à l'Université Paris 8 en 2015. J'ai vécu dans la favela *Nova Holanda*, au sein de l'immense *Complexo da Maré* rassemblant 17 favelas. Cette expérience a donné lieu à un mémoire sur un projet d'École Populaire de Communication Critique⁵ destinée à des jeunes habitant·es d'espaces périphériques de la ville.

Après un an de Volontariat International en Administration à l'Ambassade de France à Brasília en 2017-2018, expérience encore totalement différente, j'ai obtenu un financement de Contrat Doctoral Unique pour effectuer un doctorat. Lors de mon séjour à Rio de Janeiro, j'avais remarqué la présence de personnes provenant de pays d'Afrique (et notamment d'Angola) et de Chine dans la favela où j'habitais. Cela m'a beaucoup questionné. Les discours liés aux questions migratoires, en Europe, ont pour la plupart pour sujet les migrations de personnes quittant les pays dits « des Suds » pour les pays dits « des Nord(s) »⁶. Or, un certain nombre de personnes se déplacent entre les pays des Suds. Cela m'a également posé des questions en termes d'interactions sociales : à mon échelle, en tant que jeune femme française blanche, je n'étais pas accueillie de la même manière au Brésil que les personnes issues de pays d'Afrique notamment. Même si j'en avais déjà conscience, j'ai encore plus pris la mesure des inégalités sociales et des discriminations raciales en vivant dans ce pays-continent, marqué par une histoire extrêmement violente et complexe.

J'ai donc construit mon sujet autour d'une thématique qui me touche, les expériences migratoires, au sein d'un pays que j'apprécie particulièrement et qui a participé à ma construction intellectuelle et personnelle. Si j'ai pu partager quelques-uns des imaginaires présentés dans cette thèse, pour certains fortement stéréotypés, j'ai aussi vécu des expériences au sein de milieux sociaux très différents, dans des villes variées, qui m'ont permis de mener une réflexion sur mes propres représentations. J'ai choisi pour le travail de thèse de me focaliser sur São Paulo, immense mégapole d'Amérique latine, qui reçoit le plus de personnes provenant d'autres pays actuellement au Brésil.

⁵ L'ESPOCC est un projet qui a pris place à l'Observatoire des Favelas. L'objectif de l'école était de former des jeunes issues de périphérie aux médias, et à la construction de contenu audiovisuel, à partir de leur propre réalité.

⁶ Ces expressions, utilisées dans ce travail entre guillemet, sont à mon sens limitées. Elles créent une représentation du monde basée sur la binarité et ne révèlent pas l'hétérogénéité et la complexité des espaces. Cependant, elles sont utilisées ici à travers un aspect relationnel, et au pluriel, afin de montrer l'hétérogénéité des espaces.

Jacquot, S. (2007). Pour une définition relationnelle des termes Nord et Sud : Gênes et Valparaiso. *Autrepart*, 41(1), 181-194. <https://doi.org/10.3917/autr.041.0181>.

Introduction

S'il a toujours existé, le phénomène migratoire s'est considérablement amplifié au cours du XXI^e siècle⁷. Qu'ils soient choisis ou contraints, les déplacements d'êtres humains font l'objet d'une multiplicité de discours⁸. Ces expériences migratoires sont particulièrement propices à la construction d'imaginaires collectifs et individuels sur l'altérité, ainsi que sur les personnes considérées légitimes à être accueillies ou non sur un territoire. La figure de la personne migrante est ainsi construite et fabriquée, selon les temporalités et les lieux. Les mouvements migratoires à la suite de l'invasion de l'Ukraine par la Russie l'ont bien montré : les pays de l'Union Européenne ont largement ouvert leurs portes aux personnes ukrainiennes, alors que les personnes issues de pays d'Afrique qui habitent le même pays n'ont pas reçu cet accueil⁹. Il ne s'agit pas de questionner le phénomène, ni de hiérarchiser les différentes migrations, mais de mettre en lumière les différences de mise en discours sur les diverses personnes qui se déplacent et qui renvoient à des stéréotypes et à des catégorisations. Au Brésil, pays qui intéresse cette recherche, on retrouve des processus de mise en altérité, qui se sont construits au cours des siècles et qui se sont maintenus et transformés. En tant que personne blanche et française, j'ai toujours été très bien accueillie dans le pays. Cela n'est pas forcément le cas des personnes migrantes que j'ai rencontrées dans le cadre de la présente recherche, issues majoritairement de pays d'Afrique et d'Amérique Latine.

S'intéresser aux expériences migratoires au Brésil, c'est penser à des phénomènes très diversifiés, à partir de construits historiques, d'hybridations culturelles dans le présent, de focales territoriales. Du processus de colonisation, qui a englobé l'arrivée de millions de personnes européennes et africaines, en passant par les grandes migrations européennes, asiatiques et moyen-orientales des XIX^e et XX^e siècles, jusqu'aux migrations internes au pays, également très nombreuses, notamment à partir des régions du Nord et du Nordeste vers les capitales de la région du Sudeste et du Sud, et plus particulièrement São Paulo et Rio de Janeiro : les mouvements migratoires font partie de l'histoire et du présent du pays. Le Brésil et São Paulo se situent sur les routes migratoires contemporaines liées à la division internationale du travail et à la mobilité des capitaux¹⁰. En effet, depuis le début des années 2000, le Brésil est

⁷ *World Migration Report 2022*. (2020). <https://publications.iom.int/books/world-migration-report-2022>.

⁸ Calabrese, L., Veniard, M. (Éds.). (2018). *Penser les mots, dire la migration*. Académia-L'Harmattan.

⁹ « Guerre en Ukraine : Les étudiants africains, grands oubliés de la politique d'accueil européenne ». Coumba Kane. (2022, octobre 12). *Le Monde.fr*. https://www.lemonde.fr/afrique/article/2022/10/12/ukraine-les-etudiants-africains-grands-oublies-de-la-politique-d-accueil-europeenne_6145484_3212.html.

¹⁰ Sassen, S. (2004). Introduire le concept de ville globale. *Raisons politiques*, 15 (3), 9-23. <https://doi.org/10.3917/rai.015.0009>.

devenu un pays d'installation pour un certain nombre de personnes, notamment en provenance de pays dits « des Suds », plus précisément des pays latino-américains¹¹ et africains¹². Ce sont ces mouvements et expériences migratoires contemporains qui sont étudiés dans le cadre de ce travail, au regard des migrations passées.

Cette étude aborde les migrations d'un point de vue communicationnel, et s'intéresse donc aux multiples représentations et aux imaginaires qui circulent, qui se transforment, qui sont partagés, déconstruits parfois. La thématique est en effet omniprésente, tant de manière transnationale que de manière très localisée. Les images de bateaux transportant des personnes en Méditerranée ou de celles tentant de franchir le mur séparant le Mexique des États-Unis font le tour du monde, à travers les différents médias. Les discours politiques, dans de nombreux pays, ont intégré le sujet des migrations à leur rhétorique, participant ainsi à la circulation des imaginaires, à travers, souvent, une instrumentalisation du sujet. Le sujet infuse dans toutes les trames de la société et donne donc lieu à des productions de fictions, à des productions artistiques, touchant ainsi aux industries culturelles. Les institutions culturelles sont également des lieux où se réfléchissent et se discutent les expériences migratoires, notamment celles qui sont chargées de faire partager collectivement cette thématique. Les organisations construites au sein de la société civile, telles que les collectifs ou les associations, construisent elles aussi des représentations sur les migrations. Enfin, les personnes qui migrent sont des créatrices d'images et d'imaginaires, à chaque moment de leur parcours.

Ces différents acteurs sociaux et les discours qu'ils portent se retrouvent au Brésil et à São Paulo. La thématique des migrations et ses représentations se trouvent donc au carrefour des échelles territoriales, des différentes temporalités et des différents acteurs sociaux. Parler de migrations contemporaines au Brésil, c'est également prendre en compte l'histoire du pays et les mythes qui s'y sont construits. Dans ce travail, le croisement des regards est en même temps objet de recherche et méthode. Pour ce qui concerne le Brésil et plus particulièrement São

¹¹ À noter que le terme « Amérique Latine » est remis en cause, notamment par les peuples originels et les théories décoloniales. En effet, le terme qui a été imposé par les colonisateur-es européen-nes. Il fait fût des peuples originels. Ceux-ci préfèrent le terme d'« Abya-Yala », expression originaire de la langue *kuna*, peuple qui vit dans la région de l'isthme de Panama. Il désigne ce que ces personnes considèrent être le continent américain. Sa traduction serait « Terre de pleine maturité ».

Colin, P., Quiroz, L. (2023). *Pensées décoloniales : une introduction aux théories critiques d'Amérique latine*. Zones : Éditions La Découverte, p.197.

¹² Baeninger, R. (2019). Migrações Sul-Sul: Elementos teóricos e evidências empíricas nas migrações internacionais no Brasil no século XXI. *Anais, 0*, Article 0.

Saglio-Yatzimirsky, M.-C., Gebrim, A. (2017). « Nouvelles migrations » au Brésil : Des représentations de l'accueil aux formes contemporaines de racisme. *Brésil(s). Sciences humaines et sociales, 12*. <https://doi.org/10.4000/bresils.2313>.

Paulo, il existe des lieux où cela résonne particulièrement. Cela est par exemple le cas du musée de l'Immigration de l'État de São Paulo. Ce lieu est une forme de catalyseur des discours, il se trouve aux carrefours des différentes représentations et constitue ainsi un point de convergence de la polyphonie discursive sur les migrations dans la ville, où les discours se rencontrent et s'entrechoquent.

Ce travail pense les migrations au Brésil à l'aune du XXI^e siècle, et donc au sein de contextes politiques très différents, marqués par des récits et des discours divergents. Au niveau fédéral, le pays est passé de gouvernements prônant le respect et la reconnaissance de la pluralité de la population brésilienne et œuvrant pour réduire les inégalités sociales (2002-2016 avec les différents gouvernements du Parti des Travailleurs¹³), à des gouvernements discriminants et violents dans leurs propos et dans leurs actes¹⁴ (2016-2022). Si le racisme et la xénophobie sont déjà des réalités dans le pays, ils sont amplifiés avec la montée de l'extrême droite et l'élection de Jair Bolsonaro en octobre 2018. Que ce soit envers les personnes afro-brésiliennes et autochtones brésiliennes, ou envers les personnes migrantes, le gouvernement en place a multiplié les mesures et les prises de parole discriminantes, détruisant également toutes les politiques sociales mises en place depuis le début des années 2000.

Dans la situation de tension politique, culturelle, économique, et sanitaire actuelle, ces discours entrent en résonance avec les imaginaires sociaux des migrations au Brésil. Par exemple, selon l'étude *Perigos da Percepção*¹⁵ 2018, publiée en 2019 par l'Institut Ipsos, la plupart des personnes interrogées pensent que les personnes migrantes au Brésil représentent 30 % de la population brésilienne. En réalité, les personnes migrantes de la contemporanéité représentent à peine 0,4 % de la population au Brésil¹⁶. Une autre étude¹⁷ datant de 2018, de la *Datafolha*¹⁸, a montré que 67 % des brésiliens souhaitent une plus grande rigueur par rapport à l'entrée d'étrangers dans le pays.

¹³ Le Parti des Travailleurs est fondé en 1980 et se crée comme « agent promoteur de changements dans la vie des travailleurs de la ville et de la campagne, des militants de gauche, des intellectuels et des artistes ».

Site internet : <https://pt.org.br/nossa-historia/>.

¹⁴ Machado Da Silva, J. (2021). Le bolsonarisme, idéologie de l'acommodation. *Hermès, La Revue*, 87 (1), 293 -299.

¹⁵ Cela pourrait se traduire par « Les dangers de la perception ». Cette étude, réalisée annuellement par l'Institut Ipsos, vise à mesurer les connaissances de la population sur des sujets comme la santé, l'économie, ou encore la criminalité.

¹⁶ « Brasileiro superestima em 75 vezes o número de imigrantes no país, diz pesquisa ». (2018, décembre 21). Flávia Mantovani. *Folha de S.Paulo*. <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2018/12/brasileiro-superestima-em-75-vezes-o-numero-de-imigrantes-no-pais-diz-pesquisa.shtml>.

¹⁷ 67% dos brasileiros querem maior rigor na entrada de imigrantes – Diversidade. Deutsche Welle. (2018, décembre 29). *CartaCapital*. <https://www.cartacapital.com.br/diversidade/67-dos-brasileiros-defendem-maior-rigor-na-entrada-de-imigrantes/>.

¹⁸ *Datafolha* est un institut de recherche appartenant au groupe *Folha*, qui englobe différents médias brésiliens.

Cette recherche s'intéresse aux différentes représentations, ainsi qu'à leur circulation au sein des espaces sociaux, à travers les discours les plus hégémoniques et ceux qui sont moins accessibles, qui se jouent davantage dans les interstices de la vie quotidienne. La problématique qui sous-tend ce travail est celle des représentations des migrations contemporaines dans la ville de São Paulo, et de la manière dont elles se construisent et circulent, au carrefour des discours de différents acteurs sociaux, de différentes temporalités et de différents lieux, fabriquant ainsi des figures de la personne migrante. La recherche s'intéresse à différents regards : ceux des industries médiatiques, des institutions politiques et culturelles, des collectifs, et des personnes migrantes. Tous ces acteurs construisent des représentations sur les migrations, selon des points de vue plus ou moins extérieurs aux expériences migratoires.

Ce questionnement a donné lieu à deux hypothèses. La première hypothèse s'intéresse au fait que les migrations contemporaines à São Paulo sont perçues et représentées à travers la *colonialité*¹⁹ et les stéréotypes raciaux, mais également les différents mythes qui font du Brésil et de São Paulo des territoires dits de *la diversité* et de *l'accueil*. En effet, différents imaginaires liés à la colonialité sont encore très présents au Brésil, et cela est le cas pour quasiment tous les acteurs sociaux rencontrés dans le cadre de la thèse. Ainsi, les personnes migrantes issues des pays africains et latino-américains subissent les mêmes discriminations raciales que les personnes afro-brésiliennes et indigènes²⁰ brésiliennes, montrant ainsi que les stéréotypes à propos de ces personnes se sont construits à partir de la période coloniale et continuent de circuler et de se transformer au sein des différents espaces sociaux. Les discriminations peuvent être multiples, et toucher à la scolarisation, au logement, ou encore au travail. Il existe donc une mise en altérité, qui passe notamment par un processus de racialisation lié à l'histoire brésilienne, visible dans le corpus audiovisuel et souligné par les observations et les entretiens effectués avec les participant·es de la recherche. Les personnes migrantes sont également représentées à partir de l'espace géographique dont elles sont issues, soit des territoires particulièrement stigmatisés dans différents discours, à travers des imaginaires qui se basent sur

¹⁹ Le concept de « colonialité du pouvoir » a été développé par le sociologue péruvien Aníbal Quijano et correspond à la domination matérielle et symbolique du continent européen sur le reste du monde. Il implique une durabilité du rapport colonial, notamment en termes de représentations de certains groupes considérés comme inférieurs.

Quijano, A. (1991). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Revista del Instituto Indigenista Peruano*, Vol. 13, No. 29, Lima, pp. 11-20.

²⁰ Le terme d'« indigène » (qui signifie « originaire ») est utilisé dans ce travail pour parler des peuples originels du territoire actuellement Brésil. Ce terme a été choisi, car ces personnes se nomment elles-mêmes ainsi la plupart du temps. Cela correspond d'ailleurs à une lutte politique. Pour Daniel Munduruku, chercheur indigène, le mot « indien », donné par les personnes européennes à l'époque de la colonisation, masque toute la diversité des peuples indigènes.

la racialisation, l'économie, ou encore la politique. Ainsi, l'étude des migrations au Brésil permet de penser la colonialité du pouvoir²¹.

D'un autre côté, la construction du Brésil en tant qu'État-nation s'est assise sur des mythes²², notamment ceux de la « démocratie raciale » et de l'« homme cordial ». Le premier correspond au fait que le pays s'est formé sur le mélange de populations très différentes, et qu'il existe ainsi un vivre-ensemble indiscutable. Le deuxième correspond à l'image de la personne brésilienne comme cordiale et accueillante. Si le Brésil est un pays qui s'est formé à partir de populations diverses, il ne peut être un qu'un espace accueillant. Au niveau de São Paulo, ces mythes se reproduisent, notamment à travers les représentations d'une ville dont l'identité se construit sur la diversité et l'accueil. Ces mots constituent ainsi des formules, au sens d'Alice Krieg-Planque²³. La vision d'un Brésil, et plus particulièrement de São Paulo, comme lieux formés par l'immigration et lieux d'accueil pour les personnes migrantes est ancienne et circule jusqu'à aujourd'hui, et cela chez quasiment tous les acteurs sociaux sujets de cette recherche. Les personnes qui arrivent depuis le début des années 2000 sont représentées à travers ces prismes. Par le biais des représentations des migrations, ce sont donc également des narrations, des récits, sur la ville de São Paulo, qui ressortent. Selon les acteurs sociaux, l'utilisation des récits se basant sur la diversité et sur l'accueil n'est pas la même. En effet, « [e]n fonction de ces contextes pluriels d'énonciation, les discours de "la diversité" servent à articuler des problématiques sociales et politiques à la fois hétérogènes et spécifiques »²⁴.

La deuxième hypothèse postule qu'un certain nombre d'acteurs sociaux produisent des discours qui remettent en cause les mythes circulants et tentent de coconstruire d'autres représentations des migrations contemporaines à São Paulo à travers divers types de médiations, dans une forme de *trivialité*²⁵. En effet, au Brésil, un certain nombre d'acteurs réfléchissent à ces mythes et tentent de les déconstruire, en apportant d'autres récits et contre-discours, en construisant d'autres types de médiations, en valorisant des discours invisibilisés. Les personnes migrantes à São Paulo apportent d'autres récits, notamment à travers leurs expériences quotidiennes de la ville, leurs manières d'habiter les espaces publics urbains et de « faire ville »²⁶. L'arrivée de ces

²¹ Le Petitcorps, C., Desille, A. (2020). La colonialité du pouvoir aujourd'hui : Approches par l'étude des migrations. *Migrations Société*, 182 (4), 17-28. <https://doi.org/10.3917/migra.182.0017>.

²² Ianni, O. (2002). Tipos e mitos do pensamento brasileiro. *Sociologias*, 176-187. <https://doi.org/10.1590/S1517-45222002000100008>.

²³ Krieg-Planque, A. (2009). *La notion de « formule » en analyse du discours : Cadre théorique et méthodologique*. Presses universitaires de Franche-Comté.

²⁴ Auboussier, J., Doytcheva, M., Seurrat, A., Tatchim, N. (2023). La diversité en discours : Contextes, formes et dispositifs. *Mots. Les langages du politique*, 131 (1), 9-26. <https://doi.org/10.4000/mots.30824>.

²⁵ Jeanneret, Y. (2008). *Penser la trivialité*. Lavoisier-Hermes-sciences.

²⁶ Agier, M. (2015). *Anthropologie de la ville*. PUF.

personnes à São Paulo et leur installation dans la ville met donc en visibilité les tensions propres à l'histoire brésilienne et la construction de l'identité territoriale. Ainsi, les formules de *la diversité* et de *l'accueil* sont reprises par des acteurs sociaux brésiliens et migrants dans un objectif de revendication de droits : le droit d'habiter, le droit à la ville, le droit à l'hospitalité, le droit à la communication, ou encore le droit à la mémoire. Ce sont des « contre-discours de la diversité », qui repolitisent la notion²⁷ et tentent d'englober et de représenter les personnes oubliées et effacées des mémoires et des espaces publics urbains. Les personnes migrantes sont porteuses d'autres récits sur leurs pays que ceux qui sont issus de l'histoire de la colonialité, notamment liés à l'esclavage, ainsi que sur le Brésil. Ceux-ci bouleversent et questionnent les représentations qui circulent, et font écho à d'autres mobilisations déjà présentes depuis des siècles dans le pays : celles des luttes anti-racistes, des afro-brésiliens·nes, des féministes, des indigènes. Ces récits alimentent ainsi l'argumentaire de certaines luttes déjà présentes dans le pays²⁸. Ils permettent par exemple aux personnes afro-brésiliennes d'y trouver une forme de représentativité. À partir, souvent, de perspectives décoloniales, ces mobilisations proposent de déconstruire et de reconstruire. Il s'agit de décoloniser les mentalités, en déconstruisant des « catégories mentales imprégnées de la colonialité », héritées et circulantes²⁹. Cela passe par la construction d'autres représentations, et notamment à partir du savoir et de la place de la parole³⁰ des personnes concernées. Ces récits bien souvent effacés, minorés, délégitimés permettent de proposer d'autres points de vue que ceux des imaginaires eurocentrés³¹ et de « récupérer une mémoire et une corporalité propre »³². L'« attitude décoloniale »³³ se donne comme projet d'être une invitation au dialogue, à l'ouverture sur d'autres perspectives, prenant part à la circulation d'autres discours et représente ainsi une autre entrée très riche pour penser les migrations à São Paulo.

²⁷ Auboussier, Doytcheva, Seurrat, Tatchim, 2023, *op.cit.*, p.21.

²⁸ Farias, M. (2015). *Relatos de imigrantes africanos na cidade de São Paulo sobre preconceito*, p.141. <https://repositorio.pucsp.br/xmlui/handle/handle/17125>.

²⁹ Le Petitcorps, Desille, 2020, *op.cit.*, p.23.

³⁰ Ribeiro, D. (2019). *Lugar de fala*. Suéli Carneiro : Pólen.

³¹ Grosfoguel, R. (2010). Vers une décolonisation des « uni-versalismes » occidentaux : Le « pluri-versalisme décolonial », d'Aimé Césaire aux zapatistes. In *Ruptures postcoloniales* (p. 119-138). La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.bance.2010.01.0119>.

³² Rivera C, S. (2015). *Sociología de la imagen : Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Tinta Limón Ediciones, p.28.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] recuperar una memoria y una corporalidad propias ».

³³ Maldonado-Torres, N. (2016). Transdisciplinaridade e decolonialidade. *Sociedade e Estado*, 31, 75-97, p.86. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100005>.

L'objectif de cette thèse étant de saisir les différents discours, qu'ils soient hégémoniques ou moins accessibles, j'ai fait le choix de croiser une enquête ethnographique et l'analyse sémi-discursive d'un corpus de productions audiovisuelles. Ces discours circulent à travers un grand nombre de productions médiatiques hégémoniques, mais également au sein de lieux peu accessibles hors terrain de recherche. Cela permet d'être en proximité avec les acteurs pris dans les processus de communication et de pouvoir analyser les productions qui circulent dans ou à partir de ces différents espaces. Ainsi, le corpus audiovisuel sélectionné et les données issues de l'enquête ethnographique, observations et entretiens, sont analysés à travers le prisme sémi-discursif. Le corpus audiovisuel, les participations observantes et les entretiens semi-directifs ont été recueillis et effectués auprès de différents acteurs sociaux : les médias dits « traditionnels », et notamment la chaîne *Globo*, à travers une telenovela, des institutions politiques, telles que la mairie de São Paulo et le gouvernement de l'État de São Paulo, une institution culturelle, le Musée de l'immigration de l'État de São Paulo, une structure éducative, le CIEJA-Perus, et différents collectifs, comme le *Visto Permanente* et *Conviva Diferente*. J'ai donc choisi de croiser ces méthodes, ces lieux et ces temporalités pour mettre en regard ces différents discours, ainsi que la trivialité et la circulation des représentations sur les migrations contemporaines à São Paulo. Cela permet de mettre en lumière les stratégies d'acteurs dans l'accès aux espaces publics.

J'avais dès le départ envisagé de travailler sur l'image, j'ai cependant choisi de me concentrer sur l'image animée assez tardivement. Ce choix résulte de plusieurs constats : l'importance du média télévision au Brésil, notamment dans la construction de valeurs liées à la nation, ainsi que des nouvelles technologies de l'information et de la communication³⁴, et le format vidéo qui est un moyen d'expression privilégiée dans le pays. Au-delà de l'image, c'est donc sa « représentation sociale »³⁵ qui est abordée. Le rôle des productions audiovisuelles dans la construction de représentations, que ce soit celles des acteurs considérés comme hégémoniques et d'autres, considérés comme minoritaires, est ainsi à souligner. Cela peut s'expliquer par plusieurs facteurs. L'oralité est une forme communicationnelle importante au Brésil notamment du fait de sa pratique chez les peuples africains³⁶ et indigènes qui ont contribué à la formation

³⁴ En 2017, selon une étude du Secrétariat de la communication du gouvernement fédéral, 63 % des personnes brésiliennes utilisent la télévision comme moyen principal d'information, et 26 % utilisent Internet. Internet prend cependant de plus en plus d'importance dans le quotidien des personnes brésiliennes ces dernières années.

Lien pour télécharger le rapport : <https://www.gov.br/secom/pt-br/aceso-a-informacao/pesquisa/lista-de-pesquisas-quantitativas-e-qualitativas-2013-a-2018/pesquisa-brasileira-de-midia-pbm-2016-1.pdf/view>.

³⁵ Davallon, J. (1984). Sociosémiotique des images. *Langage & société*, 28(2), 111-140, p.115. <https://doi.org/10.3406/lso.1984.1993>.

³⁶ Gilroy, P. (2017). *L'Atlantique noir : Modernité et double conscience*. Éditions Amsterdam, p.143.

du pays. De plus, le taux important d'analphabétisme dans le pays amène une partie de la population à préférer les médias qui se basent sur l'oralité³⁷.

En ce qui concerne la recherche ethnographique, j'ai choisi d'effectuer des entretiens semi-directifs avec des personnes travaillant au sein des différentes structures citées et de la participation observante dans différents espaces et territoires de la ville qui accueillent les personnes migrantes. Au départ, j'envisageais de me concentrer sur des territoires périphériques de la ville. Les études sur le sujet se concentrent en effet bien souvent sur des quartiers centraux et peu sur les quartiers plus éloignés, pourtant lieux d'habitation de nombreuses personnes migrantes. Cependant, je me suis rendu compte lors du premier terrain de recherche d'un certain nombre d'éléments intéressants dans des quartiers plus centraux, qui pouvaient être pensés en lien avec les questions plus périphériques. De plus, la situation liée à la pandémie de Covid-19 m'a amenée à revoir mes projets et à élargir à d'autres quartiers de la ville.

En effet, la recherche a pris place dans le contexte particulier et dramatique de la pandémie de Covid-19. La recherche ethnographique, qui devait durer un an dans le cadre de la cotutelle de thèse avec l'Université de São Paulo, a commencé en février 2020 et s'est terminée en mars de la même année. Elle n'a donc pas pu s'effectuer de manière présentielle. Le travail de thèse se base ainsi sur les observations qui ont pu être effectuées sur place lors d'un terrain exploratoire en 2019, les entretiens réalisés *in situ* et en ligne, ainsi que l'analyse du corpus audiovisuel. Au-delà des difficultés qui se sont présentées pour mener à bien l'étude, de nombreuses violences ont pris place au Brésil, à travers la non-gestion de la crise au niveau fédéral. Si en France, le contexte a été très compliqué, au Brésil, la situation a été désastreuse et extrêmement brutale. Le gouvernement d'extrême droite en place a nié la dangerosité du virus, à travers des propos négationnistes, caractérisés par un déni de la science, dénigrant l'usage du masque et de la vaccination³⁸. Officiellement, ce sont 700 000 personnes qui sont décédées du virus au Brésil, le chiffre étant certainement très sous-estimé. Cela en fait le deuxième pays le plus meurtri, après les États-Unis. Cela a renforcé la précarité de certaines des personnes participantes de la

³⁷ Même s'il a considérablement baissé, notamment depuis le début des années 2000, le taux d'analphabétisme est de 5,6 % de la population de plus de 15 ans en 2022, selon le recensement de 2022 de l'IBGE, l'institut de statistiques brésilien.

Plus d'informations : <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37089-em-2022-analfabetismo-cai-mas-continua-mais-alto-entre-idosos-pretos-e-pardos-e-no-nordeste>.

³⁸ Monié, F. (2020). SARS-CoV-2 et Covid-19 au Brésil : Une société face à ses pires démons. *Les Cahiers d'Outre-Mer. Revue de géographie de Bordeaux*, LXXIII (282), Article 282. <https://doi.org/10.4000/com.12673>.

Boyer, R. (2022). Une approche comparative de la Covid-19 dans les Amériques : Un analyseur et un accélérateur. In M. Magnan, C. Boidin, C. Damasceno, F.-M. Le Tourneau, H. Théry (Éds.), *La pandémie de Covid-19 : Expériences américaines* (p. 24-49). Éditions de l'IHEAL. <https://doi.org/10.4000/books.iheal.9897>.

recherche³⁹, avec lesquelles je suis restée en contact. L'approche de terrain m'a ainsi permis de voir à quel point ces personnes ont pu être touchées. J'ai pu, comme d'autres chercheur·ses, voir à quel point les émotions et les expériences personnelles tiennent un rôle important dans le processus de connaissance et relient les chercheur·es à leur objet, « dès la circonscription de l'objet de recherche »⁴⁰, surtout lorsqu'il s'agit de thématiques sensibles. J'estime que « [l]'enquêteuse et la chercheuse sont en réalité une seule et même personne, à chaque moment et en tous moments »⁴¹. Ainsi, que ce soit en termes de rapports sociaux liés aux questions raciales, de classe ou de genre⁴², l'identité sociale des chercheur·ses jouent un rôle dans la construction de l'objet de recherche et les rapports à l'autre sur le terrain.

La structure de l'étude suit ainsi les hypothèses présentées un peu plus tôt. La première partie de ce travail pose les fondements théoriques et méthodologiques. Elle est donc composée de deux chapitres, un chapitre exposant le cadre théorique (chapitre 1) et un chapitre présentant la méthodologie (chapitre 2). Le premier chapitre est lui-même construit en deux temps : d'une part, des éléments plutôt liés au concept de culture en migration, pris dans ce travail de manière ouverte et hybridée. Les pratiques culturelles sont en effet omniprésentes au sein des phénomènes de communication, des discours et des interactions. Les représentations et interactions sociales analysées dans ce travail sont donc fortement marquées par l'interculturalité, qui implique la rencontre de personnes provenant d'univers culturels différents. Ainsi, la trivialité⁴³ est un concept central dans cette étude, puisqu'il permet de penser les migrations à travers la circulation des représentations et des carrefours qui existent et se créent, à un double niveau : ce sont en effet la circulation de personnes et de discours liés aux expériences migratoires qui prennent place. Les représentations et les imaginaires circulent, s'hybrident, tout comme les identités, qui ne peuvent être qu'hybridées⁴⁴ dans les expériences

³⁹ Bógus, L. M. M., Magalhães, L. F. A. (2022). Desigualdades sociais e espacialidades da covid-19 em regiões metropolitanas. *Caderno CRH*, 35, e022033-e022033. <https://doi.org/10.9771/ccrh.v35i0.50271>.

Ceolin, R., Nascimento, V. R. do. (2021). Migrações na contemporaneidade : impactos das crises sanitárias nos direitos humanos de imigrantes e refugiados. *Argumenta Journal Law*, 34, Article 34. <https://doi.org/10.35356/argumenta.v0i34.1949>.

Granada, D., Grisotti, M., Pavan Detoni, P., de Oliveira, M. C., Cazarotto, R. (2022). Santé et migration : La pandémie de Covid-19 et les travailleurs immigrés dans les abattoirs du sud du Brésil. In M. Magnan, C. Boidin, C. Damasceno, F.-M. Le Tourneau, & H. Théry (Éds.), *La pandémie de Covid-19 : Expériences américaines* (p. 176-193). Éditions de l'IHEAL. <https://doi.org/10.4000/books.iheal.9994>.

⁴⁰ Clair, I. (2022). Nos objets et nous-mêmes : Connaissance biographique et réflexivité méthodologique. *Sociologie*, N° 3, vol. 13, Article N° 3, vol. 13. <https://journals.openedition.org/sociologie/10578#tocto2n4>.

⁴¹ Clair, 2022, *op.cit.*

⁴² Monjaret, A., Pugeault, C. (2014). *En quête de genre ?* ENS Éditions. <https://doi.org/10.4000/books.enseditions.3952>.

⁴³ Jeanneret, 2008, *op.cit.*

⁴⁴ Hall, S. (2017a). *Identités et cultures : Politiques des Cultural studies*. Éditions Amsterdam, p.379.

migratoires. Cela est discuté à partir d'auteurs liés aux études culturelles, à l'approche intersectionnelle et aux pensées décoloniales. D'autre part, ce sont les notions de territoire et d'espace qui sont explicitées, d'un point de vue communicationnel, et en lien avec les expériences migratoires. Aborder les expériences migratoires, c'est en effet forcément s'intéresser aux questions de territoire et d'espace, ainsi que des différentes temporalités de la migration⁴⁵. L'expérience migratoire fait dialoguer des territoires de départ, des territoires de transit, des territoires d'arrivée, des lieux hétérotopiques⁴⁶ et des temporalités diverses. Les différentes échelles territoriales sont donc en lien constant. Le rôle des médias dans la construction des imaginaires territoriaux est particulièrement important en ce qui concerne les expériences migratoires, que ce soit avant le départ, sur la route migratoire, ou à l'arrivée. La question de la frontière est prégnante dans cette étude, que ce soit la frontière au sens commun du terme, entre deux pays, mais également toutes les frontières physiques et symboliques qui prennent place dans le quotidien des personnes migrantes⁴⁷. Dans ce travail, la frontière est considérée comme lieu de socialisation et d'interactions.

Ainsi, la recherche repose sur les pensées d'auteur·es issues de divers univers culturels et universitaires. Croiser les regards, c'est également tenter d'ouvrir les perspectives, à travers l'utilisation de théories européennes, brésiliennes, latino-américaines, nord-américaines, et africaines.

En ce qui concerne le chapitre méthodologique, il commence par un panorama des acteurs sociaux dont les discours sont analysés dans cette recherche, en incluant la chercheuse au sein de cette pluralité de voix. Ces acteurs sont pluriels, cela dans l'objectif de faire ressortir la circulation des représentations des migrations contemporaines à São Paulo. Ce sont d'abord les discours hégémoniques qui sont présentés, soit ceux des médias traditionnels, des institutions politiques et des institutions culturelles. Ensuite, ce sont les discours alternatifs qui sont présentés, soit ceux des acteurs de l'éducation, des acteurs associatifs et des collectifs ainsi que des artistes. Au-delà des discours hégémoniques et accessibles au quotidien, la perspective de cette recherche se propose donc d'inclure ces voix qui sont moins relayées par les médias et qui n'ont que peu accès à l'espace public. Les discours sont en effet des espaces de luttes politiques et révélateurs de tension, selon où se place l'acteur social⁴⁸. Il existe également des hybridations

⁴⁵ Tarrus, A., Missaoui, L. (2000). *Les nouveaux cosmopolitismes : Mobilités, identités, territoires*. Éditions de l'Aube, p.38.

⁴⁶ Foucault, M. (2004). « Des espaces autres ». *Empan*, 54 (2), 12-19. <https://doi.org/10.3917/empa.054.0012>.

⁴⁷ Agier, M. (2014). Parcours dans un paysage flottant de frontières. *Revue européenne des migrations internationales*, 30 (2), Article 2. <https://doi.org/10.4000/remi.6845>.

⁴⁸ Riboni, U. L., Bertho, R. (2020). Introduction. *Études de communication. Langages, information, médiations*, 54, Article 54, p.8.

dans les discours, les acteurs sociaux considérés comme hégémoniques empruntant aux formes de communication plus minoritaires et inversement. Pour finir, la question de la posture de recherche et donc de la position de la chercheuse dans la construction de l'objet de recherche et de discours est explicitée. J'y aborde les spécificités d'étudier les phénomènes migratoires, le choix de vocabulaire, les différentes temporalités de la recherche, ou encore la richesse de la cotutelle de thèse. Dans un deuxième temps, l'analyse sémio-discursive est décortiquée, en rapport avec les différents corpus : le corpus d'entretiens, le corpus d'observations et le corpus audiovisuel. Je reviens sur les différentes caractéristiques du discours et de l'objet « image » et notamment la question de l'image animée. En effet, que ce soit le corpus audiovisuel, les entretiens ou les observations, le corpus est dans son entièreté considéré comme discours. Ce qui intéresse cette recherche, c'est la fonction sociale des discours, qui circulent. La participation observante est ensuite décryptée, à travers les divers lieux que j'ai pu fréquenter, et la méthode d'analyse des interactions sociales. Puis la conduite des entretiens semi-directifs ainsi que la manière dont je les ai analysés sont explicitées. Enfin, le corpus de vidéos et leur analyse sont décryptés.

La deuxième partie de ce travail, qui porte sur les mises en récit du Brésil et de la ville de São Paulo comme territoire de migration, entre passé et présent, comporte deux chapitres. Le chapitre historique (chapitre trois) revient sur la construction du Brésil en tant que nation et les mythes qui se sont constitués au fil des siècles. Dans le processus de construction du pays en tant que nation, la colonisation et la mise en place d'un système esclavagiste créent des représentations et des traitements sur la base de la « race biologique ». C'est en effet à ce moment-là que les imaginaires raciaux se construisent. La race est avant tout un construit social, n'ayant pas la même signification selon les lieux et le temps⁴⁹. À partir d'elle, des catégories et des hiérarchies se construisent entre les êtres humains. Que ce soient les personnes indigènes, natives de ces territoires, ou les personnes esclavagisées amenées de force, elles sont représentées à travers des stéréotypes particulièrement forts et basés sur la négativité. Ces processus violents d'accaparements de terres et de mise en esclavage d'êtres humains (y compris sexuellement) amènent à un mélange de la population et à de nombreux métissages. Après l'abolition de l'esclavage en 1888, les élites brésiliennes pensent l'avenir de la nation. Le métissage représente ainsi une tare à faire disparaître, mais également un moyen de rendre la population plus blanche et une manière de construire l'image d'un pays jovial⁵⁰. C'est à partir

⁴⁹ Munanga, K. (2019a). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil : Identidade nacional versus identidade negra*. Autêntica, p.1.

⁵⁰ Munanga, 2019a, *op.cit.*

du début du XX^e siècle que les mythes des trois races, de la démocratie raciale et de l'homme cordial se forgent et commencent à circuler. Or, ces différents mythes fondateurs, en exaltant le vivre-ensemble entre les personnes des différentes classes sociales et « groupes ethniques », permettent de dissimuler les inégalités qui fondent la société brésilienne. Malgré l'exaltation du métissage, une politique de blanchiment officielle prend place au Brésil⁵¹, et l'un des territoires qui caractérisent le plus cette politique est l'État de São Paulo. En effet, à la suite de l'abolition de l'esclavage, il faut remplacer la main-d'œuvre esclavagisée par d'autres personnes : ce sont des millions de personnes qui débarquent en provenance d'Europe et d'Asie, afin de travailler dans la culture du café notamment, dans l'État de São Paulo plus particulièrement. Le territoire, avec sa capitale, est donc fortement représentatif des politiques migratoires mises en place à cette époque. Le chapitre quatre revient sur les imaginaires transatlantiques des territoires et de l'altérité. Ainsi, il s'intéresse d'abord aux imaginaires que les personnes participantes de la recherche qui ont migré vers le Brésil et São Paulo ont sur ces espaces avant d'y arriver. Ces imaginaires passent notamment par les industries culturelles, dont la télévision, le commerce, et les personnes déjà présentes sur place. J'explicité ensuite le fait que les migrations internationales contemporaines soient représentées à travers les prismes des formules de la diversité et de l'accueil au Brésil et à São Paulo. En effet, l'histoire des politiques migratoires, ainsi que les différents mythes construits au cours de l'histoire brésilienne marquent profondément l'identité de la ville et son image. Cependant, ces personnes sont également représentées à travers les prismes de la colonialité, et donc par les prismes raciaux et des stéréotypes très présents sur les continents africain et latino-américain. Ces représentations surgissent dans le quotidien des personnes migrantes à São Paulo, à travers diverses expériences de frontières physiques et symboliques, de discriminations raciales, économiques, ou encore politiques.

Enfin, la troisième partie du travail explicité les expériences interculturelles, les médiations et les initiatives qui tentent de déconstruire les mythes circulants et de construire d'autres représentations sur les migrations contemporaines. Cela passe par la décolonisation des histoires, des savoirs et des médiations (chapitre 5), et donc par une réflexion sur l'histoire brésilienne, et sur comment cette histoire est racontée, sur les figures qui sont intégrées ou pas dans le roman national, qui sont visibilisées ou invisibilisées. Pour cela, les formes de communication populaire sont particulièrement utilisées au sein de divers espaces à São Paulo. La communication est un moyen de résistance, et avoir la parole, c'est avoir du pouvoir. La

⁵¹ Lesser, J. H. (2015). *A invenção da brasilidade: Identidade nacional, etnicidade e políticas de imigração*. Editora UNESP.

culture et la communication sont ainsi des terrains de luttes sociales, politiques, économiques⁵². Ces initiatives peuvent prendre des formes très diverses, et se basent bien souvent sur la pensée et la pratique de Paulo Freire, grand penseur brésilien de l'éducation populaire. Il s'agit de partir de la réalité des personnes, de valoriser leurs expériences, pour créer du contenu et de la représentativité. Pour cela, diverses méthodes sont utilisées, telles que l'éducommunication, l'histoire orale, ou encore le témoignage. Des collectifs d'artistes, des associations, ou encore des écoles municipales mettent en place ce type de médiations et de méthodes. Les pratiques culturelles sont également une manière de construire d'autres représentations, et la recherche revient plus particulièrement sur l'alimentation, les pratiques artistiques et les vêtements. Le chapitre 6 se concentre sur la question des territoires et des espaces sensibles, qui sont vécus par les habitant·es de la ville, que ce soit par les personnes migrantes ou par les personnes brésiliennes. Les ressentis des personnes participantes de la recherche et leurs expériences quotidiennes urbaines sont explicités, ainsi que leurs manières de s'approprier des espaces publics urbains. Ces derniers sont également utilisés de manière politique, dans le cadre de manifestations artistiques et culturelles, ou dans le cadre de manifestations anti-racistes, se chargeant ainsi de sens. Les causes liées à la question des migrations sont ainsi défendues dans la rue, à travers une mise en visibilité des corps. Occuper l'espace public, c'est alors se faire reconnaître comme citoyen et habitant·e, faire reconnaître son droit à la ville, sa légitimité à habiter la ville⁵³. Les arts urbains sont une autre forme d'occupation des espaces publics urbains, particulièrement répandue dans la ville de São Paulo. Si ces graffitis se superposent, et forment des couches de différentes revendications, cela est également le cas des mémoires liées aux différentes populations qui ont habité la ville. Certaines mémoires et traces ont été volontairement effacées, et des groupes de personnes luttent pour les rendre visibles. Le chapitre 7 revient sur la co-construction d'espaces d'accueil au sein de la ville de São Paulo, qu'ils soient plutôt liés à des projets éducatifs, linguistiques, artistiques, ou politiques. Ainsi, divers territoires de l'accueil sont construits au quotidien par différents acteurs de la recherche, dans un esprit de co-construction et à travers une approche interculturelle.

En ce sens, j'aimerais, pour finir ce moment introductif, souligner différents points importants qui traversent ce travail de thèse concernant le langage. La langue et les mots sont des symboles

⁵² Delfino, S., Forastelli, F. (2009). Communication et culture dans les luttes politiques. Débats sur le genre et le Queer en Argentine. *Questions de communication*, 16(2), 141-158. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.347>.

⁵³ Didier, S., Philifert, P. (2019). Droit à la ville au Sud et construction des légitimités ordinaires. *Annales de géographie*, 729 -730 (5-6), 5-13. <https://doi.org/10.3917/ag.729.0005>.

de pouvoir et de domination, ils servent à exprimer des positions idéologiques⁵⁴. En effet, la langue exprime une vision du monde, elle est une structure, et les mots induisent des images. Le langage structurant les mentalités, et celui-ci laissant peu de place aux autres genres que le genre masculin, l'écriture inclusive permet d'inclure plus de personnes. Ainsi, le choix a été fait de l'écriture inclusive pour ce travail. En l'absence de normes communes, ce travail utilise le point médian, la féminisation des noms de fonction et l'utilisation d'expressions telles que « droits humains » au lieu de « droit de l'Homme ». Dans le même sens, un certain choix de vocabulaire a été fait pour l'écriture de cette thèse. La thématique de la migration étant abordée par de nombreux acteurs sociaux, bien souvent empreinte de stéréotypes, il est en effet nécessaire de mener une réflexion sur les mots utilisés dans la recherche⁵⁵.

Enfin, toujours en lien avec la question de la langue, un travail de traduction important a pris place dans le cadre de cette recherche, que ce soit la traduction des entretiens semi-directifs, qui ont dans leur majorité été effectués en langue portugaise, que pour les citations tirées d'ouvrage en langue portugaise, que de nombreux moments de traduction sur place. La traduction traverse ce travail, comme elle traverse les expériences migratoires⁵⁶. Traduire, c'est forcément à un moment donné modifier le sens de ce qui a voulu être dit. L'acte de traduction est sensible⁵⁷ et touche à des univers linguistiques et culturels différents. Plus que reproduction, elle est donc production, elle est transformatrice, elle recrée, elle est donc triviale. Ayant effectué des entretiens avec des personnes issues d'univers culturels très différents, certains dont je suis familière, d'autres pas du tout, je suis certainement passée à côté d'un certain nombre de significations. J'ai pris le parti et le risque, pour rendre ce travail accessible à un public francophone, de traduire l'intégralité des passages en langue portugaise. Car je pense que la traduction, si elle peut être porteuse de violences, est surtout un éloge de l'altérité, mais aussi de la difficulté, et qu'« [i]l n'y a pas de vraie traduction sans compréhension des différences culturelles »⁵⁸.

⁵⁴ Raffestin, C. (2019). Langue et pouvoir. In A.-L. Amilhat Szary, Y. Calbérac (Éds.), *Pour une géographie du pouvoir* (p. 149-172). ENS Éditions. <https://doi.org/10.4000/books.enseditions.7638>.

⁵⁵ Calabrese, Veniard, 2018, *op.cit.*

⁵⁶ Galitzine-Loumpet, A., Saglio-Yatzimirsky, M.-C. (2020). Traduire l'exil : L'enjeu central des langues. *Plein droit*, 124 (1), 3-8. <https://doi.org/10.3917/pld.124.0003>.

⁵⁷ Voirol, O. (2017). En présence de l'autre. Sur la traduction. *A contrario*, 24 (1), 91 -102, p.95. <https://doi.org/10.3917/aco.171.0091>.

⁵⁸ Machado Da Silva, J. (2013). Le mythe de la langue franche dans les sciences : Une idéologie objectivée. *Hermès, La Revue*, 65 (1), 211-215. <https://doi.org/10.4267/2042/51523>.

**Première partie. Dialogues théoriques et
méthodologiques pour cerner l'objet « migrations »**

Ce travail de thèse aborde la thématique des migrations, qui se caractérise par sa transversalité : elle touche à la question des imaginaires sur l'autre et sur soi, de la construction de l'altérité, des territoires, des espaces, des interactions sociales. Elle constitue donc une thématique extrêmement riche pour la discipline information-communication, ainsi qu'un prisme intéressant pour penser les concepts et les méthodes info-communicationnels. Le déplacement et le mouvement qu'induisent les migrations invitent aux déplacements et au décentrement théoriques et méthodologiques.

Cette première partie présente ainsi les différentes théories et concepts utilisés dans le cadre de cette étude (chapitre 1). Ces théories touchent aux questions de la culture, de la construction d'imaginaires, ou encore des territoires. Le cadre théorique de ce travail a pour particularité de mêler des références européennes, nord-américaines et latino-américaines. La thèse prenant place sur le territoire brésilien, le choix a été fait de prendre en compte une partie de la littérature provenant de la région. En effet, les points de vue issus de ces espaces permettent de mieux penser les situations rencontrées dans le cadre du travail de thèse. Le dialogue entre les différentes théories permet des échanges riches pour cerner le sujet de ce travail.

C'est ensuite la méthodologie (chapitre 2) construite dans le cadre de la thèse, soit le choix de l'étude des discours et des différents acteurs sociaux, qui est présentée. L'objet « migration » étant polyphonique et abordé par un certain nombre d'acteurs sociaux, dont les discours sont plus ou moins hégémoniques, il m'a semblé intéressant de prendre en compte plusieurs de ces acteurs, et notamment : les acteurs politiques, les acteurs médiatiques, les acteurs de l'éducation, les collectifs et les associations, ainsi que les personnes migrantes, qui sont transversales à tous ces discours. Le corpus est formé de vidéos construites par ces différents acteurs sociaux, ainsi que par des observations et des entretiens semi-directifs effectués auprès de ceux-ci. L'entièreté du corpus est analysée à travers le prisme sémio-discursif.

Chapitre 1. Des références théoriques pluri situées et interdisciplinaires

« Là-bas est dans l'ici ».

Patrick Chamoiseau.

Frères migrants.

L'histoire de l'humanité se caractérise par la circulation de personnes entre des territoires éloignés géographiquement et culturellement, ce qui donne lieu à la fabrication de représentations liées à l'altérité. De nombreux·ses chercheur·ses se sont penché·es sur la thématique des migrations, notamment dans des disciplines telles que la géographie, la sociologie, l'histoire, ou encore l'anthropologie. Cette thèse se situant en sciences de l'information et de la communication, j'étudie l'objet « migration » à travers l'analyse des discours de différentes catégories d'acteurs sociaux, ainsi qu'à travers l'étude des interactions sociales et des rencontres interculturelles, et donc également dans la perspective de l'anthropologie de la communication. Cette thèse emprunte bien sûr à d'autres disciplines, telles que la géographie sociale et l'anthropologie.

1.1. Approcher les représentations des migrations

Étudier les phénomènes et les expériences migratoires amène à l'étude de la notion de culture et de ses représentations, évoquant des harmonies et des dissonances. Ce sont donc des références théoriques prenant en compte cette interculturalité qui sont utilisées dans le cadre de ce travail.

1.1.1. De la rencontre des cultures à l'interculturalité

Cette recherche s'inscrit dans le courant des études qui considèrent les processus de communication comme des phénomènes complexes :

« La communication est conçue comme un système à multiples canaux auquel l'acteur social participe à tout instant, qu'il le veuille ou non : par ses gestes, son regard, son silence, sinon son absence... En sa qualité de membre d'une certaine culture, il fait partie de la communication, comme le musicien fait partie de l'orchestre. Mais, dans ce vaste orchestre culturel, il n'y a ni chef ni partition. Chacun joue en s'accordant sur l'autre »⁵⁹.

Cette référence au modèle orchestral est particulièrement pertinente pour mon travail, car elle permet de prendre en considération la participation de multiples acteurs sociaux et culturels dans les systèmes communicationnels et le caractère « composite » du corpus analysé⁶⁰. En effet, la recherche se déroulant dans un contexte pluriculturel et se caractérisant par la présence de différents acteurs sociaux (politiques, médiatiques, culturels ou encore militants) qui ont des

⁵⁹ Winkin, Y. (2014). *La nouvelle communication*. Points, p.7-8.

⁶⁰ Le Marec, J., Babou, I. (2013). Chapitre IV. De l'étude des usages à une théorie des « composites » : Objets, relations et normes en bibliothèque. In Y. Jeanneret & E. Souchier (Éds.), *Lire, écrire, récrire : Objets, signes et pratiques des médias informatisés* (p. 235-299). Éditions de la Bibliothèque publique d'information, p.8. <https://doi.org/10.4000/books.bibpompidou.422>.

projets de communication différents s’imbriquant ou non, la métaphore orchestrale permet ici de souligner la nécessité d’ajustements réciproques entre ces projets, mais également l’existence de dissonances et de « fausses notes » au sein des discours et des interactions sociales. C’est la prise en compte de la multiplicité des représentations, au sein desquels des enjeux communicationnels se jouent, qui m’a amené à croiser l’analyse des discours avec l’approche ethnographique au sein de lieux.

Yves Winkin, de conclure : « [s]eul un observateur extérieur, c’est-à-dire un chercheur en communication, peut progressivement élaborer une partition écrite, qui se révélera sans doute hautement complexe »⁶¹. Le défi de cette recherche sera donc de tenter de reconstituer cette partition, ces accords et ces désaccords, ces croisements et ces carrefours, à partir des interactions sociales entre différents acteurs sociaux de la ville de São Paulo, ainsi que les représentations construites par ces mêmes acteurs sociaux, en tant que chercheuse en sciences de l’information-communication, bénéficiant d’une position d’observatrice extérieure (position elle-même complexe et mouvante).

Les interactions sociales, dans ce travail, sont considérées au sens d’Erving Goffman, soit comme « ensemble de l’interaction qui se produit en une occasion quelconque quand les membres d’un ensemble donné se trouvent en présence continue les uns des autres ; le terme de “rencontre” pourrait convenir aussi »⁶². Le sociologue canadien s’est interrogé sur les formes que prennent ces interactions, sur les règles dont elles se dotent, sur les rôles que mettent en scène les acteurs qui y sont impliqués et sur l’« ordre » spécifique qu’elles constituent. Les interactions observées et analysées se caractérisant par la présence de personnes issues d’univers culturels différents, les analyses de Goffman sont particulièrement riches pour ce travail. En effet, elles permettent de révéler les représentations de soi et de l’autre, les harmonies et des fausses notes, au sein des interactions sociales et du corpus audiovisuel étudiés.

Au-delà de la pluralité de voix des acteurs sociaux considérés, et donc du corpus analysé, c’est également un dialogue de théories issues de divers espaces du monde que cette recherche propose. Cette dernière se situant dans le contexte latino-américain, il s’agit de s’intéresser aux spécificités propres à ce continent, et donc aux théories qui pensent ces particularités, à partir d’un point de vue situé. Dans les années 1960 et 1970, le contexte socio-historique latino-américain est marqué par la présence importante des États-Unis⁶³ et les dictatures militaires au

⁶¹ Winkin, 2014, *op.cit.*, p.8.

⁶² Goffman, E. (2021). *La mise en scène de la vie quotidienne*. Les Éditions de Minuit, p.23.

⁶³ Le contexte est marqué par la Guerre Froide. Pour éviter que d’autres pays latino-américains ne se retrouvent gouvernés par des gouvernements communistes ou socialistes, les États-Unis exercent une emprise et une pression sur les pays latino-américains, contribuant à la mise en place des différentes dictatures militaires dans les pays.

pouvoir dans différents pays, dont le Brésil. Cela pousse à une préoccupation de démocratiser les communications, avec un penchant militant et social très fort dans la région. Les auteur-es lié-es à ce mouvement proposent une alternative à la vision de la communication basée sur les effets des médias sur les individus. La volonté d'indépendance est également très présente par rapport aux théories construites en Europe et en Amérique du Nord, jugées par ces auteur-es comme inadéquates pour penser la réalité latino-américaine⁶⁴.

Les modèles théoriques traditionnels et fonctionnalistes des penseurs états-uniens sont alors perçus comme trop linéaires, verticaux et unilatéraux pour penser les réalités latino-américaines. Luis Ramiro Beltrán, chercheur bolivien, propose un modèle de communication « horizontal »⁶⁵, qui inspire jusqu'à aujourd'hui les théories en Amérique Latine, à travers notamment l'étude de la communication « alternative » ou « populaire »⁶⁶. Ces théories sont fondamentales pour la présente étude, car, en allant au-delà de l'idée que de multiples acteurs produisent et fassent circuler des discours, elles font ressortir le rôle et les luttes des « minorités » dans la création de narrations et d'imaginaires, ainsi que les inégalités et les rapports de force qui peuvent exister dans les représentations et l'accès aux espaces publics. La notion de « minorité », ici, fait référence à des groupes et des lieux qui luttent pour avoir une voix et intervenir dans les instances décisionnelles au sujet de diverses questions sociales⁶⁷ et culturelles.

Il faut souligner l'importance des mouvements de pensée post- et décoloniaux pour ce travail. Les deux mouvements de pensée sont nés dans des contextes différents. Le premier, qui prend forme dans les années 1980 et 1990, est lié à des auteur-es issu-es de pays colonisés, comme la Jamaïque ou l'Inde, qui ont migré vers la Grande-Bretagne et pense les héritages coloniaux britanniques à travers les notions de culture et d'identité notamment. Le second trouve ses origines en Amérique Latine et pense davantage le savoir et l'être à la suite de la décolonisation ainsi que la géopolitique du pouvoir, à travers notamment la notion de « colonialité du pouvoir »⁶⁸. Aníbal Quijano la définit ainsi :

⁶⁴ Duarte, G.A.L. (2007). *Escola Latino-Americana de Comunicação : A nova hegemonia*. Universidade Metodista de São Paulo, p.18.

⁶⁵ Beltrán, L.R. (2011). *La communication sociale en Amérique Latine* (I. Urioste Guglielmone, Éd.). Presses Universitaires de Bordeaux, p.139.

⁶⁶ Peruzzo, C.M.K. (2008). Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados. Reelaborações no setor. *Palavra Chave*, 11(2), 367-379.

⁶⁷ Sodré, M. (2005). *Por um conceito de minoria*. In: Paiva, R., Barbalho, A. (Orgs.). *Comunica o e cultura das minorias*. São Paulo: Paulus, p.11-12.

⁶⁸ Bourguignon, C., Colin, P. (2016). De l'universel au pluriversel. Enjeux et défis du paradigme décolonial. *Raison présente*, 199(3), 99 -108. <https://doi.org/10.3917/rpre.199.0099>.

Boidin, C. (2009).  tudes décoloniales et postcoloniales dans les débats français. *Cahiers des Amériques latines*, 62, Article 62. <https://doi.org/10.4000/cal.1620>.

« La colonialité est l'un des éléments constitutifs et spécifiques du modèle de pouvoir capitaliste. Elle s'appuie sur l'imposition d'une classification raciale/ethnique de la population mondiale qui constitue la pierre angulaire de ce modèle de pouvoir et elle opère à tous les niveaux, matériels et subjectifs, dans tous les milieux et toutes les dimensions de l'existence sociale quotidienne, ainsi qu'à l'échelle sociétale. Elle surgit et se mondialise à partir de l'Amérique »⁶⁹.

Ces deux mouvements permettent de décentrer le regard et de penser les réalités locales à partir de points de vue situés. Il est en effet primordial, à mon sens, de prendre en compte les « épistémologies du Sud »⁷⁰, afin de déconstruire des imaginaires qui se sont forgés particulièrement à partir du continent européen. Selon Boaventura de Sousa Santos, sociologue portugais ayant vécu au Brésil, les « épistémologies du sud » correspondent à « une nouvelle production et évaluation des connaissances ou savoirs valides, scientifiques ou non » et « de nouvelles relations entre différents types de savoir, sur la base des pratiques des classes et des groupes sociaux qui ont systématiquement souffert des inégalités et des discriminations dues au capitalisme et au colonialisme »⁷¹. Pour lui, ces épistémologies reposent sur deux piliers : l'« écologie des savoirs » et la « traduction interculturelle ». L'écologie des savoirs, correspond à l'idée « que les relations entre les êtres humains, ou entre les humains et la nature, recèlent plus qu'une seule sorte de connaissance, et, donc, plus qu'une seule sorte d'ignorance »⁷². La traduction interculturelle est « la procédure créant une intelligibilité mutuelle entre les différentes expériences du monde, qu'elles soient disponibles ou possibles »⁷³. Elle implique donc une traduction entre les différents savoirs. C'est ce que cette recherche se propose également d'effectuer.

En effet, pour comprendre la réalité sociale, politique, historique d'un pays comme le Brésil, on ne peut faire abstraction des épistémologies du sud. Ce travail n'a pas pour ambition d'être décolonial, mais bien d'utiliser des références des théories décoloniales et de déceler ce qui touche à cette approche au sein du corpus étudié. Afin d'avoir une vision des plus exhaustives et de mieux comprendre le contexte étudié, j'ai également fait le choix d'utiliser des références issues de divers continents et peuples, et plus précisément les continents européens, américains et africains. En terme théorique, ce travail est donc lui aussi hybridé.

⁶⁹ Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social, *Journal of World-System Research, Festschrift for Immanuel Wallerstein*, vol. VI, n° 2, p. 342.

⁷⁰ Santos, B. de S. (2011). Épistémologies du Sud (M. Watteaux, Trad.). *Études rurales*, 187, Article 187. <https://doi.org/10.4000/etudesrurales.9351>.

⁷¹ Santos, 2011, *op.cit.*, p.38.

⁷² Santos, 2011, *op.cit.*, p.39.

⁷³ Santos, 2011, *op.cit.*, p.40.

Dans le contexte particulier du travail de thèse, au sein duquel circulent des représentations, des catégorisations et des (dis)qualifications, qui font appel à des concepts tels que ceux de « diversité » ou d'« altérité », il est alors fondamental de discuter la notion de « culture ». Ce travail ne cherche pas à présenter une synthèse critique de celle-ci, mais plutôt à montrer le dynamisme du concept et son intérêt pour étudier les discours, les interactions sociales et la fabrique de l'altérité qui en ressort :

« Ceci ne signifie pas l'obsolescence de la notion de culture pour comprendre les sociétés, mais plutôt qu'il faut la considérer dans une perspective constructiviste, comme l'un des processus fondamentaux de la construction collective de nos manières de nous définir collectivement non pas à partir d'un quelconque contenu [...], mais plutôt à partir de la construction processuelle et incessante des limites que nous donnons à nos identités collectives »⁷⁴.

En effet, une multiplicité de paramètres rentre en jeu quand on parle de culture, qu'ils soient individuels ou collectifs. Les pratiques et les phénomènes culturels ont notamment été théorisés par les auteurs liés aux études culturelles, qui ont fortement remis en cause la vision essentialiste qui enfermerait tel peuple ou telle population dans un schéma culturel. Ces représentations, qui ont été construites au fil des siècles, ont largement nourri les imaginaires. Ce modèle ethnocentriste est lié à l'histoire coloniale et aux différentes missions effectuées dans les territoires anciennement colonisés⁷⁵. La recherche se plaçant dans le contexte d'un pays dont les représentations sont fortement liées à la période coloniale et à l'exotisme, et impliquant des personnes provenant de différents contextes liés à l'histoire coloniale, il s'attache à montrer en quelle mesure les images construites lors de ces périodes se perpétuent encore actuellement.

Ce même modèle ethnocentriste ne prend que peu en compte la diversité des pratiques culturelles quotidiennes et considère la culture comme un état mental ou spirituel développé, ce qui est questionné aujourd'hui, car particulièrement élitiste, comme le souligne Teixeira Coelho, dans son *Dictionnaire critique de la politique culturelle*⁷⁶. Or, la notion, englobante, nécessite d'être approfondie, plus précisément en lien avec les questions migratoires, sujet de ce travail. Elle implique des processus de signification et de circulations sociales et recouvre « l'ensemble des processus sociaux de signification, ou, d'une manière plus complexe, la culture recouvre l'ensemble des processus sociaux de production, circulation et consommation

⁷⁴ Rautenberg, M. (2008). L'« interculturel », une expression de l'imaginaire social de l'altérité. *Hommes & Migrations*, 1(1), 30-44, p.5. <https://doi.org/10.3406/homig.2008.4681>.

⁷⁵ Lévi-Strauss, C. (2001). *Race et histoire suivi de Race et culture*. Albin Michel UNESCO.

Quijano, A. (2007). « Race » et colonialité du pouvoir. *Mouvements*, 51(3), 111-118. <https://doi.org/10.3917/mouv.051.0111>.

⁷⁶ Coelho, T. (1997). *Dicionário crítico de política cultural : Cultura e imaginário*. Editora Iluminuras Ltda. <https://ria.ufrn.br/jsptui/handle/123456789/1394>.

de signification dans la vie sociale »⁷⁷. Il faut en effet aller au-delà de de la conception très théorique de la « culture », car les pratiques culturelles sont beaucoup plus larges que certaines définitions. Elles peuvent correspondre à :

« un assemblage plus ou moins cohérent, plus ou moins fluide, d'éléments quotidiens concrets (un menu gastronomique) ou idéologiques (religieux, politiques), à la fois livrés par une tradition (celle d'une famille, d'un groupe social) et réactualisés au jour le jour à travers des comportements traduisant dans une visibilité sociale des fragments de ce dispositif culturel [...] »⁷⁸.

Cela est d'autant plus prégnant dans les expériences migratoires, qui incluent en effet un croisement de différentes pratiques culturelles, entre celles du lieu d'origine, celles du lieu d'installation, et surtout, elles englobent une diversité d'éléments qui sont sans cesse réactualisés, dans une forme de trivialité.

De multiples activités et de phénomènes peuvent être considérés comme culturels, et cela est particulièrement important dans le cadre de cette étude, car les « éléments quotidiens concrets » culturels sont présents de manière très intense chez les personnes rencontrées. Ce sont donc sur ces pratiques culturelles et communicationnelles, ainsi que leurs représentations, que cette étude se focalise en partie, en s'intéressant aux valeurs et aux imaginaires qui y sont liés, en allant au-delà de ce que peut être la culture en théorie, et en s'intéressant aux pratiques quotidiennes ordinaires des personnes, qui sont hybridées, notamment dans des contextes de migration⁷⁹. En effet, au-delà de la multiplicité de ces pratiques culturelles, celles-ci se mélangent et se rencontrent. L'hybridation, soit « les processus socioculturels dans lesquels les structures ou les pratiques discrètes, qui existaient de manière séparée, se combinent pour créer de nouvelles structures, objets et pratiques »⁸⁰ est un concept central dans cette recherche, notamment en lien avec les contextes latino-américain et brésilien. La multiplicité des mouvements sociaux et culturels actifs dans ces territoires, et dans le cadre de ce travail plus particulièrement à São Paulo, montre au quotidien la vivacité des pratiques culturelles et leurs capacités de mobilisation politique.

Utiliser ces définitions englobantes de la « culture » permet d'envisager la ville comme un « laboratoire social », fait d'interstices, truffé de pratiques culturelles quotidiennes diverses en

⁷⁷ García Canclini, N. (2009). *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. Tradução Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: UFRJ, p.41.

Citation originelle traduite par mes soins : « o conjunto dos processos sociais de significação ou, de um modo mais complexo, a cultura abarca o conjunto de processos sociais de produção, circulação e consumo da significação na vida social ».

⁷⁸ Mayol, P. (1994). *Habiter*. Dans M. Certeau, de, L., Giard, P. Mayol. *L'invention du quotidien*. Gallimard, p.18.

⁷⁹ García Canclini, N. (2019a). *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

⁸⁰ García Canclini, 2019a, *op.cit.*, p. 19.

circulation. De plus, cela permet de marquer une certaine précaution théorique et méthodologique qui oblige à prendre en compte la complexité du sujet. Ainsi, dans ce travail, les interactions entre les personnes et acteurs sociaux sont toujours considérées comme des rencontres interculturelles, sans se limiter aux rencontres liées aux migrations.

L'interculturel, dans cette recherche, est considéré comme un objet de recherche, soit ce qu'il se passe sur le terrain, mais également « comme une démarche, un mode d'analyse de la diversité, une démarche pluridisciplinaire, dialogique, tournée en même temps vers le passé que vers l'horizon d'avenir »⁸¹. Faisant partie de l'Association internationale pour la recherche en interculturelle⁸², et plus particulièrement de l'axe « Jeunes chercheur·ses », j'ai construit au fil de mes recherches cette posture et cette démarche, en lien avec d'autres chercheur·es issues d'autres univers culturels.

Plus qu'une « superposition de cultures », les rencontres interculturelles sont envisagées comme « [...] l'idée d'inter-relations, de rapports et d'échanges entre cultures différentes. Il faut moins le comprendre comme le contact entre deux objets indépendants (deux cultures en contact) qu'en tant qu'interaction où ces objets se constituent autant qu'ils communiquent »⁸³. Dans le même sens, Enrique Saravia souligne que le vivre-ensemble interculturel, « ce n'est pas que le multiculturalisme ou la pluralité culturelle. Cela engage l'idée de coexistence dynamique entre les cultures, en partant de l'hypothèse que toute société est pluriculturelle et que les cultures qui l'intègrent interagissent et s'influencent mutuellement »⁸⁴. On voit en effet à travers ces citations l'aspect dynamique des rencontres interculturelles, lors desquelles les personnes communiquent, interagissent, se constituent, à l'image de la définition des interactions sociales explicitée plus haut.

Si, en France, les questions interculturelles apparaissent plutôt en lien avec la thématique de la migration⁸⁵, au Brésil, on parle d'interculturalité à travers la formation de la société complexe,

⁸¹ Nowicki, J. (2002). Gérer l'interculturel alibi ? Mode ou illusion ? *Communication et organisation. Revue scientifique francophone en Communication organisationnelle*, 22, Article 22, p.7. <https://doi.org/10.4000/communicationorganisation.2719>.

⁸² Site internet de l'ARIC : <https://aric-interculturel.com/>.

⁸³ Ladmiral, J.R., Lipiansky, E. M. (1989). *La communication interculturelle*. A. Colin, p.10.

⁸⁴ Saravia, E. (2015). Bases conceituais da convivência intercultural. *Revista Observatório Itaú Cultural* - N. 5. Como a Cultura Pode Mudar a Cidade. Itaú Cultural, p.22.

Citation originelle traduite par mes soins: «Convivência intercultural é um termo equívoco. Não é só multiculturalismo ou pluralidade cultural. Envolve a ideia de coexistência dinâmica entre culturas, partindo do pressuposto de que toda sociedade é pluricultural e de que as culturas que a integram interagem e se influenciam mutuamente ».

⁸⁵ Thiéblemont-Dollet, S. (2003). Interculturalités. *Questions de communication*, 4, Article 4, p.6. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.4257>.

cette dernière ayant déjà pris en compte dans les discours sa propre identité multiple⁸⁶. Au-delà des expériences migratoires plus actuelles, l'interculturalité englobe en effet des questions liées à la classe sociale, à la religion, ou encore à la langue⁸⁷, et cette approche peut donc s'utiliser dans l'analyse de toute interaction sociale. Dans cette étude, l'interculturel est donc considéré présent au sein de toutes les sociétés et interactions. Dans une perspective communicationnelle, le suffixe « inter » permet de penser : « une rencontre avec, [d'] une rencontre entre et [d'] une rencontre agissant sur »⁸⁸. Ainsi, l'« avec » indique la présence de plusieurs acteurs, cultures et identités, l'« entre » implique la dynamique relationnelle, et le « sur » renvoie aux dynamiques de changement qui peuvent prendre place. L'objectif de cette recherche est donc d'« analyser comment coexistent – ou vivent ensemble – des cultures différentes et même antagoniques entre nations, régions, religions, orientations politiques ou idéologiques, ethnies, genres, générations, classes sociales, groupes professionnels ou d'autres groupements sociaux qui partagent le même scénario – qui peut être physique ou virtuel »⁸⁹.

L'approche interculturelle introduit les notions de réciprocité dans les échanges et de complexité dans les relations entre les personnes issues d'univers cultures différents. Ce qui paraît intéressant dans ces définitions, c'est qu'elles permettent d'éviter d'avoir un regard surplombant. Étudier les relations interculturelles, c'est essayer d'avoir un « autre regard » sur ces interactions. Adopter cet « autre regard », c'est prendre en compte la complexité des relations entre cultures, lors desquelles du conflit, du paradoxe, de la contraction, de l'interprétation, de l'interpénétration peuvent prendre place⁹⁰. Au-delà de l'approche multiculturelle, qui reconnaît la différence et classifie les multiples identités culturelles, l'approche interculturelle part de la question de l'égalité et souligne la nécessité de contact et de l'échange d'informations entre les cultures⁹¹. C'est à travers l'hybridation, « en tant que processus d'intersection et de transaction, que la multiculturalité évite la ségrégation et se

⁸⁶ Colin, Quiroz, 2023, *op.cit.*, p.171.

⁸⁷ Legault, G., Rachédi, L. (2008). *L'intervention interculturelle* (2e édition). Montréal, Québec : Gaëtan Morin éditeur, p.145.

⁸⁸ Stoiciu, G. (2008). L'émergence du domaine d'étude de la communication interculturelle. *Hermès, La Revue*, 51(2), 33-40, p.39. <https://doi.org/10.4267/2042/24171>.

⁸⁹ Saravia, 2015, *op.cit.*, p.23.

Citation originelle traduite par mes soins: « [...] analisar como coexistem – ou convivem – culturas diferentes e até antagônicas entre nações, regiões, religiões, orientações políticas ou ideológicas, etnias, gêneros, gerações, classes sociais, grupos profissionais ou outras agrupações sociais que compartilham o mesmo cenário – que pode ser físico ou virtual ».

⁹⁰ Clanet, C. (1993). *L'interculturel : Introduction aux approches interculturelles en éducation et en sciences humaines*. Presses universitaires du Mirail, p.21.

⁹¹ Dugnani, P. (2022). Corpo Estendido Versus Corpo Intercultural : Reflexões Sobre o Uso dos Meios de Comunicação e a Interculturalidade. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*, 9(1), 17-29, p.24. <https://doi.org/10.21814/rlec.3527>.

convertit en interculturalité »⁹², interculturalité formée de fusion, de cohésion, mais également de confrontations. En effet, il s'agit de ne pas « romantiser » les rencontres interculturelles « migratoire, économique et médiatique »⁹³ et prendre en compte les situations de cohésion, mais également de confrontation.

Catherine Walsh, professeure à l'Université de Quito, en Équateur, propose de réfléchir à partir d'une « interculturalité critique », qui part du principe que l'interculturalité se base sur des relations de pouvoir entre les différents acteurs. Cette perspective décoloniale met l'accent sur l'interculturel

« [...] comme outil pédagogique qui questionne continuellement la racialisation, la subalternisation, l'infériorisation et ses modèles de pouvoir, rend visibles différentes manières de vivre et savoir et cherche le développement et la création de compréhensions et conditions qui n'articulent pas seulement et font dialoguer les différences dans un contexte de légitimité, dignité, égalité, équité et respect, mais qui — en même temps — encouragent la création de modes “autres” de penser, être, être, apprendre, enseigner, rêver et vivre qui traversent les frontières »⁹⁴.

L'auteure distingue l'interculturalité du multiculturalisme néolibéral, pratique surplombante qui part d'une conception dépolitisée de la différence culturelle. Ainsi, l'interculturalité est un « projet politique contre-hégémonique de dépassement des rapports sociaux de domination qui lie la culture occidentale aux cultures minorisées »⁹⁵.

En ce qui concerne les situations interculturelles liées aux migrations, les études des sociologues de l'École de Chicago sont particulièrement riches pour les questionner⁹⁶. Les chercheur·ses ont documenté les relations et interactions qui s'établissent dans la ville états-unienne au cours de la première moitié du XX^e siècle, notamment à partir de méthodes ethnographiques. En effet, pour comprendre le point de vue des acteurs sociaux et leurs pratiques, les auteur·es de l'École de Chicago ont développé des méthodes ethnographiques très riches, dont cette recherche s'inspire. Ce sont donc plutôt les méthodes développées par ces études, et la construction d'une

⁹² García Canclini, 2019a, *op.cit.*, p.26-27.

⁹³ García Canclini, 2019a, *op.cit.*, p.26.

⁹⁴ Walsh, C. (2009). *Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver*. In: Candau, V. M. (Org.) *Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de Janeiro: 7 Letras, p.25.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] como ferramenta pedagógica que questiona continuamente a racialização, subalternização, inferiorização e seus padrões de poder viabiliza maneiras diferentes de se viver e saber e busca o desenvolvimento e a criação de compreensões e condições que não só articulam e fazem dialogar as diferenças num marco de legitimidade, dignidade, igualdade, equidade e respeito, mas que – ao mesmo tempo – alentam a criação de modos “outros” de pensar, ser, estar, aprender, ensinar, sonhar e viver que cruzam fronteiras ».

⁹⁵ Colin, Quiroz, 2023, *op.cit.*, p.174.

⁹⁶ Stoiciu, 2008, *op.cit.*

ethnographie urbaine qui intéressent cette recherche, plutôt que les typologies qui en sont ressorties.

Ces études sont particulièrement intéressantes dans le cadre de ma recherche, car ce sont un peu les mêmes situations qui ont été observées par les chercheur·ses. En effet, à partir de la fin du XIX^e siècle, de nombreuses personnes vont arriver dans la ville, que ce soit d'autres parties des États-Unis ou pays. Ces situations interculturelles et les processus de mise en altérité qui en ont découlé ont intéressé les chercheur·es, à travers l'étude de l'implantation spatiale des personnes en situation de migration, de leur manière de s'organiser médiatiquement et également des formes de mise en communauté qui pouvaient avoir lieu. L'identité est parfois violemment questionnée par la rencontre avec l'Autre. Les observations qu'ils·elles ont mené rentrent en écho avec celles effectuées dans le cadre de ce travail. Si celles de l'École de Chicago se placent d'un point de vue sociologique, à travers l'idée d' « intégration » notamment, la perspective de cette recherche s'inscrit plutôt dans un point de vue info-communicationnel et interactionniste, avec l'objectif d'étudier comment les personnes construisent des représentations et des imaginaires sur elles-mêmes et sur les autres, et comment ces discours circulent.

1.1.2. Les migrations : des représentations et des imaginaires en circulation

Les expériences et les interactions migratoires, par leur aspect quotidien, omniprésent, et mouvant, deviennent bien souvent des objets commentés et réinventés par différents acteurs sociaux. À partir des mouvements migratoires, des représentations sociales vont se construire et circuler parmi différents acteurs, elles vont se modifier et être resignifiées au cours du temps et des espaces. Les migrations sont donc un objet extrêmement intéressant à étudier du point de vue info-communicationnel. Le terme de trivialité⁹⁷ me paraît particulièrement heuristique pour rendre compte de la circulation des représentations et des carrefours qui existent et se créent, à un double niveau : ce sont en effet la circulation de personnes et de discours liés aux expériences migratoires qui prennent place. Les sciences de l'information et de la communication offrent ainsi des outils épistémologiques particulièrement pertinents pour étudier la réalité migratoire, ses niveaux symboliques, subjectifs, narratifs et discursifs⁹⁸.

⁹⁷ Jeanneret, 2008, *op.cit.*

⁹⁸ ElHajji, M., Escudero, C. (2017). A contribuição da comunicação para os estudos migratórios. *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación*, 14(26), Article 26, p. 178. <https://revista.pubalaic.org/index.php/alaic/article/view/416>.

Les « êtres culturels », selon Yves Jeanneret, sont « l'ensemble d'idées et de valeurs qui incarne un objet de la culture dans une société tout en se transformant constamment à partir de la circulation des textes, des objets et des signes »⁹⁹. La trivialité, selon le même auteur, correspond au « caractère transformateur et créatif de la transmission et de la réécriture des êtres culturels à travers différents espaces sociaux »¹⁰⁰.

Dans le cadre de cette recherche, les personnes et les discours sont envisagés comme circulants. L'« être culturel », ici, serait donc cet ensemble étudié que sont les personnes d'une part et les discours, représentations, imaginaires d'autre part, qui se construisent autour d'elles et de leurs expériences, dans un « cheminement à travers les carrefours de la vie sociale »¹⁰¹, en passant d'un espace social à un autre, en se métamorphosant, en produisant du nouveau. Selon les mots d'Yves Jeanneret, les objets deviennent culturels du fait même de leur circulation créative. Ce sont donc les discours tenus sur les « êtres culturels en migration » ainsi que le sens qu'ils ont pour eux qui se rencontrent au cours de la circulation et qui créent du nouveau. Les personnes qui quittent leur lieu de vie deviennent ainsi des « spectateurs déterritorialisés », qui « circulent en même temps que les images »¹⁰².

Cette étude s'attache donc à analyser un double mouvement : celui des personnes qui se déplacent d'un endroit à un autre, et les valeurs, les postures, les savoirs et les objets, dans leur dimension matérielle et symbolique¹⁰³, se déplaçant avec elles, se créant dans le mouvement de ces personnes, s'ancrant dans un lieu d'arrivée tout en créant de nouveaux espaces symboliques qui vont être investis par d'autres acteurs sociaux. C'est pour cela que les expériences migratoires sont en elles-mêmes triviales, elles ne peuvent qu'être triviales, du fait de leur mouvement et les hybridations qui les constituent¹⁰⁴.

Dans les mouvements migratoires, « tout s'opère, tout se crée et tout se transforme »¹⁰⁵. C'est-à-dire que, tout d'abord, les déplacements et les discours qui les accompagnent s'appuient sur des outils techniques pour se concrétiser et se rendre visibles. Tous les acteurs sociaux de la recherche, de la personne qui migre aux personnes constituées en collectifs ou travaillant dans les institutions politiques, sont toutes créatrices de représentations et ont recours à des outils

⁹⁹ Jeanneret, Y. (2014). *Critique de la trivialité : Les médiations de la communication, enjeu de pouvoir*. Editions Non standard, p.11-12.

¹⁰⁰ Jeanneret, 2014, *op.cit.*, p.15.

¹⁰¹ Jeanneret, 2008, *op.cit.*, p.14.

¹⁰² Appadurai, A. (2005). *Après le colonialisme : Les conséquences culturelles de la globalisation*. Payot, p.31.

¹⁰³ Marteletto, R. M., Thiesen, I. (2018). « Somente existe cultura transformada » : As mediações da informação e da comunicação. *Informação & Sociedade: Estudos*, 28(2), p.95. <https://doi.org/10.22478/ufpb.1809-4783.2018v28n2.38751>.

¹⁰⁴ García Canclini, 2019a, *op.cit.*, p.22.

¹⁰⁵ Jeanneret, 2008, *op.cit.* p.17.

techniques, certains davantage que d'autres à des bricolages techniques. Ensuite, à chaque appropriation de ces objets, il y a de nouveaux espaces symboliques qui s'ouvrent, qui vont être porteurs de sens. Les expériences migratoires, par leur mouvement et leur temporalité non figée, sont particulièrement créatrices d'espaces symboliques hybridés. Les acteurs sociaux rencontrés dans le cadre du travail de thèse créent tous des espaces symboliques autour de ces expériences, à partir desquels du sens et des discours vont émerger, parfois dans l'harmonie, parfois dans la tension. Enfin, les « êtres culturels » font l'objet de reprise, de réappropriations, de circulations. Il faut noter que, parallèlement, des formes de cristallisation de certaines valeurs prennent place dans le temps. Cela explique que selon les temporalités, cette figure-là, plutôt qu'une autre, circule.

Ces êtres culturels se caractérisent par une certaine « polychrésie », soit « une constellation d'objets qui fabrique du littéraire (des textes, une œuvre, une figure sociale) [qui] est exposée à faire l'objet de constantes réappropriations et à être prise sans cesse dans un large spectre de logiques sociales différentes »¹⁰⁶. C'est le cas des expériences migratoires, des personnes qui sont en mouvement, et de la « constellation d'objets » qui gravitent autour de ces expériences et qui font l'objet de nombreuses créations et de constantes réappropriations. La médiation, qui permet de débusquer, « derrière l'immédiateté des objets et valeurs culturels des intermédiaires, des passeurs » et qui montre « [q]ue le savoir et le sens ne sont jamais simplement donnés, mais qu'ils sont élaborés »¹⁰⁷, a un rôle prégnant dans les processus de trivialité et de fabrication des représentations sur les migrations puisqu'elle permet de prendre en compte la circulation sociale, « depuis ce qui se passe dans l'image à ce qui se passe autour d'elle et avec elle »¹⁰⁸. La médiation permet de penser la complexité des expériences de migration, au sein du continent latino-américain. La communication devient ainsi, « une question de médiations davantage que de moyens de communication »¹⁰⁹. Le terme, particulièrement utilisé en sciences de l'information-communication, permet de penser en même temps les actions de médiation, que la « conception du domaine au sein duquel elle s'exerce »¹¹⁰, ou encore les valeurs qui sont liées à la notion. Abdelmayek Sayad, grand penseur du phénomène migratoire en France, écrit que

¹⁰⁶ Jeanneret, 2008, *op.cit.*, p.83.

¹⁰⁷ Jeanneret, Y. (2009). A relação entre mediação e uso no campo de pesquisa em informação e comunicação na França. *Revista Eletrônica de Comunicação, Informação & Inovação em Saúde*, 3(3), Article 3, p.2. <https://doi.org/10.3395/reciis.v3i3.753>.

¹⁰⁸ Tardy, C. (2014). *Les médiations documentaires des patrimoines*. L'Harmattan, p.9.

¹⁰⁹ Martín-Barbero, (2002). *Des médias aux médiations : Communication, culture et hégémonie*. CNRS éditions, p.20.

¹¹⁰ Després-Lonnet, M. (2012). Médiations des lieux de médiations. *Communication & langages*, 173(3), 43-48, p.44. <https://doi.org/10.4074/S0336150012013038>.

la migration est « un fait social total »¹¹¹. D'une expérience empirique, naissent donc un certain nombre de représentations et d'imaginaires individuels et collectifs. Ceux-ci sont construits et médiés par les personnes qui migrent ou ont migré, par les institutions politiques, ou encore par les industries médiatiques et culturelles.

Représentations et imaginaires caractérisent le monde social et ses discours. Tous les acteurs sociaux, qu'ils soient individuels, ou collectifs tels que les institutions culturelles, politiques, ou encore médiatiques, construisent des représentations et les font circuler. Le concept de « représentation » est complexe et regroupe en même temps des représentations explicites, mises en visibilité, déposées dans l'espace public, et d'autres, plus implicites, difficilement accessibles autrement que par le travail ethnographique. Cette étude s'attache à attraper en même temps les représentations de soi, de l'Autre, et les représentations sociales plus visibles et davantage en circulation. Nous vivons dans un monde social partagé avec d'autres individus, avec lesquels nous sommes en interaction, et fabriquons ainsi des représentations :

« Nous avons toujours besoin de savoir à quoi nous en tenir avec le monde qui nous entoure. Il faut bien s'y ajuster, s'y conduire, le maîtriser physiquement ou intellectuellement, identifier et résoudre les problèmes qu'il pose. C'est pourquoi nous fabriquons des représentations. Et, de même que, face à ce monde d'objets, de personnes, d'événements ou d'idées, nous ne sommes pas (seulement) équipés d'automatismes, de même ne sommes-nous pas isolés dans un vide social : ce monde nous le partageons avec les autres, nous nous appuyons sur eux — parfois dans la convergence, parfois dans le conflit —, pour le comprendre, le gérer ou l'affronter. C'est pourquoi les représentations sont sociales et si importantes dans la vie courante. Elles nous guident dans la façon de nommer et définir ensemble les différents aspects de notre réalité de tous les jours, dans la façon de les interpréter, statuer sur eux et, le cas échéant, prendre une position à leur égard et la défendre »¹¹².

Le verbe « fabriquer » que l'auteure utilise prend toute son importance dans la recherche actuelle. En effet, les acteurs sociaux de la présente étude participent tous de la fabrication de représentations. Ils construisent ainsi des mondes, des images et des cultures communes, en accord ou en désaccord. Cette étude se propose d'appréhender la construction de la réalité par un certain nombre d'individus et d'acteurs sociaux, au travers notamment des médiations sociales et culturelles. Les personnes, les idées et les valeurs sont en interaction les unes avec les autres, dans la convergence, mais également dans le conflit. Ces interactions quotidiennes nous amènent à interpréter l'autre de telle ou telle manière, en effet, « il n'est pas possible de

¹¹¹ Sayad, A. (2006). *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*. Raisons d'agir éditions.

¹¹² Jodelet, D. (2003). *1. Représentations sociales : Un domaine en expansion: Vol. 7e éd.* Presses Universitaires de France, p.47. <http://www.cairn.info/les-representations-sociales--9782130537656-page-45.htm>.

communiquer sans disposer d'une représentation d'autrui »¹¹³. Les auteurs liés aux études culturelles ont particulièrement analysé la notion de représentation. Stuart Hall explique que la représentation « est la partie essentielle du processus par lequel la signification est produite et échangée entre des membres d'une culture. Cela engage l'utilisation du langage, des signes et des images qui signifient ou représentent quelque chose »¹¹⁴. Ainsi, le stéréotype est « une modalité de représentation que la notoriété, la fréquence, la simplicité ont imposée comme évidence à l'ensemble d'une communauté (ou d'un groupe à l'intérieur de la communauté) »¹¹⁵. Le concept de représentation est fondamentalement intéressant pour cette étude, cette dernière s'intéressant aux représentations de soi et de l'autre. Les deux réalités sont mises en regard, à travers des méthodologies s'intéressant d'une part aux discours les plus circulants, et d'autre part à ceux qui sont plus difficiles à atteindre. Les représentations sont en effet élaborées dans un mouvement collectif et sont ainsi une « [f]orme de connaissance, socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social »¹¹⁶. La question de la représentation de soi est également un élément pris en compte dans cette recherche, notamment à travers l'analyse des discours produits dans les entretiens semi-directifs. Tout cela agit dans une dialectique et un mouvement et c'est ce qui est étudié dans cette recherche, à travers notamment les tensions qui naissent autour de la construction et de la circulation des représentations de la figure de la personne migrante dans la ville de São Paulo.

Les représentations sont omniprésentes et « circulent dans les discours, sont portées par les mots, véhiculées dans les messages et images médiatiques, cristallisées dans les conduites et les agencements matériels ou spatiaux »¹¹⁷. Pour que les représentations sociales et les « êtres culturels » perdurent et circulent au sein des territoires physiques et numériques, il faut qu'ils soient construits et partagés par un certain nombre de personnes et d'acteurs sociaux. Cependant, certaines représentations sont plus faciles à observer, car elles sont énoncées, revendiquées et donc plus hégémoniques que d'autres, qui sont plus implicites et plus difficiles à faire émerger.

Les « messages et images médiatiques » dont parle Denise Jodelet sont considérés dans ce travail de manière large : que ce soient plutôt les productions des industries médiatiques, des

¹¹³ Després-Lonnet, M. (2014). *Temps et lieux de la documentation : Transformation des contextes interprétatifs à l'ère d'internet* [Thesis, Université de Lille], p.15. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01094789>.

¹¹⁴ Hall, S. (1997). *Representation : Cultural Representations and Signifying Practices*. SAGE Publications, p.15.

¹¹⁵ Boyer, H. (2019). La place du stéréotype dans la pensée sociale et les médias. *Hermès, La Revue*, 83(1), 68-73, p.70. <https://doi.org/10.3917/herm.083.0068>.

¹¹⁶ Jodelet, 2003, *op.cit.*, p.53.

¹¹⁷ Jodelet, 2003, *ibid.*

institutions politiques ou culturelles, ou encore des images construites par des collectifs ou des associations citoyennes. L'analyse des représentations, dans cette étude, se fait notamment à travers le prisme de l'image, qu'elle soit mentale ou audiovisuelle. L'image animée tient en effet un grand rôle dans la construction et la circulation des représentations. L'organisation du visible dans les espaces publics physiques et numériques, est particulièrement riche à penser dans le cadre de ce travail.

Les représentations se construisent « sur » et construisent elles-mêmes des imaginaires. Les deux notions entretiennent en effet un lien constant. L'imaginaire est considéré dans cette recherche comme « l'ensemble des images et des relations d'images produites par l'homme à partir d'une part, des formes les plus possible universelles et invariantes — et qui dérivent de son insertion physique, comportementale, dans le monde — et, d'autre part, des formes construites dans des contextes particuliers historiquement déterminés »¹¹⁸. Le concept est donc relié aux images, qu'elles soient mentales ou visuelles, qui sont d'une part universalisantes et d'autre part construites dans des contextes socio-historiques précis. L'imaginaire est ainsi un

« langage symbolique universel à travers lequel nous donnons forme à des émotions, des images, des idées, des actions, en usant précisément de ses caractéristiques fascinantes et déroutantes : double sens des images, ambivalence des valeurs, non-dissociation du sensible et du sens, correspondances analogiques, unité des sens opposés, continuité de l'information logique et de l'apparence esthétique, compréhension existentielle, interprétation sans fin, etc. »¹¹⁹.

À partir de ces définitions, on voit que l'imaginaire est en même temps un réservoir et un moteur de changements. En tant que réservoir, il rassemble des images, des sentiments, des souvenirs. En tant que moteur, il est un rêve qui réalise la réalité¹²⁰. L'auteur explique que l'imaginaire est « un réseau éthéré et mouvant de valeurs et sensations partagées de manière concrète ou virtuelle »¹²¹. Pour lui, « tout imaginaire est un défi, un récit inachevé, un processus, une toile, un hypertexte, une construction collective, anonyme, et sans intention. L'imaginaire est un fleuve dont les eaux passent souvent par le même endroit, toujours pareilles et toujours différentes »¹²².

¹¹⁸ Coelho, 1997, *op.cit.*, p.212.

Citation originelle traduite par mes soins: « Em outras palavras, o imaginário é conjunto das imagens e relações de imagens produzidas pelo homem a partir, de um lado, de formas tanto quanto possível universais e invariantes - e que derivam de sua inserção física, comportamental, no mundo - e, de outro, de formas geradas em contextos particulares historicamente determináveis ».

¹¹⁹ Wunenburger, J.-J. (2016). *Introduction: Vol. 3e éd.* (p. 3-8). Presses Universitaires de France, p.5. <https://www.cairn.info/l-imaginaire--9782130749349-p-3.htm>.

¹²⁰ Machado Da Silva, J., Pottier, E. (2008). *Les technologies de l'imaginaire : Médias et culture à l'ère de la communication totale*. La Table ronde, p.17-18.

¹²¹ Machado Da Silva, Pottier, 2008, *op.cit.*, p.9

¹²² Machado Da Silva, Pottier, 2008, *op.cit.*

L’imaginaire et la représentation sont donc des constructions, qui agissent au niveau individuel et collectif et qui construisent elles-mêmes le social. En ce qui concerne les expériences migratoires, les discours composés de mots et d’images portent en effet des représentations et des imaginaires et prennent une place extrêmement importante par rapport à la thématique. Car les migrations, ce sont aussi une « multiplicité de textes, de paroles, de mots qui circulent reflétant la fréquence rapide du renouvellement des pratiques migratoires ainsi que leur complexité »¹²³. Si l’hétérogénéité discursive est un effet des déplacements, elle est également une condition de leur réalisation. En effet, mots, discours et migration constituent un triptyque en dialectique constante, pour les personnes qui se déplacent et celles qui observent ces déplacements. Laura Calabrese et Marie Veniard soulignent que « [...] les mots — envisagés notamment du point de vue de leur structure linguistique, qui participe à la construction du sens — sont plongés dans la complexité de la vie sociale, dans les enjeux de pouvoir, dans les discours circulants, dans la vie des petits et grands événements »¹²⁴. On se rapproche ici des théories qu’a développées Michel Foucault sur le discours et les régimes de vérité, certains discours faisant en effet davantage autorité que d’autres¹²⁵. En effet, les mots et les discours sont chargés de significations sociales. C’est pourquoi, dans cette étude, j’ai choisi d’analyser l’utilisation de ces mots, et d’utiliser moi-même un certain vocabulaire, notamment pour parler des expériences migratoires et de leurs sujets — cela est explicité dans le chapitre méthodologique (chapitre 2) du présent travail.

Les représentations des migrations en contexte urbain et les imaginaires qui y sont liés accompagnent notre quotidien depuis plusieurs décennies. Que ce soit à travers les représentations médiatiques, les discours politiques, ou encore les messages diffusés par les associations, de nombreux acteurs prennent part à la construction et à la circulation de représentations et d’imaginaires sur la thématique migratoire au sein des espaces physiques et numériques¹²⁶. Cette thématique fait bien souvent l’objet de discours exacerbés et (re) producteurs de stéréotypes¹²⁷, centrés sur des éléments négatifs, comme le champ lexical de la

¹²³ Canut, C., Sow, A. (2014). Les voix de la migration. Discours, récits et productions artistiques. *Cahiers d’études africaines*, 213-214, 9-25, p.10. <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.17578>.

¹²⁴ Calabrese, Veniard, 2018, *op.cit.*, p.21.

¹²⁵ Foucault, M. (1971). *L’ordre du discours : Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Gallimard.

¹²⁶ Calabrese, Veniard, 2018, *op.cit.*

¹²⁷ Rigoni, I. (2007). De l’immigration à l’immigré : Quand l’objet devient sujet. *Migrations Société*, 111-112(3-4), 201-214. <https://doi.org/10.3917/migra.111.0201>.

Cogo, D. (2006). *Mídia, interculturalidade e migrações contemporâneas*. Rio de Janeiro/Brasília, E-Papers/CSEM, 2006.

crise¹²⁸ qui mettent peu en visibilité les discours des personnes concernées. L'un des objectifs de la recherche est en effet de dépasser les discours « hégémoniques » sur les migrations, en prenant en compte le point de vue de ces personnes.

En effet, au-delà des discours les plus circulants, les personnes en situation de migration mettent en place des façons de faire dans leur vie quotidienne, des « *combinatoires d'opérations* qui composent aussi (ce n'est pas exclusif) une "culture" » Le quotidien s'invente avec mille manières de *braconner* »¹²⁹. Les personnes, dans leur quotidien, usent de « braconnages », c'est-à-dire qu'ils réagissent, créent, et font circuler les « êtres culturels ». Yves Jeanneret note d'ailleurs que l'entreprise de Michel de Certeau, soit celle de confronter les « façons de faire » des individus avec les dispositifs sociaux de grande ampleur représente la source essentielle d'altération des discours et des pratiques dans la communication triviale. Il existe une conflictualité créative des pratiques culturelles, entre ce qui peut être considéré comme les discours « hégémoniques » et ce que les personnes en font dans leur quotidien.

Les discours diffusés par les médias dits « traditionnels » et la manière dont les personnes s'emparent de ceux-ci sont un exemple de l'appropriation et de la création quotidienne que les personnes peuvent faire des représentations. Ce qui est intéressant, c'est de voir ce que les personnes fabriquent avec ces images. Ce processus se caractérise par des ruses, des braconnages, une clandestinité, un « art d'utiliser ceux [les produits] qui lui sont imposés », à travers une production rationalisée, expansionniste et centralisée¹³⁰. C'est en cela que la vision de la communication comme « orchestrale » permet de penser ce qu'il se passe au sein des interactions sociales et/ou des interactions individu-machine de manière complexifiée.

Donc, par rapport aux discours construits et en circulation dans les espaces sociaux, les individus vont mettre en place des ruses, des braconnages, en se réappropriant bien souvent les discours « hégémoniques ». Ici, le terme d'« hégémonie » est utilisé pour évoquer les conflictualités et les rapports de pouvoir, au sens des études culturelles. Ainsi, le groupe hégémonique « doit en permanence composer avec d'autres groupes sociaux »¹³¹. Cela reste dans la lignée de la pensée d'Antonio Gramsci, pour qui l'hégémonie « se fait et se défait, se

¹²⁸ Calabrese, L., Gaboriaux, C., Veniard, M. (2022). L'accueil en crise : Pratiques discursives et actions politiques. *Mots. Les langages du politique*, 129, Article 129. <https://doi.org/10.4000/mots.29775>.

Brignol, L.D., Curi, G. (2021). Repensar la noción de "crisis migratoria": Por una cobertura periodística ética y humanitaria de la dinámica de la movilidad humana. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 27(1), Article 1. <https://doi.org/10.5209/esmp.71464>.

¹²⁹ Certeau, M. de. (1990). *L'invention du quotidien*. Gallimard, p.36.

¹³⁰ Certeau, 1990, *op.cit.*, p.53.

¹³¹ Dalibert, M., Lamy, A., Quemener, N. (2016). Introduction. *Études de communication. Langages, information, médiations*, 47, Article 47, p.12.

refait de manière permanente au cours d'un "processus vécu" contenant non seulement de la force, mais aussi du sens, de l'appropriation de sens pas le pouvoir, de la séduction et de la complicité »¹³². Ce sont ces rapports de pouvoir, ces « manières de faire », « les mille pratiques par lesquelles des utilisateurs se réapproprient l'espace organisé par les techniques de la production socioculturelle »¹³³ qui intéressent également ce travail. En effet, si certains discours sont plutôt dominants et visibles, ce sont toutes les actions quotidiennes, les pratiques culturelles développées par les sujets de cette étude qui permettent d'avoir une vision plus complexe de la quotidienneté.

Les méthodes ethnographiques permettent de mettre à jour les « [m]ille façons de jouer/déjouer le jeu de l'autre, c'est-à-dire l'espace institué par d'autres » et « l'activité, subtile, tenace, résistante, de groupes qui, faute d'avoir un propre, doivent se débrouiller dans un réseau de forces et de représentations établies. Il faut "faire avec" »¹³⁴. L'espace tient en effet une place particulièrement importante dans ce travail, comme je le montre plus tard dans ce cadre théorique. Il faut noter que ces notions de « faire avec », de « manières de faire » ou de « tactiques » sont particulièrement riches pour penser la vie quotidienne dans les pays d'Amérique Latine et particulièrement le Brésil. En effet, la construction historique, sociale et économique du pays se base sur des structures imposantes et inégalitaires, avec des rapports de force très violents, ce qui favorise les pratiques de résistances quotidiennes.

Tout comme ce qui concerne les relations interculturelles, les pratiques quotidiennes, les négociations et les bricolages des personnes ont très tôt fait l'objet d'études scientifiques dans ces pays, dépassant ainsi les visions de la pure domination, dans lesquelles « tout se joue entre émetteurs dominants et récepteurs dominés sans le moindre indice de séduction et de résistance, et où la structure du message n'est traversée d'aucune contradiction et, a fortiori, d'aucune lutte »¹³⁵. Les personnes ne sont en effet pas passives par rapport aux contenus médiatiques et culturels auxquels elles ont accès, mais sont en mesure de produire elles-mêmes de nouvelles formes culturelles¹³⁶.

La « communication populaire » est considérée dans ce travail comme « l'expression des luttes populaires pour de meilleures conditions de vie, à partir des mouvements populaires, et

¹³² Martín-Barbero, 2002, *op.cit.*, p.84-85.

¹³³ Certeau, 1990, *op.cit.*, p.40.

¹³⁴ Certeau, 1990, *op.cit.*, p.35.

¹³⁵ Martín-Barbero, 2002, *op.cit.*, p.20.

¹³⁶ Martín-Barbero, 2002, *op.cit.*

représentent un espace pour la participation démocratique du “peuple” ». Elle est « un instrument politique des classes subalternes pour externaliser leur conception du monde »¹³⁷.

Au Brésil, les travaux sur la communication populaire s’inspirent largement du penseur de l’éducation populaire Paulo Freire¹³⁸. Celui-ci a développé la « pédagogie des opprimés »¹³⁹ dans la deuxième moitié du XX^e siècle qui avait pour objectif de « libérer les opprimés de leur état d’oppression » à l’aide de méthodes particulières, telles que le dialogue, l’égalité entre les « éducateurs » et les « éduqués », et surtout l’encouragement à l’adoption d’un esprit critique. Traduit dans plus de vingt langues, ses méthodes ont été appliquées dans de nombreux pays. Dans ses écrits, il fait référence aux processus de communication, laquelle, pour lui, est un processus humanisateur, basé sur le dialogue¹⁴⁰.

Cette vision-là est également partagée par les auteurs liés aux études culturelles, qui ont appuyé l’idée que les « cultures subalternes » et leurs acteurs sont des sujets politiques émergents. Le travail critique de Stuart Hall a consisté à « identifier l’espace de jeu, de négociation et de résistance au sein de la structure de subjectivation sur laquelle repose le bloc hégémonique »¹⁴¹. Pour cela, il s’agit de prendre en compte la complexité des interactions sociales ainsi que les hybridations qui prennent place dans la construction des identités.

1.1.3. Aux carrefours des épistémologies pour penser les identités

L’image du carrefour, déjà mentionnée par rapport aux travaux d’Yves Jeanneret, est une constante dans cette étude. En effet, les processus de croisement, de métissage ou encore d’hybridation sont fondamentaux, notamment pour parler de la fabrique des identités, et des imaginaires liés à celle-ci, éléments extrêmement complexes. Travaillant avec des personnes issues de divers pays, de diverses classes sociales, d’identité de genre et raciales différentes, il est primordial de prendre en compte la complexité et la multiplicité des identités et des représentations, ainsi que leur côté mouvant. Pour cela, le travail se propose de faire dialoguer des épistémologies pluri-situées.

¹³⁷ Peruzzo, C.M.K. (2008). Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados. Reelaboraões no setor. *Palavra Chave*, 11(2), 367-379, p.370.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] expressão das lutas populares por melhores condições de vida, a partir dos movimentos populares, e representam um espaço para participação democrática do "povo" [...] E um instrumento político das classes subalternas para externar sua concepção de mundo ».

¹³⁸ Paulo Freire a développé une philosophie de l’éducation populaire reconnue mondialement. Elle est abordée plus précisément dans le chapitre 5 de ce travail.

¹³⁹ Freire, P. (1974). *Pédagogie des opprimés*. François Maspero.

¹⁴⁰ Citelli, A., Suzina, A. C., Tufte, T. (2021). Revendo Paulo Freire : Uma introdução. *MATRIZES*, 15(3), Article 3, p.11. <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v15i3p5-25>.

¹⁴¹ Cervulle, M. (2017a). Préface. Stuart Hall, une pensée de l’articulation. In. S. Hall. *Identités et cultures : Politiques des Cultural studies*. Éditions Amsterdam, p.40.

La pensée de l'articulation : Stuart Hall et les études culturelles

Stuart Hall, figure des études culturelles, a repris la pensée de l'articulation d'abord développée par Louis Althusser. Comme le note Maxime Cervulle dans la préface de la traduction du livre de l'auteur jamaïcain immigré en Grande-Bretagne : « [p]enser en termes d'articulation revient à étudier le processus par lequel des connexions sont créées et maintenues et, ainsi, à penser l'hétérogénéité que recouvre toute unité apparente »¹⁴². Elle permet de penser la complexité des représentations, des discours, des imaginaires et des identités, que ce soit par rapport aux discours hégémoniques ou aux subcultures. Elle implique le questionnement du sens commun « nécessairement composite et contradictoire »¹⁴³ et du stéréotype. C'est tout l'objectif de la présente étude : étudier la complexité des discours et de leur circulation parmi les acteurs sociaux.

En somme, le fait de s'intéresser à cette pensée de l'articulation permet de mettre l'accent sur « la production de l'identité à partir de différences, la production de l'unité à partir de fragments et la production de structures à partir de pratiques »¹⁴⁴. Elle aide à comprendre comment des objets idéologiques vont constituer des discours, et met l'accent sur l'aspect conjoncturel : « [u]ne telle conception propose donc de considérer les discours et les représentations qui émergent lors des moments de conflictualité comme des unités conjoncturelles, autrement dit des unités regroupant et organisant des forces aux positions dispersées, dans une visée stratégique et de façon temporaire »¹⁴⁵. Les identités sont construites à l'intérieur du discours, et sont donc produites par « des lieux historiques et institutionnels spécifiques, au sein de formations et pratiques discursives spécifiques, au moyen de stratégies énonciatives spécifiques »¹⁴⁶.

Le concept d'identité tient une place particulière dans ce travail. L'identité en construction, plurielle et complexe, liée à des histoires migratoires, liée à des territoires nationaux et transnationaux, liée à des usages numériques. La notion est parfois utilisée à des fins de perpétuation des stéréotypes, comme figée, et d'une manière quelque peu obsessionnelle. Il faut souligner que, dans ce travail, la notion d'identité est envisagée dans une perspective ouverte, au sens de Stuart Hall :

¹⁴² Cervulle, 2017a, *op.cit.*, p.38.

¹⁴³ Cervulle, 2017a, *op.cit.*, p.39.

¹⁴⁴ Cervulle, 2017a, *op.cit.*, p.44.

¹⁴⁵ Dalibert, Lamy, Quemener, *op.cit.*, p.14.

¹⁴⁶ Hall, S. (2017a), *op.cit.*, p.380.

« Cette conception nouvelle reconnaît le fait que les identités ne sont jamais unifiées, mais au contraire, dans la modernité récente, de plus en plus fragmentées et fracturées ; jamais singulières, mais construites de façon plurielle dans des discours, des pratiques, des positions différentes ou même antagonistes »¹⁴⁷.

Grâce aux différentes méthodes mises en place, l'étude permet de souligner les rapports de force qui se jouent autour de l'identité : à quelle personne attribue-t-on telle identité, comment les personnes définissent elles-mêmes leur identité, quelles catégorisations sont utilisées pour parler de qui ?

Les théories et méthodologies de Stuart Hall sont particulièrement intéressantes pour le présent travail, car l'auteur a pensé le concept d'identité notamment à travers le prisme des migrations et des diasporas. Les diasporas nous amènent « à reconsidérer nos modes de compréhension de l'identité culturelle »¹⁴⁸. Il s'agit de déconstruire et de penser autrement le concept d'identité et comment il circule, en s'éloignant d'une vision essentialisante, mais en le pensant d'une manière stratégique et située¹⁴⁹. Les mouvements de migration ont ainsi contribué et contribuent à « bouleverser le caractère relativement “établi” de nombre de populations et de cultures »¹⁵⁰. Il y a un relâchement du « lien entre culture et « lieu »¹⁵¹. C'est spécifiquement en cela que la pensée de Hall intéresse cette étude, dans le sens où les personnes migrantes arrivant actuellement au Brésil contribuent à repenser la construction des représentations sur le pays. L'identité est une « production, toujours en cours, jamais achevée »¹⁵², et les mouvements migratoires le montrent pratiquement, à travers des phénomènes d'hybridations.

La pensée de l'articulation rejoint ainsi la trivialité d'Yves Jeanneret, en ce sens qu'elle cherche à comprendre la complexité des rapports sociaux et des constructions de discours. Elle rejoint aussi les théories intersectionnelles, dont ce travail s'inspire également.

Les théories intersectionnelles pour penser les constructions identitaires et les oppressions

Ce travail adopte une approche intersectionnelle. Les théories intersectionnelles telles qu'on les connaît se sont développées à partir des mouvements féministes noirs aux États-Unis¹⁵³, bien que les perspectives existent déjà depuis un certain temps dans d'autres régions du monde¹⁵⁴.

¹⁴⁷ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.379.

¹⁴⁸ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.452.

¹⁴⁹ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.379.

¹⁵⁰ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.380.

¹⁵¹ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.464.

¹⁵² Hall, 2017a, *op.cit.*, p.430.

¹⁵³ Brun, S., Cosquer, C. (2022). *Sociologie de la race*. Armand Colin, p.44.

¹⁵⁴ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.380.

C'est le cas au Brésil, où diverses chercheuses brésiliennes, telles que Lélia Gonzalez ou Sueli Carneiro, ont déjà pensé ces problématiques, sans les qualifier d'« intersectionnelles », au cours de la deuxième moitié du XX^e siècle¹⁵⁵. Ces auteures ont en effet plaidé pour un féminisme afro-latino-américain.

Le concept, forgé par Kimberlé Crenshaw, juriste états-unienne, dans son texte publié en 1989 « Cartographies des marges », montre l'« imbrication des rapports de genre, de classe et de race et la constitution de subjectivités autour de plusieurs axes de différenciation »¹⁵⁶. Il permet de penser la multi-dimensionnalité des oppressions que des personnes peuvent subir. Pour expliquer cette intersection, Kimberlé Crenshaw propose un modèle à quatre entrées : le sexe, la race, la classe et la sexualité. La rencontre des différents systèmes de subordination, représentée par un carrefour, est le fait d'un accident, et la victime de cette collision est représentée par la figure de la femme noire, susceptible d'être heurtée par le patriarcat ou le racisme, ou les deux en même temps. Ce modèle comporte quelques limites, notamment du fait qu'il existe seulement quatre entrées et que son contenu paraît stable et figé¹⁵⁷ et de la seule interaction qui serait l'accident. Or, il existe d'autres modes de subjectivation dans les interactions sociales et la construction des identités (on peut penser aux questions de religion, d'âge ou encore de nationalité), cela est d'ailleurs démontré dans ce travail.

J'utilise cette approche ici, malgré ces limites, car elle permet de penser la totalité sociale et la complexité du monde et des individus¹⁵⁸. En effet, les théories intersectionnelles « peuvent aider à distinguer les différents processus de domination et à reconnaître leur autonomie relative, tout en prenant en compte leurs déterminations mutuelles »¹⁵⁹. Moins importantes en France, bien que de plus en plus prises en considération, ces théories ont une forte répercussion au Brésil, au sein des milieux universitaires et militants. En effet, la construction historique, sociale, raciale, et économique du pays ne peut qu'appeler à des théories analytiques prenant en compte la complexité. Il faut d'ailleurs souligner que Kimberlé Crenshaw s'est rendue au Brésil à

¹⁵⁵ Cardoso, C. P. (2015). À Lélia de Almeida Gonzalez, précurseuse du féminisme Noir au Brésil (J. Falquet, Trad.). *Les cahiers du CEDREF. Centre d'enseignement, d'études et de recherches pour les études féministes*, 20, Article 20. <https://doi.org/10.4000/cedref.774>.

Viveros Vigoya, M. (2015). L'intersectionnalité au prisme du féminisme latino-américain. *Raisons politiques*, 58(2), 39-54, p.41. <https://doi.org/10.3917/rai.058.0039>.

¹⁵⁶ Quemener, N. (2020). Trouble dans l'intersectionnalité : Enjeux définitionnels et méthodologiques. *L'Observatoire*, 56(2), 42-44, p.42. <https://doi.org/10.3917/lobs.056.0042>.

¹⁵⁷ Honorato, C., Honorato, S. (2021). Interseccionalidade e encruzilhada : Exuzilhamentos. *Liinc em Revista*, 17(2), Article 2. <https://doi.org/10.18617/liinc.v17i2.5783>.

¹⁵⁸ Bilge, S. (2015). Le blanchiment de l'intersectionnalité. *Recherches féministes*, 28(2), 9-32. <https://doi.org/10.7202/1034173ar>.

¹⁵⁹ Poiret, C., Hoffmann, O., Audebert, C. (2011). Éditorial : Contextualiser pour mieux conceptualiser la racialisation. *Revue européenne des migrations internationales*, 27(1), Article 1.

plusieurs reprises (et y a même vécu), afin d’y mener des ateliers sur les discriminations raciales.

Pour dépasser les limites du concept d’« intersectionnalité », Cayo Honorato et Suene Honorato proposent de penser les concepts d’ « *encruzilhada* »¹⁶⁰, développé par Leda Maria Martins¹⁶¹ et d’« *exuzilhada* »¹⁶², développé par Cidinha da Silva¹⁶³, toutes deux autrices noires brésiliennes. Ces deux termes permettent en effet de penser le dynamisme des expériences, des réalités et des représentations. Le terme d’*encruzilhada*, incite à penser les différences dans le dialogue, ainsi que les déplacements. Le concept d’*exuzilhada* permet de penser la multiplicité des temporalités, des espaces, des mondes, et des manières d’être¹⁶⁴. Le mot est formé à partir d’*Exu*, divinité des rites afro-brésiliens du *candomblé*. *Exu* est en même temps la divinité des chemins horizontaux et des chemins verticaux. C’est-à-dire qu’il maintient la liaison entre les éléments horizontaux de l’univers, il est le messager des rapports entre les Dieux, ainsi que la liaison entre les différentes catégories verticales. *Exu* est profondément lié à la mobilité et aux déplacements. Ce dernier concept est donc particulièrement riche pour penser la présente étude et les expériences migratoires ainsi que leurs représentations. En effet, migrer et être en situation de migration, c’est parfois parler à partir de plusieurs lieux et plusieurs temps. Et c’est aussi parfois hybrider ces lieux et ces temporalités.

Les identités par le prisme de l’hybridation : les théories latino-américaines

Afin de continuer le cheminement au sein de carrefours, la notion d’« hybridation » est particulièrement riche pour penser les expériences migratoires et leurs représentations au Brésil et à São Paulo. L’hybridation culturelle, c’est la rencontre d’éléments culturels qui se sont séparés de leurs contextes d’origine avec d’autres éléments culturels, configurant ainsi, dans ce processus, des nouvelles pratiques¹⁶⁵. Néstor García Canclini avance que :

« Dans un monde tant fluidement interconnecté, les sédimentations identitaires organisées en blocs historiques plus ou moins stables (ethnies, nations, classes) se restructurent à travers des blocs interethniques, transclasses et transnationaux. Les diverses formes par lesquelles les membres de

¹⁶⁰ Le terme d’« *encruzilhada* » peut se traduire par « carrefour » en français.

¹⁶¹ Martins, L.M. (1997). *Afrografias da memória: O Reinado do Rosário no Jatobá*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições.

¹⁶² Le mot est formé à partir d’*Exu*, divinité des rites afro-brésiliens du *candomblé*.

¹⁶³ Silva, C. (2018). *Um exu em Nova York*. Rio de Janeiro: Pallas.

¹⁶⁴ Honorato, Honorato, 2021, *op.cit.*, p.13.

¹⁶⁵ Coelho, 1997, *op.cit.*, p.124.

chaque groupe s'approprient des répertoires hétérogènes de biens et de messages disponibles dans les circuits transnationaux créent de nouvelles formes de segmentations [...] »¹⁶⁶.

L'auteur argentin explique que la notion permet de penser l'hétérogénéité et la multi temporalité des expériences socio-culturelles en Amérique Latine, car elle permet de « rendre compte aussi bien de ces mélanges “classiques” que des entrelacements de tradition et de modernité, de cultures élitaires, populaire et de masse »¹⁶⁷. Ainsi, dans les pratiques artistiques, des alliances se matérialisent, entre iconographie précolombienne et géométrisme contemporain, par exemple. L'hybridation permet donc de s'éloigner d'une vision binaire des processus culturels¹⁶⁸ ainsi que d'une pensée manichéenne.

L'hybridation, c'est également la possibilité de penser la place des stratégies et des adaptations des groupes subalternes et des classes populaires dans les pratiques culturelles¹⁶⁹. Ainsi, « [...] les formules mixtes sont aussi le fruit de manifestations et de négociations, si bien que la modernisation et la globalisation actuelles — en général toute politique hégémonique — ne peuvent être comprises seulement comme une contrainte que les forts exerceraient sur les faibles »¹⁷⁰. Le concept est donc intéressant pour penser les processus culturels qui sont abordés dans cette étude, ainsi que les luttes qui prennent place dans les constructions des représentations des migrations.

Les processus d'hybridation sont particulièrement riches pour penser les expériences migratoires contemporaines et leurs représentations, dans le sens où les « êtres culturels », que ce soient les personnes ou ce qui les accompagnent, se modifient bien souvent dans la rencontre. En effet, l'expérience migratoire est en elle-même porteuse de processus d'hybridation, cela dans l'harmonie, mais également dans la disharmonie. Les multiples identités et expériences qui forment les expériences de migration se rencontrent, s'entrechoquent, se croisent dans la vie quotidienne. Tout comme l'interculturalité, il ne faut pas considérer la notion d'hybridation comme forcément synonyme de formes heureuses de mélanges, mais comme pleine de contradictions. Les processus d'hybridation se caractérisent également par des relations inégalitaires et des asymétries de pouvoir, certains individus pouvant en être exclus par exemple¹⁷¹.

¹⁶⁶ García Canclini, 2019a, *op.cit.*, p.23.

¹⁶⁷ García Canclini, N. (2019b). Cultures hybrides et stratégies de communication. In B. Ollivier (Éd.), *Les identités collectives à l'heure de la mondialisation* (p. 41-50), p.71-72. CNRS Éditions. <https://doi.org/10.4000/books.editions-cnrs.14001>.

¹⁶⁸ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.138.

¹⁶⁹ García Canclini, 2019a, *op.cit.*, p.74.

¹⁷⁰ García Canclini, 2019a, *ibid.*

¹⁷¹ García Canclini, 2019a, *op.cit.*, p.26.

L'anthropophagisme est un concept intéressant pour penser les hybridations au Brésil. Développé par Oswald de Andrade dans son « Manifeste Anthropophage ». L'« hybridité anthropophagique », de contextualisation « brésilo-latino-américaine », c'est « la réélaboration constante de l'Autre — et de soi-même — par la “dévoration” pure »¹⁷². À travers la symbolique du cannibalisme, Oswald de Andrade conteste l'ethnocentrisme et prône l'expérience de l'altérité¹⁷³.

L'hybridation n'existe pas qu'à travers l'art, mais dans la vie quotidienne et le développement technologique, « elle surgit de la créativité individuelle et collective »¹⁷⁴. Pour Néstor García Canclini, les deux lieux représentatifs des processus d'hybridation sont la frontière entre deux pays et la ville, en tant que « contextes qui conditionnent les formats, les styles, et les contradictions spécifiques de l'hybridation »¹⁷⁵. Les médias et les médiations ont un rôle très important dans ces processus. Ainsi, la ville de São Paulo, ses frontières visibles et invisibles, ses processus de rencontres interculturels, dans les interactions et dans les constructions des représentations est un terrain particulièrement riche pour penser le concept d'hybridation.

La fabrique et la construction des identités sont donc pensées, dans ce travail, à travers les différentes théories et concepts exposés. Il s'agit de faire un pas de côté, et à l'image d'Edouard Glissant, de considérer que « [...] seules des pensées incertaines de leur puissance, des pensées du tremblement où jouent la peur, l'irrésolu, la crainte, le doute, l'ambiguïté saisissent mieux les bouleversements en cours. Des pensées métisses, des pensées ouvertes, des pensées créoles »¹⁷⁶.

Je considère ces notions très intéressantes pour penser les expériences de migration. En effet, que ces dernières se fassent à l'intérieur d'un pays ou d'un pays à un autre, elles sont forcément des expériences de « métissage » des identités. Et vice-versa, l'observation des expériences migratoires permet d'enrichir ces concepts. Quand on parle de migration, on parle de territoires et d'espaces. Le territoire est un objet fortement lié à la question des identités culturelles, à la question des imaginaires de soi et de l'autre, à la fabrique de stéréotypes. C'est donc maintenant la relation entre migrations, territoires et médias qui doit être explicitée.

¹⁷² Haesbaert, R. (2011). Hybridité culturelle, « anthropophagie » identitaire et transterritorialité (P. Claval, Trad.). *Géographie et cultures*, 78, Article 78. <https://doi.org/10.4000/gc.607>.

¹⁷³ Charles-Charlery, C. (2020). *Discours de l'identité métisse au prisme de la pensée anthropophage*. <https://www.archipelies.org:443> ; CRILLASH (Centre de recherches interdisciplinaires en lettres, langues, arts et sciences humaines) / Presses de l'Université des Antilles. <https://www.archipelies.org/936?lang=fr>.

¹⁷⁴ García Canclini, 2019a, *op.cit.*, p.22.

¹⁷⁵ García Canclini, 2019a, *op.cit.*, p.24.

¹⁷⁶ Pour l'écrivain Edouard Glissant, la créolisation du monde est « irréversible ». Frédéric Joignot. (2011, février 3). *Le Monde.fr*. https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2011/02/03/pour-l-ecrivain-edouard-glissant-la-creolisation-du-monde-etait-irreversible_1474923_3382.html.

1.2. Migrations, territoires et espaces

Quand on entreprend une étude sur les représentations des migrations, ce sont aussi les représentations territoriales et spatiales que l'on va analyser, qu'elles se fassent dans les imaginaires, ou bien dans l'habitabilité¹⁷⁷ des territoires. Les premières études qui ont été menées sur le phénomène migratoire se situent d'ailleurs en géographie. Cette étude s'intéresse donc à la figure de la personne migrante à travers son aspect transnational et multi territorial¹⁷⁸.

1.2.1. L'hybridation des lieux et des temporalités

Tout comme pour les migrations, divers acteurs sociaux prennent part à la construction et à la circulation des représentations territoriales. C'est le cas des industries médiatiques et culturelles, des institutions politiques, ou encore des associations et organisations non gouvernementales qui sont les acteurs de cette recherche.

Temps et espace sont en lien constant, ce sont des « dimensions jumelles », l'une donnant un sens à l'existence de l'autre : « [l]e temps n'existe que parce qu'il peut se matérialiser dans l'espace ; l'espace existe seulement parce qu'il est impliqué dans la dynamique du temps »¹⁷⁹. Ainsi, temps, localité et identité sont profondément liés¹⁸⁰ : la vision de qui nous sommes est liée à l'endroit où nous nous trouvons et à un moment particulier. Ce triptyque de réalités est une entrée extrêmement intéressante pour penser les expériences migratoires, leurs représentations et leurs imaginaires.

Dans le processus migratoire, la question de l'imaginaire et de l'imagination tient une place primordiale. En effet, « [m]igrer, ne se résume pas au déplacement et est accompagné de mobilités qui passent d'abord par l'imaginaire »¹⁸¹. Si l'on parle de la personne qui migre, qui se déplace, celle-ci construit des imaginaires sur le lieu où elle se rend, avant le départ donc. Elle crée des imaginaires sur sa route migratoire, et également sur place, par rapport aux lieux d'origine et d'arrivée. Les migrations comportent diverses temporalités, le temps post-départ,

¹⁷⁷ Breviglieri, M. (2006). Penser l'habiter, estimer l'habitabilité. *Tracès - Bulletin technique de la Suisse romande*, n° 23, 9.

¹⁷⁸ ElHajji, M. (2021). Préface. Communication interculturelle : de l'équation originelle à ses dédoublements technomédiatiques. In Costa-Fernandez, E., Langlet-Scopsi, C., Ferrandi, R. (dir). *Technologies de l'information et de la communication (TIC), migrations et interculturelité*. L'Harmattan, p.18.

¹⁷⁹ Haesbaert, R. (2001). Le mythe de la déterritorialisation (P. Claval, Trad.). *Géographie et cultures*, 40, Article 40, p.2. <https://doi.org/10.4000/gc.13571>.

¹⁸⁰ Tarrius, Missaoui, 2000, *op.cit.*, p.38.

¹⁸¹ Ortar, N., Salzbrunn, M., Stock, M. (2018). *Migrations, circulations, mobilités : Nouveaux enjeux épistémologiques et conceptuels à l'épreuve du terrain*. Presses universitaires de Provence, p.194.

le voyage, l'arrivée et l'installation, qui incluent les « territoires de l'attente »¹⁸², ou encore l'ancrage dans un lieu. Ces articulations entre temps et étages territoriaux, du transnational au local, permettent de penser les espaces à partir de l'identification de séquences, de rythmes et de flux¹⁸³. Les expériences de mobilités et de migrations sont ainsi fragmentaires, parsemées de zones de contact, de lieux-seuil, de frontières symboliques et physiques. Temps et espace sont indissociables, j'ai pu le vérifier lorsque les participant·es de la recherche me racontent leur parcours jusqu'à São Paulo : ces personnes m'indiquent des données sur les localités et sur les temporalités de manière conjointe.

Les imaginaires, ce sont également ceux des habitant·es du lieu où arrivent les personnes migrantes. Ces dernières vivent des formes de temporalités et de rapport aux lieux qui entrent parfois en tension avec celles des personnes déjà installées, qui seraient plus légitimes à habiter le territoire. Les personnes qui arrivent n'ont en effet ni d'histoire ni mémoire liée au lieu, contrairement à celles qui sont déjà là, depuis des générations parfois. Il existerait donc, dans le processus de mondialisation, et dans les imaginaires, des formes de stabilité et des formes d'errance, liées à des légitimités à habiter. Les territoires ne sont ainsi pas vécus avec la même stabilité, pas marqués de la même manière. Il en est de même parmi les personnes migrantes¹⁸⁴. Les expériences migratoires et leurs représentations créent ainsi de nouvelles territorialités et temporalités, dans des processus d'hybridation. Plutôt que des phénomènes de déterritorialisations, elles participent à des processus de reterritorialisations et à de nouvelles formes d'organisations territoriales¹⁸⁵.

Les expériences migratoires se distinguent par leur pluri-territorialité et l'hybridation des identités. Déjà avant le processus migratoire, à travers diverses médiations, elles imaginent des lieux et des mondes, elles s'y transposent par la pensée, à travers des images, des récits. La création d'imaginaire dans le processus migratoire a toujours existé, mais cela a pris une autre forme avec l'évolution des médias et la mondialisation : « [l']absolue multiplicité des formes sous lesquelles apparaissent les médias électroniques (cinéma, télévision, ordinateurs et téléphones) et la rapidité avec laquelle ils s'insinuent dans les activités routinières de la vie quotidienne expliquent pourquoi ils nous fournissent chaque jour les moyens de nous imaginer

¹⁸² Vidal, L., Musset, A. (2017). Introduction générale. In *Les territoires de l'attente : Migrations et mobilités dans les Amériques (XIXe-XXIe siècle)* (p. 7-13). Presses universitaires de Rennes. <https://doi.org/10.4000/books.pur.41862>.

¹⁸³ Tarrius, Missaoui, 2000, *op.cit.*, p.43.

¹⁸⁴ Tarrius, A., Missaoui, L. (1994). Entre sédentarité et nomadisme. Le savoir-communiquer des migrants. *Réseaux. Communication — Technologie — Société*, 12(65), 59-70. <https://doi.org/10.3406/reso.1994.2508>.

¹⁸⁵ Haesbaert, 2001, *op.cit.*, p.3.

nous-mêmes en tant que projet social »¹⁸⁶. Le fait même d'être en exil, comme l'explique Arjun Appadurai, renforce les capacités d'imagination des personnes. C'est là que l'improvisation prend toute son importance :

« Grâce à eux, de vastes groupes d'individus, qui étaient engourdis par la pesanteur glaciale des habitudes, se mettent à vivre au rythme plus vif de l'improvisation. Sur ce plan, les images, les scénarios, les modèles et les récits qui nous parviennent à travers les médias (sous forme de documentaires ou de fictions) permettent de différencier les mouvements migratoires actuels de ceux du passé. Qu'il souhaite quitter son pays, qu'il l'ait déjà fait, qu'il souhaite y vivre à nouveau, ou qu'il décide de ne pas rentrer, chaque individu exprime le plus souvent ses projets en des termes influencés par la radio et la télévision, les cassettes audio et vidéo, la presse et le téléphone. Pour les candidats au départ, les politiques d'intégration à leur nouvel environnement, le désir de partir ou de revenir sont tous profondément influencés par l'imaginaire que diffusent les médias et qui dépasse généralement le cadre national »¹⁸⁷.

La question des imaginaires et des médias est particulièrement importante dans le cadre du travail de thèse, que ce soit avant le départ ou à l'arrivée dans le nouveau lieu d'ancrage, pour les personnes qui se déplacent ou pour celles qui observent les déplacements. Les médias et moyens de communication participent des modes de sociabilités contemporaines, en tissant des relations sociales, en fabriquant et en faisant circuler des représentations et des pratiques¹⁸⁸. À tous les moments de la migration, les médias participent de la construction des identités culturelles des personnes migrantes¹⁸⁹. Par exemple, lorsque je demande aux participant·es de la recherche des informations sur les types d'images qu'elles et ils avaient du Brésil avant d'y arriver, beaucoup soulignent le rôle des telenovelas dans la construction d'un imaginaire sur le pays. Le contraste avec les migrations dans le passé, un passé proche, mais dans lequel les moyens de communication modernes et les nouvelles technologies n'existent pas, est alors particulièrement fort.

Les imaginaires actuels se construisent en grande partie à travers l'utilisation des outils et contenus des nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC), et cela à tous les moments de la migration, ainsi, « [...] le sujet contemporain est, de toute façon, transporté matériellement et/ou symboliquement, déterritorialisé et traversé par une multiplicité de discours et d'images venus de différents horizons sociaux et culturels, et chargés de registres symboliques et sémiotiques les plus divers »¹⁹⁰. Les NTIC ont la particularité d'internationaliser

¹⁸⁶ Appadurai, 2005, *op.cit.*, p.31.

¹⁸⁷ Appadurai, 2005, *op.cit.*, p.34-35.

¹⁸⁸ Resende, F. (2005). Cidade, Comunicação e Cultura : A diferença como questão. *Logos*, 12(1), Article 1.

¹⁸⁹ Cogo, 2006, *op.cit.*

¹⁹⁰ ElHajji, 2021, *op.cit.*, p.19.

et de transnationaliser les échanges entre les personnes¹⁹¹. Ces outils sont utilisés autant en amont du départ des personnes de leur pays, que pendant leur voyage, comme à leur arrivée dans le pays d'accueil, d'où la notion de « migrant connecté »¹⁹². Ils sont omniprésents dans les trajectoires et les histoires de migration. J'aimerais souligner qu'il s'agit de ne pas « romantiser » les nouvelles technologies de l'information et de la communication dans cette recherche et d'adopter une optique critique par rapport à la vision solutionniste de certains travaux.

Ces outils techniques ont profondément modifié la relation à la présence, aux espaces, aux identités et aux corps :

« Continuer d'être présent en dépit de l'absence, et n'être que partiellement absent, là où il est absent. Justement, c'est sur ces formes incomplètes d'absence et de présence que les TIC interviennent et modifient le tableau : notre corps est toujours plus (ou de plus en plus) impliqué dans la communication et dans la présence à distance. C'est pourquoi je dis que le déraciné, en tant que figure paradigmatique du monde migrant « absent », s'éloigne et fait place à une autre figure, encore mal définie, mais dont on voit qu'elle correspond à celle d'un migrant qui œuvre plutôt dans une « logique de présence à plusieurs niveaux »¹⁹³.

Les NTIC modifient en effet complètement les interactions sociales ainsi que le rapport avec les espaces et les temporalités dans les expériences migratoires. En plus des territoires physiques, il existe donc à présent des territoires numériques, au sein desquels les personnes se déplacent, transitent, naviguent. Les territoires numériques désignent ici deux réalités : d'une part, la création de nouveaux territoires, des « modes d'interaction et de sociabilité d'un nouveau genre »¹⁹⁴, par exemple des groupes familiaux ou amicaux créés sur WhatsApp ou Facebook, mais également les territoires physiques représentés numériquement, à travers des vidéos, des photos, des textes, soit « toutes ces données localisées, ces échanges de proximité plus ou moins intenses qui circulent sur et autour d'un territoire donné via une diversité de supports »¹⁹⁵.

Dans cette étude, les territoires physiques et numériques sont envisagés en interaction, à réfléchir dans une continuité et d'une manière conjointe. En effet, ceux-ci se rejoignent et se

¹⁹¹ Brignol, L. D. (2015). Usos sociais das TICs em dinâmicas de transnacionalismo e comunicação migrante em rede : Uma aproximação à diáspora senegalesa no Sul do Brasil. *Comunicação Mídia e Consumo*, 12(35), Article 35. <https://doi.org/10.18568/cmc.v12i35.1099>.

Mattelart, T. (2007). *Médias, migrations et cultures transnationales*. De Boeck université.

¹⁹² Diminescu, D. (2005). Le migrant connecté : Pour un manifeste épistémologique. *Migrations Société*, 17(102), 275-292.

¹⁹³ Diminescu, Nicolosi, 2019, *op.cit.*, p.1.

¹⁹⁴ Pagès, D. (2010). Les territoires numériques : Au-delà de l'information localisée, l'hospitalité au fil des écrans ? *Quaderni. Communication, technologies, pouvoir*, 72, Article 72, p.103. <https://doi.org/10.4000/quaderni.494>.

¹⁹⁵ Pagès, 2010, *ibid.*

connectent. Les personnes qui migrent, qui sont en circulation, s'approprient et habitent ces différents espaces. Dans le mouvement, ces personnes créent également des ancrages et des fixités. La migration semble parfois « détacher » la personne de sa mémoire et ses expériences passées. Or, les pratiques numériques des personnes qui migrent, ainsi que les représentations qui existent sur elles, fabriquées par divers acteurs, sont toujours rattachées à des lieux ainsi qu'à des contextes nationaux et les imaginaires qui y sont liés.

La thématique migratoire, au-delà de l'expérience individuelle et collective, fait également émerger la question de l'État-nation et du nationalisme. Elle permet de penser les représentations que les nations se font d'elles-mêmes, qu'elles construisent par rapport à d'autres, et les projets d'ouverture ou de fermeture qu'elles envisagent. Elle laisse entrevoir la formation de l'identité d'une nation, qui est un processus culturel historique : « une communauté politique imaginaire, et imaginée comme intrinsèquement limitée et souveraine »¹⁹⁶. La notion de mythe est alors nécessaire pour comprendre la construction des identités territoriales, de la formation d'un pays en tant que nation, de l'imaginaire collectif et des mémoires qui sont prises en compte ou pas. En effet, toute nation se construit sur des croyances et des mythes. Elle se construit également en rapport aux autres nations, à partir d'une certaine altérité : qui sommes-nous par rapport aux autres ? Qui est incluse ou non dans le roman national ? Par rapport à quelles représentations et imaginaires construits dans l'histoire ? Le mythe est récit, « il est toujours présent dans nos sociétés contemporaines »¹⁹⁷. Ces imaginaires et ces manières de fabriquer des récits se construisent à partir de grands événements prélevés dans l'Histoire et qui circulent pour devenir les assises culturelles d'un pays. Ils circulent à travers la littérature, l'histoire populaire, les rites, les cérémonies : « [t]ous ces éléments constituent les répertoires à partir desquels les États-nations (qui sont à un niveau interne des formations complexes, hybrides) construisent l'histoire de leur propre identité »¹⁹⁸. Ces mythes et ces imaginaires jouent un rôle au niveau national, mais sont aussi des représentations transnationales. En effet, les mythes, comme les personnes, voyagent et circulent. D'autant plus, avec les médias qui sont aujourd'hui des acteurs sociaux particulièrement importants et, « [s]i l'information est le lieu de mise en récit du réel, le mythe y est cependant présent »¹⁹⁹. Les médias et les médiations font en effet circuler les croyances et

¹⁹⁶ Anderson, B. (2002). *L'imaginaire national : Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. La Découverte, p.19.

¹⁹⁷ Lits, M. (2017). *Du récit au récit médiatique*. De Boeck supérieur, p.24.

¹⁹⁸ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.137.

¹⁹⁹ Lits, 2017, *op.cit.*, p.24.

les mythes, ils sont des passeurs de mythes, et jouent un rôle particulièrement important dans la construction identitaire des nations. Que ce soit à travers le cinéma, la radio, la télévision, et maintenant, les médias numériques, il existe « [...] une transformation de l'idée politique de nation en vécu, sentiment et quotidienneté »²⁰⁰. Cela est explicité dans la deuxième partie de cette étude (chapitre 3), notamment par rapport au Brésil et à la ville de São Paulo, qui sont des territoires fondés sur des mythes particuliers.

On voit ici que l'on touche à différentes échelles spatiales. Il n'est plus possible aujourd'hui de penser séparément le local et le global. Les différentes échelles sont en lien constant, et s'auto-alimentent, ainsi que les imaginaires qui les accompagnent. Les migrations en sont l'exemple le plus prégnant. En termes méthodologiques, cela implique de s'éloigner du nationalisme méthodologique et d'envisager un cosmopolitisme méthodologique²⁰¹. Il s'agit alors de dépasser les binarités local/global, national/international, eux/nous. Le cosmopolitisme « [...] permet de prendre pleinement conscience du fait que les frontières ethniques, en apparence bien nettes, deviennent floues, et que les attachements territoriaux, en apparence bien serrés, s'entremêlent à tous les niveaux, nationaux et internationaux »²⁰². Les frontières, elles, sont également des construits sociaux.

Cette étude se place donc dans une vision transnationaliste et souhaite dépasser l'opposition binaire entre local et global, en interrogeant les liens sociaux et les territoires qui se tissent par-delà les frontières, quelles qu'elles soient. Dans l'imaginaire commun, quand on pense à la frontière, c'est plutôt à la frontière entre deux pays²⁰³, et à la notion de nation déjà évoquée. Les frontières nationales telles que nous les connaissons ont en effet été construites et créées au fil de l'histoire de l'humanité. En ce qui concerne les continents qui intéressent cette recherche, soit l'Afrique et l'Amérique Latine, les frontières y sont pour la plupart le résultat du processus de colonisation qui a pris place en ces lieux²⁰⁴. L'entreprise de la création de cartographie recèle de questions de domination et d'hégémonie, de « maîtrise du territoire de l'Autre »²⁰⁵, de

²⁰⁰ Martín-Barbero, 2002, *op.cit.*, p.155-156.

²⁰¹ Beck, U. (2014). Nationalisme méthodologique – cosmopolitisme méthodologique : Un changement de paradigme dans les sciences sociales (B. Boudou, Trad.). *Raisons politiques*, 54(2), 103-120. <https://doi.org/10.3917/rai.054.0103>.

²⁰² Beck, 2014, *op.cit.*, p.107.

²⁰³ Wihtol de Wenden, C. (2017). Frontières et migrations. *Revue d'éthique et de théologie morale, Hors série (HS)*, 15-28. <https://doi.org/10.3917/retm.296.0015>.

²⁰⁴ Dorfman, A., Luna Borba Colen França, A. (2017). Agenda descolonial para os estudos fronteiriços no Brasil. *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique*, 31, Article 31. <https://doi.org/10.4000/espacepolitique.4200>.

²⁰⁵ Clavaron, Y. (2021). 10. Repenser les Suds : La réévaluation des géographies subalternes dans les littératures postcoloniales. In *La carte et le territoire colonial* (p. 181-200). Éditions Kimé. <https://www.cairn.info/la-carte-et-le-territoire-colonial--9782841749997-p-181.htm>.

construction de discours et de représentations. Ce sont aussi des constructions physiques qui prennent place, et une sécurisation²⁰⁶ des frontières de plus en plus renforcée dans le monde, notamment en lien avec les phénomènes migratoires.

Ceux-ci amènent à repenser cette notion de frontière²⁰⁷, et sa construction sociale, et cela à tous les moments de la migration. En effet, les personnes rencontrées dans le cadre du travail de thèse remettent en question ces constructions sociales et physiques que sont les frontières, à travers leurs récits de vie et de voyage notamment. Elles appartiennent parfois à des groupes ethniques qui sont présents sur plusieurs territoires nationaux. Les frontières dessinées au cours du XX^e siècle ne font en effet pas sens par rapport aux réalités locales. Il s'agit ici de décentrer les regards et de sortir des visions eurocentrées sur les questions territoriales. C'est en cela par exemple que certaines personnes militent pour l'utilisation d'un autre lexique et d'autres représentations pour parler des lieux, à partir notamment de la cartographie sociale et alternative²⁰⁸. On peut par exemple penser à l'« America invertida »²⁰⁹ de Joaquín Torres García, qui représente le continent sud-américain de manière inversée (figure 1).

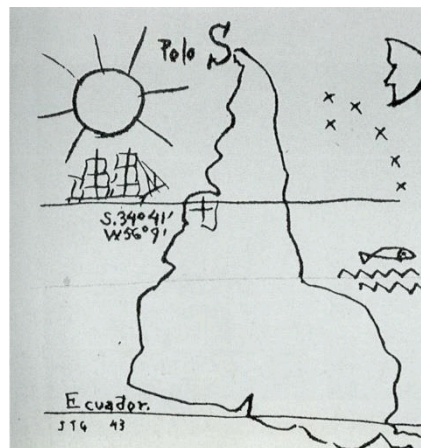


Figure 1 — Torres García, Joaquín. *América Invertida*. 1943. Source : [Wikimedia Commons](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Joaqu%C3%ADn_Torres_Garc%C3%ADa_-_Am%C3%A9rica_Invertida.jpg).
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Joaqu%C3%ADn_Torres_Garc%C3%ADa_-_Am%C3%A9rica_Invertida.jpg. Consulté le 6 novembre 2020.

Lors du parcours migratoire, les personnes se retrouvent souvent confrontées aux frontières symboliques et physiques²¹⁰. Enfin, une fois arrivées dans le lieu d'accueil, les personnes

²⁰⁶ Bauman, Z. (2020). *Étrangers à nos portes : Pouvoir et exploitation de la panique morale*. Premier parallèle.

²⁰⁷ Di Cesare, D. (2017). *Stranieri residenti : Una filosofia della migrazione*. Bollati Boringhieri, p.52.

²⁰⁸ Bacon, L., Clochard, O., Honoré, T., Lambert, N., Mekdjian, S., Rekacewicz, P. (2016). Cartographier les mouvements migratoires. *Revue européenne des migrations internationales*, 32(3-4), Article 3-4. <https://doi.org/10.4000/remi.8249>.

Pereira, C. E. G., Costa, B. M. M. C. da, Ferreira, K. M. B. de L. (2022). Trajetórias da cartografia : Da colonialidade a descolonialidade. *Revista de Geografia*, 39(1), Article 1. <https://doi.org/10.51359/2238-6211.2022.251775>.

²⁰⁹ Traduction : « Amérique inversée ».

²¹⁰ Agier, 2014, *op.cit.*

migrantes vivent des frontières physiques et symboliques dans leur quotidienneté, en tant qu’habitantes de São Paulo, au sein des territoires physiques et numériques. Dans ces expériences, les frontières sont d’une part des réalités très concrètes, qui empêchent le passage, qui sont des obstacles à la mobilité, et d’autre part, les expériences de migration amènent à penser leur relativité. Les récits de voyage que ces personnes partagent proposent un autre regard sur les frontières. Ces « nouveaux découvreurs »²¹¹ dessinent et décrivent d’autres cartes, déconstruisant les récits de voyage qui ont marqué les représentations durant les processus coloniaux et qui perdurent jusqu’à aujourd’hui. Envisager les épistémologies qui sont exclues de la modernité eurocentrée, les altérités épistémiques, transgresser les frontières nationales et disciplinaires, c’est ce que propose la « pensée frontalière », explicitée par Walter Mignolo. Celle-ci se forme et se transforme par les routes de la dispersion des personnes migrantes et constitue une « pensée géo et corpopolitique »²¹². Elle prend en compte les cosmologies et les épistémologies des subalternes, pour redéfinir les notions de citoyenneté, de démocratie, de droits de l’homme, à partir de ces regards minorisés²¹³.

Dans cette recherche, la frontière est aussi considérée comme l’expression de socialisations et d’interactions. La condition cosmopolite, pensée par l’anthropologue Michel Agier, « naît dans l’expérience de la frontière » :

« Font ainsi frontière les lieux incertains, les temps incertains, les identités incertaines, ambiguës, incomplètes, optionnelles, les situations indéterminées, les situations d’entre-deux, les relations incertaines. Ce sont des rencontres et des expériences qui mettent en relation un ici et un ailleurs, un même et un autre, un fait “local” avec un contexte “global” (c’est à dire simplement quelqu’un ou quelque chose qui vient de “dehors”) »²¹⁴.

La notion de frontière est ainsi prise d’une manière très large et peut correspondre à un certain nombre de réalités : à un lieu, à un moment, à des rencontres entre différentes identités, à la rencontre avec l’Autre, qui vient d’un « dehors », « comme une situation de frontière, où chacun fait sa propre expérience du monde et des autres »²¹⁵. C’est ainsi que les notions de frontière et de seuil sont pensées dans ce travail, comme la rencontre de l’altérité, des identités, des

²¹¹ Loude, J.-Y. (2003). *Lisbonne dans la ville noire : Récit*. Actes Sud, DL 2003.

Jean-Yves Loude, dans l’ouvrage *Lisbonne dans la ville noire*, parle de « nouveaux découvreurs » en référence aux personnes issues des pays colonisés par le Portugal (Cap-Vert, Angola, Mozambique, ou encore Guinée-Bissau), qui vivent à Lisbonne aujourd’hui.

²¹² Mignolo, W. (2013). Géopolitique de la sensibilité et du savoir. (Dé)colonialité, pensée frontalière et désobéissance épistémologique. *Mouvements*, 73(1), 181-190, p.183. <https://doi.org/10.3917/mouv.073.0181>.

²¹³ Grosfoguel, R. (2006). Les implications des altérités épistémiques dans la redefinition du capitalisme global. Transmodernité, pensée frontalière et colonialité globale. *Multitudes*, 26(3), 51-74, p.65. <https://doi.org/10.3917/mult.026.0051>.

²¹⁴ Agier, M. (2013). *La condition cosmopolite : L’anthropologie à l’épreuve du piège identitaire*, p.7.

²¹⁵ Agier, 2013, *op.cit.*, p.9.

pratiques culturelles. Les frontières et les seuils correspondent à des temporalités et à des lieux divers, dans lesquels de l'hybridation prend place²¹⁶. Les personnes en situation de migration vivent d'une manière particulièrement forte ces notions de frontière et de seuil ainsi que les imaginaires qui les entourent, dans leur quotidien et au sein des territoires où elles transitent. En ce qui concerne les frontières séparant les différents États-nations, Stuart Hall écrit qu'

« [a]u lieu d'arrêter les gens, les frontières sont des lieux que les gens traversent illégalement. Toutes les frontières deviennent poreuses, l'extérieur devient l'intérieur, les choses que l'on sollicite comme différentes en raison de l'histoire de leur altérité révèlent alors non pas leur altérité, mais leur continuité »²¹⁷.

L'hybridation est également un élément caractéristique des situations de frontière. C'est ce qu'explique Néstor García Canclini, pour qui la frontière est le lieu par excellence de l'hybridation²¹⁸ : « [I]es frontières rigides établies par les États modernes sont devenues poreuses. Peu de cultures peuvent être décrites actuellement comme des unités stables, avec des limites basées sur l'occupation d'un territoire délimité »²¹⁹.

Enfin, on peut penser ces lieux-frontières selon la notion d'hétérotopie de Michel Foucault. Elle désigne « des lieux qui s'opposent à tous les autres, qui sont destinés en quelque sorte à les effacer, à les neutraliser ou à les purifier. Ce sont en quelque sorte des contre-espaces »²²⁰. L'une des caractéristiques de l'hétérotopie est qu'elle dispose d'un système d'ouverture et de fermeture qui l'isole par rapport à l'espace environnant. Présentes au sein de toutes les sociétés, les hétérotopies sont des constructions et peuvent apparaître et disparaître. De plus, « [e]n général, l'hétérotopie a pour règle de juxtaposer en un lieu réel plusieurs espaces qui, normalement, seraient, devraient être incompatibles »²²¹. Enfin, l'auteur note que les hétérotopies sont liées à des découpages singuliers du temps. Le concept est particulièrement riche pour penser les espaces au Brésil²²².

²¹⁶ Haesbaert, 2011, *op.cit.*

²¹⁷ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.138.

²¹⁸ García Canclini, 2019a, *op.cit.*, p.24.

²¹⁹ García Canclini, 2019a, *op.cit.*, p.24.

Citation originelle traduite par mes soins: « As fronteiras rígidas estabelecidas pelos Estados modernos se tornaram porosas. Poucas culturas podem ser agora descritas como unidades estáveis, com limites precisos baseados na ocupação de um território delimitado ».

²²⁰ Foucault, M. (2009). *Le corps utopique*. Lignes, p.23.

²²¹ Foucault, 2009, *op.cit.*, p.29.

²²² Birman, P., Souty, J. (2013). Vous avez dit hétérotopies ? *Brésil(s). Sciences humaines et sociales*, 3, Article 3. <https://doi.org/10.4000/bresils.382>.

Kiffer, A. (2020). Le Brésil est une hétérotopie. *AOC media - Analyse Opinion Critique*. <https://aoc.media/opinion/2020/12/01/le-bresil-est-une-heterotopie/>.

Les expériences migratoires sont donc forcément liées à des espaces, à des territoires, ainsi qu'aux imaginaires qui entourent ces lieux. Même si cette recherche se base sur São Paulo, mégapole brésilienne, des allers-retours seront nécessaires entre différentes échelles. Plus que des allers-retours, ce sont des carrefours que je mettrais en lumière, des expériences mêlant et imbriquant des représentations locales et globales. Tous ces espaces, lieux et territoires sont analysés à travers le prisme de l'information-communication, comme cela va être explicité à présent.

1.2.2. « Territoire » et « espace », objets de l'information-communication

Les notions de « territoire » et d'« espace » sont centrales quand on parle de migrations. Étudier les représentations du phénomène migratoire dans une ville revient également à étudier les médiatisations et les médiations de divers territoires et espaces physiques et symboliques : ceux de départ, ceux de transit et ceux d'arrivée. Cela nécessite de mobiliser à la fois des travaux issus des sciences de l'information et de la communication, mais aussi nécessairement des écrits issus de l'anthropologie et de la géographie sociale notamment.

La notion de « territoire » : de la géographie aux sciences de l'information et de la communication

La définition du territoire, tirée de la géographie sociale, le considère comme « agencement de ressources matérielles et symboliques capables de structurer les conditions pratiques de l'existence d'un individu ou d'un collectif social et d'informer en retour cet individu ou ce collectif sur sa propre identité »²²³. Ici ressortent les deux aspects qui intéressent cette recherche : l'aspect matériel du territoire, mais également son aspect symbolique, et surtout les allers-retours qui se font entre les individus et le lieu, à travers notamment la question de l'identité, particulièrement importante pour penser le territoire. Pour Milton Santos, géographe brésilien, « [c]'est l'utilisation du territoire, et non le territoire en soi, qui en fait un objet de l'analyse sociale »²²⁴. Le territoire, ce sont des formes, des usages, des actions²²⁵, des valeurs

²²³ Debarbieux, B. (2003). « Territoire », dans J. Lévy, M. Lussault. *Dictionnaire de la géographie*, Belin, Paris, 2003, p. 910-912, p.910.

²²⁴ Santos, M., Souza, M. A. A. de, Silveira, M. L. (1994). *Território : Globalização e fragmentação*. Associação nacional de pós-graduação e pesquisa em planejamento urbano e regional, Universidade de São Paulo. Departamento de geografia, & Congrès. Hucitec, p.15.

Citation originelle traduite par mes soins : « É o uso do território, e não o território em si mesmo, que faz dele um objeto de análise social ».

²²⁵ Santos, 1994, *ibid*.

affectives et symboliques²²⁶. Les êtres humains sont, par essence, des êtres spatiaux, et vivre, c'est produire et expérimenter l'espace²²⁷.

L'apport d'une théorie communicationnelle est d'ajouter que le territoire est aussi « un objet de discours, visuel et verbal, il est une médiation qui agit sur et par les dynamiques de socialisation, il est toujours un construit et un produit symbolique en même temps qu'il relie les hommes et les femmes à leur espace de vie »²²⁸. En effet, la territorialité se fonde sur « des formes, des images, des symboles, autant de “signifiants” qui façonnent un imaginaire », mais également sur « une pratique de l'espace géographique (physique, concret) et d'un rapport sensible à l'espace vécu », et « s'élabore en appui sur ce que l'on peut appeler des dispositifs de médiation tenant à des institutions de différents ordres »²²⁹, comme les médias, mais aussi les institutions politiques, les services publics, etc.

Ces définitions du territoire à travers la perspective des sciences de l'information et de la communication sont particulièrement intéressantes pour ce travail, car elles permettent de penser les imaginaires qui se construisent, les valeurs rattachées aux territoires, les médiations qui prennent place dans les lieux, notamment en lien avec la thématique migratoire et la ville de São Paulo. La manière dont les personnes utilisent, circulent et habitent les territoires est également associée à leurs expériences antérieures et une certaine construction de la mémoire des lieux. La « [...] perception de la ville consiste en un processus de sélection et de reconnaissance qui va construire cet objet symbolique appelé ville ; et [que] dans tout symbole ou symbolisme il subsiste une composante imaginaire »²³⁰.

Ces imaginaires et ces symboliques sont en lien avec le territoire vécu et habité, et ces relations sont particulièrement intéressantes à étudier en sciences de l'information et de la communication :

« L'originalité de ces approches déployées par les sciences de l'information et de la communication est de saisir la production symbolique — sémiotique et sociale — des territoires au travers de processus spécifiquement communicationnels — distincts des regards des géographes ou des sociologues. Le

²²⁶ Haesbaert, R. (2020). Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (De la tierra): Contribuciones Decoloniales. *Cultura y representaciones sociales*, 15(29), 267-301, p.268.

²²⁷ Serpa, A. (2017). Ser lugar e ser território como experiências do ser-no-mundo: Um exercício de existencialismo geográfico. *GEOUSP Espaço e Tempo (Online)*, 21(2), Article 2, p.587. <https://doi.org/10.11606/issn.2179-0892.geousp.2017.125427>.

²²⁸ Bonaccorsi, J., Cordonnier, S. (2019). Le territoire au pluriel : pratique, objet, concept d'une démarche communicationnelle et collective. In, Bonaccorsi, J., Cordonnier, S., (dir.), *Territoires. Enquête communicationnelle*, Paris, EAC.

²²⁹ Raoul, B. (2017). Le territoire comme objet communicationnel : Entre « tiers symbolisant » et « discours social ». Une mise en perspective médiatique. *Communication & langages*, 193(3), 117-143, p.131. <https://doi.org/10.3917/comla.193.0117>.

²³⁰ Silva, A. (2001). *Imaginários urbanos*. São Paulo: Perspectiva.

matériau analysé est ainsi constitué par les pratiques des usagers de ces espaces, les inscriptions sémiotiques, les relations tissées dans des espaces “urbains” ou “de l’urbain” [...] »²³¹.

Le territoire, tout comme le phénomène migratoire, est fabriqué par différents regards, et peut aussi être considéré comme objet trivial. Ce qui m’intéresse, pour cette étude, c’est d’une part analyser les discours plus « officiels » et « hégémoniques » sur les territoires de la ville, et d’autre part étudier les « dispositifs qui permettent **la production, l’expression, la constitution des mémoires, des imaginaires, des interprétations, des habitants** de la ville »²³². Ce sont surtout ces expressions en elles-mêmes ainsi que leur circulation qui sont analysées au sein de ce travail.

Il existe bien sûr des tensions entre ces différentes représentations, selon que l’acteur est plutôt « extérieur » au territoire ou bien qu’il l’habite. Cette étude cherche à comprendre les médiatisations et les médiations des territoires par différents acteurs sociaux. Sont donc pris en compte les imaginaires urbains, les représentations des territoires, les tensions qui peuvent naître dans ces représentations, entre des visions plus hégémoniques et d’autres moins visibles. Étudier les territoires et leurs représentations en Amérique Latine, et plus précisément au Brésil, c’est également étudier les actions des mouvements sociaux, et leur usage des territoires comme instrument de lutte et de transformation sociale²³³.

Il s’agit alors d’observer comment l’« objet territorial » apparaît dans les productions médiatiques :

« Explorer ce rapport médias/territoires, c’est donc chercher à appréhender la part des médias (considérés selon la diversité de leurs formes, de leurs évolutions récentes et des types de publics qu’elles sollicitent) dans la production et l’entretien d’imaginaires socio-spatiaux et dans les reconfigurations spatiales qu’ils suggèrent ou impulsent. Il s’agit alors plus précisément de montrer comment, dans la production des médias dits traditionnels, mais aussi de ceux considérés comme “nouveaux” (sites, blogs), apparaît l’objet territorial concerné et comment se constitue, sur le plan des représentations, une entité par laquelle un périmètre spatial est investi d’un sens fédérateur pour ceux qui y vivent, mais aussi d’images symboliques pour ceux qui y sont extérieurs »²³⁴.

Selon que l’on est habitant·e ou non du territoire, on ne se le représente, on ne l’imagine pas, et on ne l’investit pas de la même manière. Le rôle des imaginaires, en effet, est particulièrement prégnant quand on parle de territoire. Chaque individu construit un rapport à son lieu

²³¹ Garcin-Marrou, I. (2018). Espace public et production de l’information. *Études de communication. Langages, information, médiations*, 50, Article 50, p.138. <https://doi.org/10.4000/edc.7615>.

²³² Da Lage, É., Gellereau, M., Laudati, P. (2008). Introduction. *Études de communication. Langages, information, médiations*, 31, Article 31, p.1. <https://doi.org/10.4000/edc.715>.

En gras dans le texte au départ.

²³³ Haesbaert, 2020, *op.cit.* p.268.

²³⁴ Noyer, Raoul, Pailliant, 2013, *op.cit.*, p.11-12.

d'habitation, selon des imaginaires déjà existants, et va créer d'autres imaginaires. En effet « [l']imaginaire est en l'occurrence ce par quoi le lien s'inscrit dans le lieu, ce par quoi le territoire peut être envisagé sous l'angle de la “chose vécue” par ceux qui y habitent, mais aussi de la “ville représentée” par ceux qui n'y demeurent pas »²³⁵.

Les territoires sont toujours représentés d'une manière particulière, en fonction de ce qu'on y fait, de ce qu'on y vit, ou selon que l'on se place comme une personne extérieure qui ne connaît pas les lieux. Il existe ainsi des multiples représentations des territoires. Je souhaite souligner ici que cette étude n'est pas envisagée dans des oppositions — entre les habitant·es et les décideur·ses politiques, entre les personnes en situation de migration et les personnes brésiliennes, entre les « grands médias » et les médias « alternatifs » — mais bien dans des mouvements de dialectique et de circulation. Cependant, des rapports de domination existent, cela est indéniable et est souligné. Le Brésil, par son histoire violente, faite d'expropriation de terres, de génocides, et d'inégalités territoriales, ne peut se penser en dehors des luttes territoriales et des résistances quotidiennes de groupes sociaux, tels que les peuples indigènes, le mouvement des paysans Sans-Terre²³⁶, ou encore le mouvement des Sant-Toits²³⁷.

Appréhender la complexité de ces représentations et de ces réalités sociales équivaut à s'intéresser aussi à la manière dont les représentations inscrivent une légitimité ou des stigmatisations. Certains discours sont davantage mis en visibilité, au détriment d'autres discours qui sont plutôt invisibilisés au sein des espaces publics. Il existe des luttes symboliques pour l'accès à la reconnaissance²³⁸ et les groupes minorisés mettent en place des « tactiques d'appropriation socio spatiales des moyens de communication »²³⁹. Le fait d'étudier un corpus produit par divers acteurs permet une vision plus large et complexe des territoires qui sont ainsi représentés (chapitre 2) : « [c]es imbrications de différents types de médiations iconographiques des territoires, entre artistique, documentaire, journalistique, permettent

²³⁵ Noyer, Raoul, Pailliant, 2013, *op.cit.*, p. 15.

²³⁶ Mouvement social et politique qui milite pour une répartition équitable des terres dans le pays. Il est fondé en 1984, contre la politique agricole menée durant la dictature militaire.

Site Internet : <https://mst.org.br/>.

Estevam, D. (2009). Mouvement des sans-terre du Brésil : Une histoire séculaire de la lutte pour la terre. *Mouvements*, 60(4), 37-44. <https://doi.org/10.3917/mouv.060.0037>.

²³⁷ Mouvement social et politique fondé en 1997 à São Paulo qui milite principalement pour le droit au logement. Il est particulièrement lié aux problématiques des migrations contemporaines, puisque nombre de personnes migrantes vivent dans des squats.

Site Internet : <https://mtst.org/>.

²³⁸ Fraser, N. (2011). Repenser la reconnaissance. In *Qu'est-ce que la justice sociale ?* (p.71-92). La Découverte. <https://www.cairn.info/qu-est-ce-que-la-justice-sociale--9782707167897-p-71.htm>.

²³⁹ Serpa, 2017, *op.cit.*, p.590.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] táticas de apropriação socioespacial dos meios de comunicação ».

d'enrichir les possibilités de reconnaissance sociale des images et de compréhension du territoire qu'elles montrent »²⁴⁰.

La notion d'« espace » en information-communication

L'autre notion utilisée et discutée dans ce travail, en rapport avec le territoire, est celle d'« espace ». Pierre Bourdieu parle de trois types d'espaces : l'espace social, l'espace physique et l'espace social réifié. Pour le sociologue français, l'espace physique correspond aux structures matérielles de l'espace, l'espace social représente lui les relations entre les personnes et les choses, une structure de juxtaposition de positions sociales. Enfin, l'espace social réifié correspond à l'espace symbolique, aux représentations collectives résultant des deux autres types d'espaces. L'espace social est ainsi visible dans l'espace physique, selon les constructions, les places des bâtiments, ou encore la présence de services publics et privés ou non²⁴¹.

L'espace est producteur d'inégalités et les espaces où les capitaux sont le plus présents sont également les lieux les plus riches et les mieux fournis en termes d'équipements publics. L'espace représente donc une violence symbolique :

« Du fait que l'espace social se trouve inscrit à la fois dans les structures spatiales et dans les structures mentales qui sont pour une part le produit de l'incorporation de ces structures, l'espace est l'un des lieux où le pouvoir s'affirme et s'exerce, et sans doute sous la forme la plus subtile, celle de la violence symbolique comme violence inaperçue »²⁴².

C'est également la thèse centrale d'Henri Lefebvre, pour lequel l'espace est production, et donc un moyen de puissance et de domination²⁴³. Cela résonne particulièrement quand on parle d'une mégalopole comme São Paulo, l'une des villes les plus inégalitaires au monde. Pour ne citer qu'un exemple, une personne qui naît dans un quartier riche de la ville peut vivre jusqu'à 21 ans de plus qu'une personne qui naît dans un quartier précarisé²⁴⁴. Milton Santos écrit également que l'espace est une « instance sociale » :

« La structure spatiale n'est pas passive, mais active [...] », elle détient une « inertie dynamique dont la tendance première est de reproduire la structure globale qui lui a donné naissance, tout en

²⁴⁰ Tardy, 2014, *op.cit.*, p.16.

²⁴¹ Bourdieu, P. (1993). *La misère du monde*. Éditions du Seuil.

²⁴² Bourdieu, 1993, *op.cit.*, p.163.

²⁴³ Lefebvre, H. (1974). La production de l'espace. *L'Homme et la société*, 31(1), 15-32. <https://doi.org/10.3406/homso.1974.1855>.

²⁴⁴ La carte des inégalités 2022, réalisée par la *Rede Nossa São Paulo* est accessible à cette adresse : <https://www.nossasaopaulo.org.br/publicacoes/>. Elle présente de nombreuses données liées au salaire, à l'accès aux services publics et à la culture, ou encore à l'habitat.

s'imposant, dans cette reproduction sociale, comme une médiation indispensable qui altère parfois l'objectif initial ou lui imprime une orientation particulière »²⁴⁵.

Si l'espace s'impose aux habitant·es et est producteur d'inégalités, dans un mouvement « descendant », il est aussi un espace vécu et transformé par les personnes qui le vivent au quotidien. L'espace est également terrain de conflits et de luttes.

Quand on parle d'espace, de représentations, de visibilité et d'invisibilité, de luttes sociales, on arrive bien souvent à la notion d'« espace public ». Concept particulièrement polymorphe, dans le cadre de ce travail, il renvoie à l'espace public physique de la ville de São Paulo, soit les constructions, les bâtiments, les rues, ainsi qu'à l'espace public numérique en lien avec la mégapole, puis à l'espace sensible et vécu. Enfin, l'espace public, ici, est également pris au sens d'« espace d'expression, de représentation, de confrontation, de construction d'un monde commun, et bien souvent un espace d'intercompréhension, ou encore un espace de construction/déconstruction des consensus »²⁴⁶. L'espace public est avant tout un espace de l'action politique, ou de la possibilité de l'action politique dans la contemporanéité²⁴⁷.

Je retiens ici la définition de Nathalie Blanc, géographe française :

« espace concret des formes accessibles au public, espace virtuel de dialogue que désigne le débat politique. L'espace public est la mise en politique du monde commun, mais cette mise en politique n'est pas qu'une mise en débat, c'est une mise en acte, voire une concrétisation, car l'espace public est en même temps un espace de vie »²⁴⁸.

Cette définition renvoie en effet aux deux aspects qui sont abordés dans ce travail, soit l'espace public comme espace représenté et habité, et l'espace public comme terrain d'une dispute de narrations, de représentations, de mise en visibilité ou au contraire d'invisibilisation.

L'espace, carrefour entre le local et le global

Il faut souligner que la notion d'espace et ses représentations varient selon le temps et selon les contextes culturels dans lesquels on se trouve. Ainsi, l'anthropologie de l'espace est particulièrement riche pour étudier ces variations, les différentes appropriations, « les affrontements, les résistances, les coexistences »²⁴⁹ qui se créent dans la relation avec l'espace, notamment en contexte de migration. Les représentations que les personnes se font des espaces

²⁴⁵ Santos, M. (1981). Structure, totalité, temps. L'espace du monde d'aujourd'hui. *Espace Temps*, 18(1), 103-122, p.107. <https://doi.org/10.3406/espap.1981.3145>.

²⁴⁶ Lage, Gellereau, Laudati, 2008, *op.cit.*, p.3.

²⁴⁷ Serpa, A. (2007). *O espaço público na cidade contemporânea*. São Paulo: contexto. p.9.

²⁴⁸ Blanc, N. (2008). Éthique et esthétique de l'environnement. *EspacesTemps.net Revue électronique des sciences humaines et sociales*, p.3. <https://www.espacestemp.net/articles/Ethique-et-esthetique-de-environnement/>.

²⁴⁹ Ségau, M. (2010). *Anthropologie de l'espace*. Armand Colin, p.162. <https://doi.org/10.3917/arco.segau.2010.01>.

et leurs manières de s’y inscrire sont liées à un moment, et évoluent au cours du temps et en fonction de l’expérience sociale. Le fait d’arriver dans un endroit est soumis à un processus d’inscription dans l’espace, du « devenir habitant », par rapport à d’autres personnes qui sont déjà habitantes.

Les rencontres et les échanges au sein des espaces sont constitués par des personnes venant d’univers cultures différents. Ainsi, il s’agit, « dans une optique interculturelle, [de] voir les dynamiques de rencontres et d’échanges entre différentes communautés en contact et regarder comment se construisent, à l’aune de cette urbanisation omniprésente, les variétés des formes qui composent le tout »²⁵⁰. On revient ici aux rencontres interculturelles abordées plus en amont ainsi qu’aux pratiques culturelles qui façonnent les espaces et les territoires. Dans le même sens, Edward T. Hall, chercheur lié à l’École de Chicago, écrit que « [...] les individus appartenant à des cultures différentes non seulement parlent des langues différentes, mais, ce qui est sans doute plus important, habitent des mondes sensoriels différents »²⁵¹.

Les espaces, les territoires et leurs représentations qui sont étudiés ici se placent en effet dans un système mondialisé. La contemporanéité est formée de relations constantes entre local et global, de flux de personnes qui se déplacent avec leurs propres imaginaires, de réseaux sociaux qui permettent la circulation des images et des idées. La mondialité se nourrit des expériences locales. Ces processus créent des contrastes entre stabilité et errance, entre habitant·es de lieux dans la fixité, et personnes qui se déplacent. La ville est ainsi considérée ici comme un laboratoire d’expériences multiples :

« l’action collective se concrétise dans l’espace de la ville, espace de rencontres et de confrontations, au sein duquel se créent des réseaux de vivre-ensemble et de communication. Le processus de globalisation, qui dépasse les frontières, crée des déterritorialisations et des déplacements, souligne la diversité et accentue les différences de cultures et de modes de vie, renforçant, paradoxalement, les politiques de proximité, locales, par l’action et la pression directe des sujets qui y participent »²⁵².

J’aborde dans ce travail, d’une part, les diverses représentations de la ville de São Paulo, leur construction et leur circulation, et d’autre part, les représentations dans la ville, à travers l’utilisation des espaces publics notamment par les habitant·es. L’anthropologie prend une

²⁵⁰ Ségaud, 2010, *ibid.*

²⁵¹ Hall, E. T. (2014). *La dimension cachée*. Éditions Points, p.15.

²⁵² Oliveira, L. M. B. de. (2011). A cidade como projeto coletivo : Impressões sobre a experiência de Medellín. *Tempo e Argumento*, 3(2), Article 2, p.166.

Citation originelle traduite par mes soins : « A ação coletiva concretiza-se no espaço da cidade, espaço de encontros e confrontos, em que se criam redes de convivência e de comunicação. O processo de globalização que transborda fronteiras, gera desterritorializações e deslocamentos, enfatiza a diversidade e acentua as diferenças de culturas e modos de vida, fortalecendo, de modo paradoxal, as políticas de proximidade, locais, pela ação e pressão direta dos sujeitos que dela participam ».

place importante dans la présente étude, car au-delà des représentations, c'est aussi l'usage de l'espace public et les modes d'habiter qui sont étudiés, et plus précisément en milieu urbain, au sein de l'objet « ville ».

1.2.3. De l'espace « technocratiquement bâti » aux espaces vécus : récits et « traverses » urbains

Au-delà de la morphologie de la ville, ce qui intéresse cette étude, ce sont les manières dont les personnes se l'approprient : à travers les récits qu'elles en font, à travers les mémoires qu'elles en ont et qu'elles y construisent, à travers les traces qu'elles laissent, à travers les lieux qu'elles traversent, qu'elles investissent, à travers les tactiques et les stratégies qu'elles mettent en place, à travers les images qu'elles en ont. La ville vécue et habitée est ainsi au centre de ce travail de thèse.

Habiter la ville

Lorsque l'on parle de ville, on parle bien souvent de concentration des pouvoirs et d'inégalités sociales, comme évoqué auparavant. En ce qui concerne São Paulo, cela résonne particulièrement fort²⁵³ : elle est une métropole présentant des différences sociales et économiques très importantes. La recherche se place donc dans un contexte structurellement inégalitaire. Ce qui est intéressant, c'est de voir comment, dans ce contexte-là, les habitant·es des territoires et espaces de la ville imaginent, habitent et s'approprient les territoires physiques et numériques. Il s'agit d'observer comment les gens et les groupes peuvent « faire ville », comment les citoyens exclus bricolent et inventent leur ville au quotidien²⁵⁴ et enfin, comment les habitant·es construisent leurs identités en relation avec l'espace qu'ils et elles habitent.

La perspective interactionniste est donc au cœur de ce travail, à travers « la prise en compte de l'expérience » qui « doit considérer les spécificités de chaque individu (ou groupe d'individus) ». Ainsi, la « dimension culturelle de la ville » révèle « un mode de vie ou des formes de sociabilité particulières »²⁵⁵. La ville, comme le souligne Michel Agier, n'est pas une réalité donnée d'avance. C'est une grande mosaïque, une « totalité décomposée et reconstruite par chacun », « un hologramme que chaque personne reconstitue en fonction de ses

²⁵³ Rolnik, R. (2017). *Territórios em conflito: São Paulo : espaço, história e política*. Três Estrelas.

Santos, M. (1989). São Paulo, metrópole corporativa. *Revista de Administração Pública*, 23(1), Article 1.

²⁵⁴ Agier, 2015, *op.cit.*, p.14.

²⁵⁵ Navarro, N. (2015). *Le patrimoine métamorphe : Circulation et médiation du patrimoine urbain dans les villes et pays d'art et d'histoire* [Thèse de doctorat, Avignon], p.63. <https://www.theses.fr/2015AVIG1152>.

représentations, de ses usages, de ses désirs, relations et circuits »²⁵⁶. La ville est « plurielle, collective, kaléidoscopique et polyphonique »²⁵⁷. Le contexte urbain correspond à une scène privilégiée des phénomènes d'hybridation, comme le montre Néstor García Canclini²⁵⁸. La ville est vivante, en pulsation, non pas parce qu'elle est ordonnée, mais parce que le chaos qui la caractérise lui permet de se redessiner quotidiennement²⁵⁹. La ville et ses représentations sont donc construites par de nombreux acteurs sociaux, selon divers critères, selon les expériences qu'en a chacune :

« Dans l'espace technocratiquement bâti, écrit et fonctionnalisé où ils circulent, leurs trajectoires forment des phrases imprévisibles, des "traverses" en partie illisibles. Bien qu'elles soient composées avec les vocabulaires de langues reçues et qu'elles restent soumises à des syntaxes prescrites, elles tracent les ruses d'intérêts autres et de désirs qui ne sont ni déterminés ni captés par les systèmes où elles se développent »²⁶⁰.

En effet, malgré un espace bâti, reflétant les structures du pouvoir, les personnes qui l'habitent composent leurs propres trajectoires à partir de ruses et de désirs. On retrouve ici l'aspect sensible de l'urbain²⁶¹. La ville est en même temps médiatisée et un média en elle-même, les espaces publics sont chargés d'images²⁶². Elle est imaginée à travers les médias, et les médias sont omniprésents dans les espaces publics :

« Les villes n'existent pas que comme occupation d'un territoire, construction d'édifices et interactions matérielles entre leurs habitants. Le sens et le non-sens se forment, simultanément, quand les livres, les revues et le cinéma les imaginent ; par l'information que donnent tous les jours les journaux, la radio et la télévision sur ce qu'il se passe dans les rues. Nous n'agissons pas dans la ville simplement à travers l'orientation que nous donnent les cartes ou les GPS, mais également par les cartographies mentales et émotionnelles qui changent selon les manières personnelles d'expérimenter les interactions sociales »²⁶³.

²⁵⁶ Agier, 2015, *op.cit.*, p.25.

²⁵⁷ Oliveira, L. M. B. de. (2011). A cidade tecida pela cultura; a cultura tecida pela cidade. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, 9, Article 9, p.2. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1806>.

²⁵⁸ García Canclini, 2019a, *op.cit.*

²⁵⁹ Resende, 2005, *op.cit.*, p.119.

²⁶⁰ Certeau, 1990, *op.cit.*, p.45.

²⁶¹ Armando, 2001, *op.cit.*

²⁶² Berdoulay, V., Gomes, P. C. da C. (2010). Image et espace public. *Géographie et cultures*, 73, Article 73. <https://doi.org/10.4000/gc.1812>.

²⁶³ García Canclini, N. (2008). Imaginários culturais da cidade: conhecimento/ espetáculo/ desconhecimento. In.: Coelho, T. (Org.). *A cultura pela cidade*. São Paulo: Iluminuras/ Itaú Cultural, p.15.

Citation originelle traduite par mes soins : « As cidades não existem só como ocupação de um território, construção de edifícios et de interações materiais entre seus habitantes. O sentido e o sem sentido do urbano se formam, entretanto, quando o imaginam os livros, as revistas e o cinema; pela informação que dão a cada dia os jornais, o rádio e a televisão sobre o que acontece nas ruas. Não atuamos na cidade só pela orientação que nos dão os mapas ou o GPS, mas também pelas cartografias mentais e emocionais que variam segundo os modos pessoais de experimentar as interações sociais ».

C'est donc également sur la ville sensible que cette étude se concentre, celle qui se fonde sur l'expérience des la citoyen·nes²⁶⁴. En effet, une attention particulière est donnée à l'expérience, aux émotions, car « on ne vit pas dans un espace neutre et blanc »²⁶⁵. Les modes d'habiter les différents espaces, qu'ils soient publics ou privés, font l'objet d'une attention particulière. Le concept de « mode d'habiter » est particulièrement bien documenté par des travaux de différentes disciplines. J'en retiens ici cette définition :

« La notion de mode d'habiter rend compte de la manière dont une personne habite, c'est-à-dire construit des liens sociaux, pense et pratique l'espace en général et les lieux et milieux de vie en particulier. Mode d'habiter dépasse ainsi le cadre de l'habitat, du logement. Cette posture envisage la relation d'une personne à son logement comme faisant partie d'un tout »²⁶⁶.

En sciences de l'information et de la communication, la notion est également très utilisée. Comme l'écrivent Marie Després-Lonnet et Béatrice Micheau à propos des bibliothèques :

« Habiter la bibliothèque, comme personnel ou comme usager, c'est investir physiquement et matériellement ce lieu, en prendre possession par l'appropriation de qualités et de potentialités qui lui sont propres, mais c'est également disposer d'une capacité à le reconfigurer pour donner un sens à sa présence dans les espaces qui le compose »²⁶⁷.

Cela s'applique à d'autres lieux dans le cadre de cette recherche. Julia Bonaccorsi note par rapport à la ville qu'« [h]abiter suppose un va-et-vient constant entre une expérience intime, intérieure (soi et la ville, soi est la ville) et une analyse plus distanciée (la ville autour de soi, extérieure) »²⁶⁸. Cet aspect du sensible dans la ville est très bien décrit par Luce Giard et Michel de Certeau :

« Les histoires sans paroles de la marche, de l'habillement, de l'habitat ou de la cuisine travaillent les quartiers avec des absences ; elles y tracent des mémoires qui n'ont plus de lieu — des enfances, des traditions généalogiques, des événements sans date. Tel est aussi le “travail” des récits urbains. Dans les cafés, dans les bureaux, dans les immeubles, ils insinuent des espaces différents. Ils ajoutent à la ville visible les “villes invisibles” dont parlait Calvino. Avec le vocabulaire des objets et des mots bien connus, ils créent une autre dimension, tour à tour fantastique et délinquante, redoutable ou légitimante. De ce fait, ils rendent la ville “croyable”, ils l'affectent d'une profondeur inconnue à

²⁶⁴ Jaguaribe, B., Murari, L., Salmon, S. (2019). Editorial. *Revista Eco-Pós*, 22(3), Article 3. <https://doi.org/10.29146/eco-pos.v22i3.27408>.

Paiva, R., Gabbay, M. (2018). Cidade, Afeto e Ocupações : Ou a transfiguração do espaço público no Brasil contemporâneo. *RUA*, 24(1), Article 1. <https://doi.org/10.20396/rua.v24i1.8652511>.

²⁶⁵ Foucault, 2009, *op.cit.*, p.24.

²⁶⁶ Morel-Brochet, A., Ortar, N., Berger, M. P. (2012). *La fabrique des modes d'habiter : Homme, lieux et milieux de vie*. L'Harmattan, p.14.

²⁶⁷ Micheau, B., Després-Lonnet, M. (2018). *Habiter un lieu de savoir : Vivre et faire vivre une bibliothèque universitaire à l'ère de la documentation numérique*, p.269. <https://hal.science/hal-03783096>.

²⁶⁸ Bonaccorsi, J. (2008). Devenir habitant : Médiations de la ville dans les blogs d'expatriés au Japon. *Études de communication. Langages, information, médiations*, 31, Article 31, p.1. <https://doi.org/10.4000/edc.718>.

*inventorier, ils l'ouvrent à des voyages. Ce sont les clés de la ville : ils donnent accès à ce qu'elle est mythique ».*²⁶⁹

L'importance de la mémoire sociale, de la transmission et également de l'imaginaire et des mythes, ainsi que les pratiques culturelles que les auteur·es mentionnent, soit la marche, l'habillement, l'habitat et la cuisine sont des éléments étudiés dans le cadre de cette étude. Ce sont des thématiques importantes lorsque l'on parle de personnes qui migrent ou ont migré : malgré leur aspect quotidien et « invisible », elles servent bien souvent de médiations pour mettre en visibilité des réalités sociales. Elles construisent des mémoires, elles créent de la circulation et de la transmission, en tant que pratiques triviales. Mémoire, territoire et espace sont en effet en relation, et la variable temps est fondamentale pour penser l'espace, car « l'expérience que l'on peut faire quelque part dépend toujours de son environnement, de la suite d'événements qui y conduisent, du souvenir des expériences passées »²⁷⁰.

Récits urbains de l'« intérieur » : luttes sociales pour l'accès aux espaces publics

Ces mémoires, cette sensibilité de et dans la ville, se retrouvent en confrontation et en tension, notamment vis-à-vis des récits hégémoniques :

*« Mais la ville est le théâtre d'une guerre des récits, comme la cité grecque était le champ clos de guerres entre les dieux. Chez nous, les grands récits de la télé ou de la publicité écrasent ou atomisent les petits récits de rues ou de quartiers. Il faudrait que la réhabilitation vienne au secours de ces derniers. Elle le fait déjà en enregistrant et diffusant les mémoires qui se racontent chez le boulanger, au café ou à la maison. Mais c'est en les déracinant de leurs lieux. Des fêtes, des concours, l'aménagement de "lieux de parole" dans les quartiers ou les immeubles rendraient aux récits les sols où ils poussent »*²⁷¹.

Sans opposer les différents discours et en évitant une vision manichéenne, mais en montrant comment ils circulent, comment ils se modifient selon l'acteur qui se les approprie, l'un des objectifs de ce travail est de « réhabiliter » les « petits récits de rues ou de quartiers ». Pour cela, sont analysés des événements culturels, des fêtes, qui s'ancrent dans des localités et racontent d'autres histoires de la ville. Cela pose également la question de la patrimonialisation des pratiques culturelles des habitant·es des territoires. La reconnaissance passe-t-elle en effet par une certaine institutionnalisation des pratiques ?

C'est également ce qu'Henri Lefebvre, dans son ouvrage *Le droit à la ville*, met en évidence, avec l'idée de dépassement de la vision de l'urbanité par sa morphologie pour aller vers

²⁶⁹ Certeau, M. de, Giard, L. (1983). L'ordinaire de la communication. *Réseaux. Communication - Technologie - Société*, 1(3), 3-26, p.23. <https://doi.org/10.3406/reso.1983.1092>.

²⁷⁰ Lynch, K. (1969). *L'image de la cité*. Dunod, p.1.

²⁷¹ Certeau, Giard, 1983, *op.cit.*, p.23.

l'importance de la vie sociale et culturelle²⁷², l'aspect pratico-sensible de la ville, le rôle des interactions sociales dans l'organisation des espaces. La ville est considérée dans cette recherche comme « système sémantique, sémiotique ou sémiologique, à partir de la linguistique, du langage urbain ou de la réalité urbaine considérée comme ensemble de signes »²⁷³. Il faut noter que les écrits d'Henri Lefebvre sont adaptés au contexte latino-américain, à partir notamment des mouvements sociaux et des universitaires. Son ouvrage est, en effet, traduit en espagnol dès 1969, alors que les versions française et portugaise sont publiées en 1968 (tout cela dans un contexte de dictatures militaires en Amérique Latine).

En somme, ce qui intéresse cette recherche, au-delà des discours « hégémoniques » qui circulent sur la ville, c'est de comprendre comment l'habitant·e vit la ville, se l'approprie, s'approprie les représentations sur elle, négocie ces imaginaires, crée d'autres imaginaires, ou encore interagit avec les autres et marque l'espace public²⁷⁴.

Le corps dans la ville

J'ai mentionné le mot « corps » plusieurs fois jusqu'ici. J'aurais pu expliquer son importance pour cette étude dans la partie sur les interactions sociales, par exemple, ou encore en lien avec les interactions humains-machines. Mais, l'aborder ici, c'est « boucler la boucle ». En effet, ville, corps et image/représentation sont en constante relation, comme l'écrit Anne Jarrigeon :

« La ville compose un cadre actif de contextualisation et de politisation de l'expressivité du corps et des pratiques de déchiffrement auquel il donne lieu. L'image constitue un accès privilégié à la discipline des regards qui affecte tout particulièrement les interactions corporelles anonymes. Le corps ancre l'analyse des pratiques sociales en ville dans une approche radicalement matérielle, par le double recours à l'anthropologie et à la sémiotique »²⁷⁵.

Le corps, selon Michel Foucault, est un instrument du pouvoir, et à travers son concept de biopolitique il explique que le corps est dirigé et discipliné²⁷⁶. Judith Butler, dans la lignée de Foucault, montre également que le corps est un objet éminemment politique, et développe le concept de la « précarité » des corps, qui souligne la fragilité des individus, et le fait que selon

²⁷² Lefebvre, H. (1968). *Le droit à la ville*. Éditions Anthropos.

²⁷³ Lefebvre, 1968, *op.cit.*, p.62.

²⁷⁴ Bulot, T., Veschambre, V. (2006). *Mots, traces et marques : Dimensions spatiale et linguistique de la mémoire urbaine*, p.12.

Rheingantz, P.A., Pedro, R.M.L.R., Szapiro, A.M. (orgs.). (2016). *Qualidade do lugar e cultura contemporânea: modos de ser e habitar as cidades*. Porto Alegre: Sulina (Coleção Espaço e Urbanidade), 398 p.

²⁷⁵ Jarrigeon, A. (2019). Pour une anthropologie poétique des expériences urbaines. In J.-Y. Authier, A. Bourdin, & M.-P. Lefeuvre (Éds.), *La Jeune sociologie urbaine francophone : Retour sur la tradition et exploration de nouveaux champs* (p. 67-82). Presses universitaires de Lyon, p.69-70. <https://doi.org/10.4000/books.pul.4730>.

²⁷⁶ Foucault, M. (2004). *Sécurité, territoire, population : Cours au Collège de France, 1977-1978*. Éditions Gallimard.

le statut économique, social et politique de ceux-ci, la « précarité » sera différente²⁷⁷. Malgré la précarité et la vulnérabilité, Judith Butler note que ces personnes « trouvent des moyens de résister, de formuler une revendication politique », revendication qui peut « s’exprimer par leur corps, par leur présence, par leur refus de bouger »²⁷⁸.

Le corps dans la ville, c’est la rencontre entre l’intime et le public, entre les espaces « privés » et « publics ». Le corps est en même temps ce par quoi on apprend et on vit l’espace, et également un objet social et politique, à travers la manière d’être dans l’espace, d’être invisible ou de revendiquer sa place²⁷⁹. Comme Anne Jarrigeon l’écrit, « [o]n n’est effectivement pas pris dans les mêmes logiques du voir/être-vu selon son sexe, son âge, sa couleur de peau ou encore selon les lieux de la ville »²⁸⁰. Certains corps sont plus désirables que d’autres, mieux accueillis. Cela dépend des représentations et des discours qui se sont construits et circulent. Dans le cadre de cette recherche, je montre que les corps racialisés, les corps noirs (que ce soit ceux des personnes afro-brésiliennes ou ceux des personnes issues des continents africain ou latino-américain) notamment, souffrent de violences multiples (physiques et symboliques) dues à des représentations héritées du passé colonial brésilien²⁸¹. Il existe un mouvement contradictoire, car ces personnes sont soit invisibilisées, soit mises en visibilité d’une manière particulièrement forte et stéréotypée.

Le corps de l’« étranger », abordé dans cette recherche représente en lui-même l’altérité. Comme le souligne Georg Simmel dans ses écrits, « l’étranger est la figure par excellence de l’urbanité et de la modernité »²⁸². Cet étranger est à la fois dans l’errance et fixé quelque part : « [...] la personne arrivée aujourd’hui et qui restera demain, le voyageur potentiel en quelque sorte : bien qu’il n’ait pas poursuivi son chemin, il n’a pas tout à fait abandonné la liberté d’aller et venir »²⁸³. La question des corps et de la construction de l’altérité pose donc la question de l’hospitalité et les valeurs qui sont liées à elle. Quels corps sont accueillis au sein des espaces de la ville ? Il faut aussi rappeler que le contexte de la recherche est marqué par la crise sanitaire

²⁷⁷ Bescont, A., Richard, L. (2019). Judith Butler : Une politique du sensible. *Raisons politiques*, 76(4), 5-11. <https://doi.org/10.3917/rai.076.0005>.

²⁷⁸ Butler, J. (2019). Ces corps qui comptent encore (M. Dennehy, Trad.). *Raisons politiques*, 76(4), 15-26, p.19. <https://doi.org/10.3917/rai.076.0015>.

²⁷⁹ Filho, J. A. F. (2013). O corpo na cidade : Entre o urbanismo protético e as estratégias de resistência. *InterFACES*, 19(2), Article 2, p.202.

²⁸⁰ Jarrigeon, 2019, *op.cit.*, p.67.

²⁸¹ Nascimento, S. (2016). A cidade no corpo. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, 19, Article 19. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.3316>.

²⁸² Bonicco, C. (2009). La ville comme forme de la vie moderne. L’étranger et le passant dans la philosophie de Georg Simmel. *Cahiers philosophiques*, 118(2), 48-58, p.51. <https://doi.org/10.3917/caph.118.0048>.

²⁸³ Simmel G. (2009) [1908]. « Digression sur l’étranger », in Grafmeyer Y., Joseph I. *L’École de Chicago, naissance de l’écologie urbaine*. Paris : Flammarion.

liée à la pandémie de Covid-19. Le rapport au corps, à l'espace, au « dedans » et au « dehors », les interactions sociales, tout cela s'est alors radicalement modifié. Les interactions sociales à travers les espaces numériques prennent une ampleur sans précédent.

L'hospitalité est également une question qui touche aux institutions politiques²⁸⁴. On observe actuellement que, face aux discours ambiants plutôt hostiles aux migrations, des territoires s'érigent comme « accueillants ». Des associations mondiales se créent, des événements réunissant des acteurs municipaux se multiplient. Les villes, acteurs politiques locaux, prennent de plus en plus d'importance et représentent parfois des contre-pouvoirs par rapport à des politiques nationales plus rigides et peu ouvertes à l'altérité. Cela participe des imaginaires sur les espaces urbains. Se prononcer comme ville accueillante est en effet un positionnement fort. Dans cette étude, il est montré que São Paulo est représentée en lien avec une histoire de terre d'accueil depuis plusieurs siècles, comme pour marquer la fidélité à une tradition, et perpétuer un certain imaginaire urbain. Ce positionnement peut aussi démontrer un positionnement politique municipal d'opposition face à une politique nationale. Cela est analysé dans cette étude, non pas en vérifiant si ce discours correspond au réel, mais avec l'objectif « de comprendre comment cette dissémination s'inscrit dans une histoire, dans des histoires »²⁸⁵.

En effet, cette étude a pris place dans un contexte politique et social particulièrement violent au Brésil, marqué par un racisme, une xénophobie, une destruction des droits des « minorités » sans limites. On peut ainsi clairement observer l'importance des discours, des mots choisis, des représentations qui se construisent et qui circulent à différents niveaux. Face à une « politique de l'inimitié »,²⁸⁶ le prisme adopté dans cette recherche est le suivant : les représentations peuvent jouer un rôle dans la création de politiques publiques respectueuses des différences, en se basant notamment sur une vision interculturelle des relations humaines.

²⁸⁴ Ferran, M. de N. S. (2007). *La place de la politique culturelle dans la gestion urbaine : Le défi de l'hospitalité* [Thèse de doctorat, Paris 1]. <http://www.theses.fr/2007PA010727>.

²⁸⁵ Labelle, S. (2007). *La ville inscrite dans « la société de l'information » : Formes d'investissement d'un objet symbolique* [Thèse de doctorat, Paris 4], p.2. <https://www.theses.fr/2007PA040243>.

²⁸⁶ Mbembe, J.A. (2018). *Politiques de l'inimitié*. La Découverte.

Chapitre 2 : Méthodologie pour l'analyse d'une thématique transversale et polyphonique

« Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que só jogou hoje ».

« Exu a tué un oiseau hier avec une pierre qu'il a seulement lancée aujourd'hui ».

Proverbe Yorùbá.

Ce chapitre méthodologique aborde le processus de construction des méthodes qui ont été utilisées pour ce travail. Cette méthodologie se base sur le constat d'une multiplicité de points de vue sur la thématique migratoire, et la volonté de prise en compte de ces regards pluriels, qu'ils soient hégémoniques ou plutôt alternatifs. Le travail de thèse et le corpus prennent place dans des temporalités particulières, qui touchent aux acteurs sociaux de la recherche, à la crise sanitaire liée à la pandémie de Covid-19, à un contexte politique particulier au Brésil. Le corpus, que ce soient les entretiens semi-directifs, les observations, et les vidéos analysées, est analysé à partir du prisme sémio-discursif.

2.1. Des regards pluriels

Le travail de thèse aborde la question des représentations des migrations à São Paulo, et notamment leur circulation, ainsi que la trivialité de ces expériences migratoires. Il s'intéresse donc aux discours et interactions de différents acteurs sociaux. Ces discours ont en commun d'être portés par des acteurs de São Paulo parties prenantes dans la migration, qu'ils s'agissent de ceux qui tiennent un discours sur la thématique, ceux qui accompagnent ou ceux qui la vivent directement. En effet, afin de comprendre la construction et la circulation des représentations des migrations actuelles dans la ville, j'ai choisi de m'intéresser à une variété de discours. Ceux-ci prennent place au sein de différentes temporalités.

L'immigration est une thématique très discutée et mise en visibilité dans les médias, les discours politiques, ainsi que dans un certain nombre de discours moins hégémoniques au sein des espaces publics physiques et numériques. L'objectif de la thèse est justement de tenir compte de cette polyphonie et de l'ensemble des discours qui sont portés par une multitude de catégories d'acteurs, qu'ils soient partie prenante, parce que travaillant avec des personnes migrantes, ou parce qu'ils vivent eux-mêmes des expériences de migration, ou encore parce qu'ils tiennent des discours « sur ».

Cette thématique de la migration, et plus encore les représentations et les imaginaires construits autour d'elle, questionnent notre rapport à l'altérité²⁸⁷. À São Paulo, on retrouve une dualité entre la construction d'une altérité romantisée, revendiquée et mise en valeur, et une altérité souvent perçue comme anxiogène, comme un danger, avec une perception sociale de la personne migrante comme négative.

²⁸⁷ Pereira, A. B. (2020). *Viajantes do tempo : Imigrantes-refugiadas, saúde mental, cultura e racismo na cidade de São Paulo* (1^a edição). CRV.

Agier, 2013, *op.cit.*

Bauman, 2020, *op.cit.*

Lesser, 2015, *op.cit.*

Ainsi, la thématique des migrations peut se révéler très clivante, sujette à de fausses nouvelles ainsi qu'à des représentations stéréotypées et révélatrices de tensions. Le sujet peut générer de la peur, et cela se vérifie dans les discours hégémoniques qui parfois instrumentalisent ces mouvements migratoires. Ces derniers sont souvent amplifiés par rapport à la réalité de ce qu'ils représentent et présentés comme menaçants pour l'intégrité nationale²⁸⁸. Comme l'explique Pascal Froissart à propos de la rumeur, ces discours « se servent des réseaux, de tous les réseaux, pour se diffuser »²⁸⁹. Il s'agit ainsi d'analyser ensemble les médias numériques et les autres médias.

L'intérêt du travail est donc d'analyser une pluralité de discours et de faire ressortir la polyphonie présente dans cette ville construite sur les migrations, et dans laquelle, en même temps, certaines personnes arrivées depuis le début du XXI^e siècle sont déqualifiées, en rapport avec les personnes migrant·es des XIX^e et XX^e siècles, considérées comme bâtisseuses de la ville. Il existe donc une polyphonie au sein des imaginaires sur le pays et sur la ville, et des tensions entre des représentations qui peuvent être mythifiées d'une part et stigmatisantes d'autre part.

La recherche universitaire est, elle aussi, créatrice de discours sur le sujet²⁹⁰ et tout chercheur·e porte un regard situé²⁹¹. Les chercheur·es qui s'y intéressent doivent porter une attention particulière à leurs actions et récits de recherche afin de ne pas reproduire des discours qui renforceraient des stéréotypes existants. De plus, la recherche universitaire peut être également source de rapports de domination, et de hiérarchisation des savoirs²⁹² entre les différentes régions du monde.

De multiples acteurs sociaux participent à la construction des représentations sur la thématique des migrations, que ce soient les acteurs politiques, les acteurs culturels, les associations ou encore les acteurs médiatiques²⁹³. En effet, les expériences migratoires sont le sujet de nombreux articles, reportages, films, tracts politiques, manifestations, plaidoyers ou encore documentaires. Comme le montrent différentes études, ce sont souvent les discours des mêmes

²⁸⁸ Di Cesare, 2017, *op.cit.*, p.68.

²⁸⁹ Froissart, P. (2002). Rumeurs sur Internet. *Les cahiers de médiologie*, 13(1), 201-204. <https://doi.org/10.3917/cdm.013.0201>, p.204.

²⁹⁰ Sayad, 2006, *op.cit.* p.53.

²⁹¹ Haraway, D. (1988). Situated Knowledges : The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599. <https://doi.org/10.2307/3178066>.

²⁹² Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação : Episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro : Cobogó. Ribeiro, 2019, *op.cit.*, p.24.

²⁹³ Veniard, Calabrese, *op.cit.*

acteurs sociaux qui sont mis en visibilité²⁹⁴, alors que d'autres voix, notamment celles des personnes concernées, ne sont que peu ou pas prises en compte au sein des espaces publics physiques et numériques.

De plus, le sujet est extrêmement clivant, et souvent traité de manière stéréotypée, notamment dans les discours hégémoniques. Choisir de s'intéresser aux discours de divers acteurs sociaux, et notamment ceux qui n'ont que peu de visibilité²⁹⁵, c'est également marquer une volonté de faire ressortir d'autres voix/voies²⁹⁶ et de croiser les regards. En ce sens, Benjamin Stora, qui a rédigé un état des lieux des recherches sur les migrations en France en 2017, écrit :

« Cette histoire des représentations, qui mobilise historiens, sociologues, mais aussi linguistes et sémiologues, se construit comme une histoire au second degré, attelée à prendre la mesure de l'esprit public, de ses contradictions et de ses modalités d'expression. Elle révèle les liens complexes qui relient les imaginaires et le réel ; elle travaille à partir d'une temporalité singulière et des acteurs spécifiques, avec ses propres sources, toujours attentive à prendre en compte leur extrême polysémie et la multiplicité de leurs points de vue »²⁹⁷.

L'objectif étant d'analyser la circulation des représentations des migrations contemporaines dans la mégapole brésilienne, je souhaite prendre en compte et analyser autant les discours hégémoniques — soit ceux des industries culturelles et médiatiques qui sélectionnent et diffusent les images « qui vont faire l'information ou "faire l'histoire" »²⁹⁸ — que les discours moins audibles et moins accessibles, les discours « minoritaires »²⁹⁹, les « contre-discours » « d'acteur.trice.s individuel.le.s ou collectif.ve.s exclu.e.s de la sphère publique légitime »³⁰⁰. La perspective de cette recherche se propose d'inclure ces voix qui sont moins relayées par les médias et qui n'ont que peu accès à l'espace public. Cette démarche s'inscrit donc dans la lignée des travaux latino-américains sur la décolonialité, sur la « communication populaire »³⁰¹, ainsi que celle des études culturelles³⁰², s'intéressant aux discours « subalternes », « minoritaires » ou encore « alternatifs ».

²⁹⁴ Cogo, 2006, *op.cit.*

Rigoni, 2007, *op.cit.*

²⁹⁵ Voirol, O. (2005). Les luttes pour la visibilité. Esquisse d'une problématique. *Réseaux*, 129-130(1-2), 89-121, p.91.

²⁹⁶ Hall, 2017, *op.cit.*

Ribeiro, 2019, *op.cit.*

²⁹⁷ Stora, B. (dir), Orain, H., Amar, M., Poinot, M., Amal, M. (2017). *La recherche sur les migrations et l'immigration. Un état des lieux.*, Musée national de l'histoire de l'immigration, p.24.

Téléchargeable ici : <https://www.vie-publique.fr/rapport/36658-la-recherche-sur-les-migrations-et-limmigration-un-etat-des-lieux>.

²⁹⁸ Riboni, Bertho, 2020, *op.cit.*, p.8.

²⁹⁹ Sodré, 2005, *op.cit.*

³⁰⁰ Riboni, Bertho, 2020, *op.cit.*, p.15.

³⁰¹ Peruzzo, 2008, *op.cit.*

³⁰² Hall, 2017a, *op.cit.*

Les discours hégémoniques, soit les discours politiques et médiatiques (les médias dits « dominants » ou « traditionnels »), sont en effet ceux qui sont les plus représentatifs dans les représentations officielles sur les migrations. Ces acteurs sont ceux qui seraient légitimes pour en parler. Ils portent un regard davantage « extérieur » sur les expériences migratoires et sur les territoires liés à celles-ci. À l'inverse, les discours moins mis en visibilité, auxquels on ne peut accéder bien souvent qu'en allant effectuer du terrain ethnographique, de l'« intérieur », sont ceux des acteurs associatifs, de l'éducation et des collectifs. Ceux-ci portent généralement d'autres représentations et discours³⁰³, parce qu'ils vivent la migration au quotidien, travaillant en lien avec, ou l'ayant vécu.

Il existe des rapports de force dans la construction des représentations sur les migrations. Différents niveaux de tension sont en effet présents. D'une part, des tensions parmi les discours hégémoniques, ceux qui sont visibles et audibles, et qui ne représentent pas forcément de la même façon le phénomène migratoire. Au niveau des discours politiques, par exemple, ceux-ci ne seront pas forcément les mêmes selon la couleur politique ou selon l'échelle territoriale. D'autre part, il existe des tensions entre les discours hégémoniques et les discours des habitant·es de la ville. Si les discours politiques et les pouvoirs publics soulignent généralement la tradition de diversité et d'accueil existante à São Paulo, les personnes qui arrivent depuis le début des années 2000 dans la ville vivent dans leur quotidien des expériences différentes de ce que présentent les discours officiels.

Cependant, ces catégories ne sont pas figées. Les discours circulent entre les divers groupes d'acteurs et la question d'« intérieur » / « extérieur » est très poreuse. Ce qui intéresse cette recherche c'est également la question du « seuil » physique et imaginaire. Il s'agit en effet d'éviter d'avoir un point de vue binaire ou dichotomique. Par exemple, les discours plutôt « extérieurs », sont eux-mêmes construits par des personnes ayant bien souvent une histoire liée à la migration, São Paulo se construisant à partir de l'arrivée de millions de personnes depuis des siècles. De même, des personnes étant arrivées récemment au Brésil peuvent également être très médiatisées et présentes dans les médias « traditionnels ». L'objectif est donc de tenir compte aussi de ces formes d'hybridations des discours et des représentations.

Afin de capter cette hétérogénéité et les formes d'hybridation entre les différentes représentations, j'ai choisi de m'intéresser à des discours hégémoniques, mais aussi à des discours moins présents au sein des espaces publics physiques et numériques. Plus précisément, j'ai fait le choix d'analyser un corpus audiovisuel, ainsi que des discours du quotidien, à travers

³⁰³ Riboni, Bertho, 2020, *op.cit.*, p.12.

l'enquête ethnographique. Certains discours étant moins audibles que d'autres, il s'agit de se rapprocher des acteurs de terrain, ce qui nécessite de mettre en place une enquête ethnographique, et d'aller capter les discours des personnes dans les différents territoires. En effet, certains discours ne sont pas inscrits et pour s'éloigner des discours hégémoniques, il faut se rapprocher des acteurs de terrain.

En ce qui concerne le corpus audiovisuel, il faut noter que la télévision et l'image animée sont d'une grande importance dans la vie quotidienne au Brésil. Les pratiques culturelles liées à l'oralité et à la visualité sont en effet extrêmement présentes, et cela peut s'expliquer par plusieurs raisons. Tout d'abord, il faut noter que l'oralité est une forme de communication particulièrement présente chez les peuples indigènes et africains qui ont participé à la formation du pays. De plus, l'analphabétisme élevé dans le pays jusqu'à récemment explique l'importance des médias oraux. Le média télévisuel a une grande importance dans la construction de l'identité brésilienne³⁰⁴. La telenovela est un cas exemplaire pour expliciter le rapport de la population brésilienne à la télévision. Ces médiations tiennent un rôle particulièrement prégnant dans la construction de l'espace public dans le pays. Depuis quelques années, les nouvelles technologies de l'information et de la communication modifient le rapport à la télévision et aux telenovelas, mais celles-ci restent tout de même importantes dans le quotidien d'une partie de la population.

De plus, l'audiovisuel est un moyen d'expression accessible à d'autres catégories d'acteurs : des artistes, des associations, des personnes migrantes. Les outils techniques, comme le téléphone, et les réseaux socio-numériques facilitent et démocratisent en effet les possibilités d'expression et de représentation. Ces dispositifs de captation et de production contemporains permettent la mise en visibilité et la prise de parole de personnes qui n'ont que peu accès à l'espace public³⁰⁵. Pour différents mouvements sociaux brésiliens, collectifs, et communautés,

³⁰⁴ Martín-Barbero, 2002, *op.cit.*

Mattelart, M., Mattelart, A. (1987). *Le carnaval des images : La fiction brésilienne*. La Documentation française, Paris : INA.

Sodré, M. (1972). *A comunicação do grotesco : Introdução à cultura de massa brasileira*. ed. Vozes.

Sodré, M. (2001). A televisão é uma forma de vida. *Revista FAMECOS*, 8(16), 18-35. <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2001.16.3135>.

³⁰⁵ Silva, L. V. da, Nunes, M. V. (2018). Mídias negras : Um espaço de produção do ativismo da juventude negra Kalunga através do uso das novas tecnologias. *Revista Internacional de Folkcomunicação*, 15(35), Article 35. <https://doi.org/10.5212/RIF.v.15.i35.0004>.

Castro, P. R. de. (2020). As lutas feministas e sua articulação pelas mídias digitais : Percepções críticas. *Revista Katálysis*, 23, 459-469. <https://doi.org/10.1590/1982-02592020v23n3p459>.

dont certains sont les sujets de cette recherche, ces dispositifs sont des moyens d'avoir accès à la parole³⁰⁶.

Il s'agit maintenant de présenter les différentes formes d'existence de ces productions audiovisuelles, ainsi que les acteurs de l'enquête ethnographique, à travers les discours plus hégémoniques et ceux qui le sont moins.

2.1.1. Les discours hégémoniques

Les médias « traditionnels »

Les études scientifiques analysant les discours médiatiques sur les migrations dans diverses parties du monde sont nombreuses. Comme elles le montrent assez massivement, les médias « traditionnels » ne tiennent généralement compte des univers culturels dont proviennent les personnes en situation de migration que lorsqu'un lien peut être fait avec un type de comportement « étrange(r) », un problème. C'est également le cas au Brésil, comme le montre notamment la création de hiérarchies entre les différents types de migration :

« Les recherches académiques de différents pays alertent sur la prédominance des représentations médiatiques, qui se basent souvent sur la spectacularisation et le sensationnalisme, qui associent les migrations à la criminalité, le conflit, la menace, la pauvreté, ou encore des imaginaires d'idéalisation de cultures spécifiques par rapport à d'autres, comme les cultures européennes, au détriment des cultures latino-américaines »³⁰⁷.

La télévision privée constitue la principale médiation des discours hégémoniques dans le pays. En effet, ceux-ci sont notamment relayés par les grandes chaînes nationales, dont les productions issues de la chaîne *Rede Globo*, aux niveaux national et local. Cette position hégémonique s'explique par le fait qu'au Brésil, le système médiatique, et notamment télévisuel, est concentré entre les mains de quelques familles. La télévision *Rede Globo* est fondée le 26 avril 1965 à Rio de Janeiro par le journaliste Roberto Marinho, dont la famille est l'une de celles qui gouvernent le système médiatique dans le pays. La chaîne appartient au

³⁰⁶ Pianezza, N. (2017). *La patrimonialisation selon l'immatériel ou la mémoire agissante : Circulations des savoirs en contexte partenarial de production audiovisuelle* [Phdthesis, Université d'Avignon], p.12. <https://theses.hal.science/tel-01774377>.

³⁰⁷ Chang Waldman, T., Cogo, D., Mader, R., Monteiro J., Oliveira, P., Pássaro, M., Riegel, V. (2016). Plataforma digital 'mídias de imigrantes de São Paulo': memória e ação comunicativa das migrações transnacionais no estado de São Paulo a partir dos anos 90. Seminário "Migrações internacionais, refúgios e políticas", Memorial da América Latina, São Paulo, p.3.

Citation originelle traduite par mes soins : « Pesquisas acadêmicas em distintos países vêm alertando para o predomínio de representações midiáticas, muitas vezes pautadas por espetacularização e sensacionalismo, que associam migrações à criminalidade, conflito, ameaça e pobreza ou, ainda, de imaginários de idealização de determinadas culturas sobre outras, como a das europeias em detrimento das latino-americanas ».

groupe plus large *Globo* qui est composé de nombreux médias (journaux, radios, télévisions, maison d'édition, ou encore studios de production).

Ce réseau de télévision couvre l'ensemble des États du Brésil, avec notamment des chaînes locales, qui retransmettent les programmes nationaux et locaux et constitue le premier réseau du pays en termes d'audience. Au niveau politique et sociétal, le groupe *Globo* et la chaîne du même nom jouent un rôle important, et cela dès la création de la chaîne. En effet, sa création se fait en parallèle de l'action politique et culturelle du gouvernement de dictature militaire du Brésil alors en place à l'époque³⁰⁸. De même, quelques décennies plus tard, lors de la crise politique en 2016 et le coup d'État institutionnel mis en place pour destituer la présidente Dilma Rousseff (Parti des Travailleurs), les médias brésiliens, et notamment la chaîne de télévision *Rede Globo*, jouent un grand rôle dans les représentations criminalisant le Parti des Travailleurs et le pointant du doigt comme parti corrompu.

Pour toutes ces raisons, il est essentiel de s'intéresser à quelques productions de la chaîne. Au sein de la programmation du réseau télévisuel, il existe différents types d'émissions. En ce qui concerne cette étude, elle se concentre sur deux types de productions audiovisuelles.

La telenovela est un divertissement phare au Brésil, qui contribue à la circulation et à la vulgarisation des problématiques sociétales³⁰⁹. Cette forme d'expression visionnée par de nombreuses personnes au Brésil³¹⁰ ambitionne de traiter des problèmes sociétaux brésiliens, pour un large public. Elle construit des représentations sur de nombreux sujets de société et constitue un objet particulièrement trivial dans le sens où les valeurs et les sujets qui y sont présentés circulent au sein des espaces sociaux. Fiction mélodramatique, la telenovela joue un rôle d'espace public dans le pays, touchant à des thématiques telles que la réforme agraire ou encore l'alcoolisme. C'est également une vitrine du pays à l'extérieur, puisqu'elle est diffusée à l'international, et joue ainsi un rôle dans les expériences migratoires des personnes avant d'arriver au Brésil. Dans cette étude, c'est donc d'une part le rôle que peut jouer la telenovela dans les imaginaires migratoires des personnes qui se rendent au Brésil, et d'autre part les

³⁰⁸ Mota Gomes, I. M. (2009). Les quarante ans du Jornal Nacional, de la Rede Globo de Télévision. La relation entre dépendance/indépendance politique et économique du principal journal télévisé brésilien. *Le Temps des médias*, 13(2), 56-72. <https://doi.org/10.3917/tm.013.0056>.

³⁰⁹ Perreau, É. (2011). Telenovelas et débats sociaux. *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, 198-199, Article 198-199. <https://doi.org/10.4000/lhomme.22674>.

³¹⁰ Svartman, R. (2023). *A telenovela e o futuro da televisão brasileira*. Editora Cobogó.

En 2022, 18% du temps passé à regarder la télévision par la population brésilienne l'a été devant des telenovelas brésiliennes et étrangères.

Forato, T. (2022, mai 18). *Novelas engajam quase seis vezes mais que o jornalismo na TV, diz Ibope*. <https://natelinha.uol.com.br/mercado/2022/05/18/novelas-engajam-quase-seis-vezes-mais-que-o-jornalismo-na-tv-diz-ibope-181854.php>.

représentations des migrations contemporaines dans la telenovela *Órfãos da terra*³¹¹ qui sont analysées. Elle constitue la première telenovela dont la thématique principale touche aux migrations contemporaines dans le pays. Diffusée entre le 27 avril et le 2 septembre 2019, écrite par deux femmes, Duca Rachid et Thelma Guedes, et réalisée par Gustavo Fernández, elle raconte l'histoire de la famille de Laila, qui fuit la Syrie pour São Paulo.

Enfin, d'autres types de productions sont analysées, car révélatrices de moments de tension dans les représentations sur les migrations. Cela est le cas de l'épisode du 27 avril 2021 de l'émission *Mais você*³¹², lors duquel un plat du Kenya est moqué en direct à la télévision, ce qui donne lieu à de vives réactions, notamment de la part des personnes migrantes au Brésil. Parmi les pratiques culturelles, l'alimentation est un marqueur de significations, de valeurs, de légitimation ou d'illégitimité, particulièrement important³¹³.

Les institutions politiques

Les discours politiques sont également significatifs dans les constructions des représentations sur les migrations. Ils sont en effet reliés par les médias traditionnels et par un certain nombre d'autres acteurs. De plus, les acteurs politiques décident des politiques d'administration et sont créateurs de catégorisations :

« [...] ces représentations ne sont jamais détachées de la gestion politique et administrative des immigrants, qui tout à la fois les reflètent et les produisent. En effet, dans la longue durée, la construction des catégories, le choix des populations à exclure ou à intégrer, se font aussi à partir de ces représentations, qu'il s'agisse des naturalisations, de la gestion des flux migratoires, des recrutements organisés de main-d'œuvre ou des politiques de logement par exemple »³¹⁴.

Le Brésil étant un pays fédéral, il existe diverses échelles de décision concernant la thématique des migrations dans le pays. Un contexte des politiques migratoires nationales est établi dans cette étude, car cela est important pour la comprendre. Il faut également souligner que des différences prennent place dans les discours selon les diverses échelles politiques et selon la position politique du parti en place : d'une politique ouverte aux migrations sous les présidences de Luiz Inácio Lula da Silva et de Dilma Rousseff, de 2002 à 2016 (Parti des Travailleurs), on

³¹¹ La traduction littérale serait « Orphelins de la terre ». Le titre de la telenovela a été traduit en français par « Les enfants de nulle part ». Elle a en effet été diffusée sur Outre-Mer la 1^{ère} et sur Réunion la 1^{ère} en 2020.

³¹² *Mais você* est une émission culinaire à la base, mais qui aujourd'hui aborde également des thématiques comme la santé, et l'esthétique.

³¹³ De Iulio, S., Bardou-Boisnier, S., Pailliant, I. (2015). Penser les enjeux publics de l'alimentation. *Questions de communication*, 27, Article 27. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.9668>.

³¹⁴ Stora, Orain, Amar, Poinot, Amal, 2017, *op.cit.*, p.25.

passé à des discours xénophobes et racistes et à une vision beaucoup moins ouverte à la diversité sous les présidences de Michel Temer (2016-2018) et de Jair Bolsonaro de 2018 à 2022³¹⁵.

En ce qui concerne l'État de São Paulo, c'est au niveau de différents Secrétariats du gouvernement que la thématique migratoire est abordée (ainsi que du musée de l'Immigration qui fait partie du Secrétariat de la culture et de l'économie créative). Au niveau de la mairie, il faut souligner les changements d'ampleur qui ont pris place ces dernières années. En effet, à São Paulo, diverses politiques publiques en direction des personnes migrantes sont construites à partir de 2013, avec notamment la création de la Coordination des politiques pour les migrants et la promotion du travail décent³¹⁶. Cette coordination a été créée sous la gestion de Fernando Haddad (Parti des Travailleurs), ministre de l'Éducation de 2005 à 2012, maire de São Paulo de 2012 à 2016, et candidat pour le Parti des Travailleurs aux élections nationales de 2018 au Brésil³¹⁷. Cette coordination fait partie du Secrétariat Municipal des Droits de l'Homme et de la Citoyenneté. Elle a pour objectif de développer une politique municipale pour les personnes migrantes. C'est le premier organe de ce type créé au Brésil au niveau municipal.

Ces institutions politiques sont également créatrices de contenus sur les expériences migratoires, et font circuler des représentations, à travers le support vidéo et les discours qu'elles portent. Malgré un gouvernement national très réticent à la diversité et à l'accueil de personnes venant de l'extérieur, au niveau local, depuis quelques années, les politiques évoluent en faveur d'une ouverture à l'« Autre »³¹⁸. Je le montre à travers l'analyse de vidéos produites par le Conseil Municipal des Immigrés³¹⁹, par le Secrétariat de la justice de l'État de São Paulo, ainsi que par l'analyse d'observations et d'entretiens menés auprès de personnes ayant participé à la création des politiques publiques au niveau de la mairie de São Paulo.

Les institutions culturelles

Les institutions culturelles jouent également un rôle important dans la construction et la circulation des représentations des migrations et des personnes migrantes en tant que groupes

³¹⁵ Feldman-Bianco, B., Sanjurjo, L., Silva, D. M. da. (2020). Migrações e deslocamentos : Balanço bibliográfico da produção antropológica brasileira entre 1940 e 2018. *BIB - Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, 93, Article 93.

³¹⁶ Site de la coordination : https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/direitos_humanos/imigrantes_e_trabalho_decente/coordenacao/index.php?p=156223.

³¹⁷ L'ancien président Lula ayant été emprisonné alors qu'il était candidat à l'élection présidentielle, c'est Fernando Haddad qui a pris sa place en tant que candidat.

³¹⁸ Souza, B. de B. (2015). Pelos imigrantes : Experiências com Direitos Humanos e Imigração na Prefeitura de São Paulo (2013-2014). *ARACÊ – Direitos Humanos Em Revista*, 2(3), Article 3.

³¹⁹ Projet mis en place par la Coordination des politiques pour les migrants et la promotion du travail décent.

minoritaires³²⁰. La muséologie sociale et les musées de société réfléchissent particulièrement à ces questions, notamment au Brésil³²¹. La question du patrimoine lié aux expériences migratoires est en effet pleine d'enjeux, et cela se repère au nombre de musées liés à la thématique qui ont ouvert un peu partout dans le monde ces dernières années³²². De nombreux débats accompagnent la construction de ces lieux de mémoire, notamment en lien avec l'approche décoloniale³²³. Les représentations qu'ils proposent sont en effet souvent source de discussions et de tensions, car elles se retrouvent au croisement de plusieurs discours d'acteurs traitant de la thématique, des représentations plus traditionnelles aux nouvelles narrations³²⁴. Le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo, institution culturelle qui dépend aussi du politique (car dépendante de l'État de São Paulo), peut être considéré comme celle qui réunit les imaginaires des divers acteurs étudiés (que ce soit ceux dont les discours sont les plus hégémoniques et ceux qui sont moins audibles). En cela, les discours et les représentations de l'institution sont particulièrement intéressants à étudier.

Le MI tient un rôle particulier par rapport aux expériences migratoires à São Paulo, du fait, premièrement, de son emplacement : il se situe dans le lieu où sont accueillies les personnes qui arrivent des autres États du Brésil et des autres pays, notamment européens, avant d'être déplacées dans les endroits où la main-d'œuvre manque pour l'agriculture au cours des XIX^e et XX^e siècles. Il occupe en effet l'ancienne *Hospedaria de Imigrantes*, ouverte en 1887, aujourd'hui site reconnu au patrimoine³²⁵. Le lieu héberge 1,8 million de personnes migrantes de 70 nationalités différentes et 1,2 million de travailleur·ses venu·es d'autres États du Brésil de 1887 à 1978. À sa fermeture, un processus de mise en patrimoine et mémoire commence, et d'un Centre d'histoire de l'immigration à partir de 1986, il devient musée de l'Immigration en 1993, puis Mémorial de l'Immigré en 1998, pour finalement redevenir musée de l'Immigration.

³²⁰ Sodré, 2005, *op.cit.*

³²¹ Brulon Soares, B. (2022). Du musée intégral au musée social : L'épistémologie politique de la muséologie sociale au Brésil. *Culture & Musées. Muséologie et recherches sur la culture*, 39, Article 39. <https://doi.org/10.4000/culturemusees.7725>.

Chagas, M., Gouveia, I. (2014). Museologia social : Reflexões e práticas (à guisa de apresentação). *Revista Cadernos do Ceom*, 27(41), Article 41.

³²² Grosfoguel, R., Le Bot, Y., Poli, A. (2011). Intégrer le musée dans les approches sur l'immigration. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1293, Article 1293. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.491>.

³²³ Brulon Soares, B., Leshchenko, A. (2018). Museology in Colonial Contexts : A Call for Decolonisation of Museum Theory. *ICOFOM Study Series*, 46, Article 46. <https://doi.org/10.4000/iss.895>.

³²⁴ Delaplace, A. (2022). Musées de l'immigration : Entre phénomène migratoire, mémoire, patrimoine et identité. *Les Cahiers de Muséologie*. <https://popups.uliege.be/2406-7202/index.php?id=1136>.

³²⁵ En 1982, le bâtiment est classé par le CONDEPHAAT (Conseil de défense historique, archéologique, artistique et touristique) et en 1991 par le CONPRESP (Conseil Municipal de Préservation du Patrimoine Historique, Culturel et Environnemental de la ville de São Paulo).

L'institution se donne pour mission de « comprendre et de réfléchir au processus migratoire et de valoriser la convergence de multiples histoires et origines »³²⁶.

En plus de l'exposition permanente et des expositions temporaires qui sont installées au MI, l'institution organise également des événements, tels que des séminaires ou encore des formations destinées par exemple aux professeur-es. De plus, l'un des grands rendez-vous annuels organisés par le Musée est la *Festa do Imigrante* (Fête de l'Immigré), qui a lieu tous les ans en juin (avec un passage au numérique pendant la crise pandémique de Covid-19). Cette fête rassemble des milliers de personnes autour d'activité culinaire et culturelle notamment. Le MI est donc un lieu où des personnes très diverses se rendent et se croisent (ou pas) : les personnes brésiliennes qui viennent se reconnecter à leur passé migratoire, les acteurs médiatiques, politiques, associatifs ou éducatifs, ou encore les personnes migrantes arrivées récemment au Brésil.

On retrouve ainsi au sein de cet espace diverses représentations qui peuvent coexister sur les migrations à São Paulo et les tensions qui peuvent naître par rapport à la construction et à la circulation de ces imaginaires. J'analyse ces représentations à travers diverses vidéos produites par le MI, ainsi que les observations que j'ai pu mener lors de visites, séminaires, ou formations et les entretiens effectués avec des personnes travaillant au sein de l'institution culturelle ou la fréquentant.

2.1.2. Les discours alternatifs

D'autres acteurs sociaux dont les discours sont moins visibles et audibles participent à la création de représentations alternatives sur la migration : associations, collectifs informels, acteurs éducatifs, artistes, journalistes indépendants, etc.

Les acteurs de l'éducation

Même si les acteurs éducatifs sont liés aux institutions politiques locales, ils sont des acteurs dont les discours sont moins mis en circulation, ces personnes effectuant un travail de terrain peu visible dans d'autres espaces. La scolarité des personnes en situation de migration dans le pays d'accueil est une question fondamentale, car, en plus de l'apprentissage, l'école est un lieu

³²⁶ <http://museudaimigracao.org.br/sobre-o-mi/o-museu>.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] compreender e refletir o processo migratório. [...] Ao valorizar o encontro de múltiplas histórias e origens [...] ».

de socialisation et un espace de ressources potentielles³²⁷. Dans le cas de cette étude, ce ne sont pas des enfants qui seront les sujets de la recherche, mais des adultes.

Le CIEJA³²⁸ Perus I est une école municipale située dans la zone Nord-Ouest de la ville. Créé en 2015, la particularité de l'établissement est d'accueillir des personnes n'ayant pas pu terminer leurs études secondaires, soit qu'elles n'y ont pas eu accès, soit qu'elles en soient sorties pour une raison ou pour une autre. Le personnel administratif et éducatif de l'école souligne travailler dans une perspective liée au grand penseur de l'éducation populaire Paulo Freire. Au Brésil, les acteurs d'une éducation « alternative » s'inspirent largement de cette pédagogie. Celle-ci met la priorité sur le dialogue, la collaboration avec les apprenant·es ou encore l'horizontalité. Une autre particularité de l'établissement, liée à la perspective *freiriana* est le travail que l'équipe éducative mène par rapport au territoire.

Le territoire et l'histoire de Perus sont en effet remplis d'imaginaires liés aux luttes sociales et aux mouvements politiques³²⁹. Le quartier est, entre autres, marqué par l'histoire des *Queixadas*, des ouvriers de la Compagnie de Ciment *Companhia Portland Perus*, qui firent la plus longue grève de l'histoire du Brésil dans les années 1960. De plus, non loin de là, la montagne du Jaraguá domine le paysage (on le voit à partir du train, quand on se rend à Perus) : des peuples indigènes *Guarani* y luttent pour conserver leur territoire. Le quartier est également marqué par des histoires de migrations internes au Brésil, notamment de personnes venues de la région du Nordeste.

Enfin, la dernière particularité, qui rejoint de près le sujet de ce travail, est que l'établissement accueille un grand nombre de personnes migrantes de la contemporanéité, et notamment des personnes haïtiennes. À partir de l'arrivée de ces personnes, l'équipe éducative repense complètement sa manière d'enseigner ainsi que l'organisation des cours³³⁰.

J'ai pris connaissance des activités de l'école grâce au projet de radio de l'établissement³³¹, à travers de laquelle des expériences d'apprenant·es, et notamment haïtien·es, sont relatées. Le

³²⁷ Audren, G., Baby-Collin, V., Valcin, M. (2018). L'école, une ressource pour les populations migrantes. Regards croisés de l'institution et des parents d'élèves dans le centre-ville de Marseille. *Revue européenne des migrations internationales*, 34(4), Article 4. <https://doi.org/10.4000/remi.11751>.

Guilherme, A. A., Silva, L. R. D., Nardi, H. C., Brito, R. D. O. (2021). *Educação intercultural em contextos migratórios ibero-brasileiros (Intercultural education in Ibero-Brazilian migratory contexts)*. <https://repositorio.pucrs.br/dspace/handle/10923/23872>.

³²⁸ Centro Integrado de Educação de Jovens e Adultos : Centre Intégré d'Éducation des Jeunes et des Adultes.

³²⁹ Moreira, J., Gould, L. (2013). *Queixadas: por trás dos sete anos de greve*. São Paulo: Fapcom, 2013. Disponible em <https://movimentofabricaperus.files.wordpress.com/2013/12/livro-queixadas.pdf>.

³³⁰ São Paulo (SP). Secretaria Municipal de Educação. Coordenadoria Pedagógica. CIEJAs na cidade de São Paulo: identidades, culturas e histórias. – São Paulo : SME / COPED, 2020. <https://acervodigital.sme.prefeitura.sp.gov.br/acervo/ciejas-na-cidade-de-sao-paulo-identidades-culturas-e-historias/>.

³³¹ Site du projet : <http://acontecieja.blogspot.com/>.

corpus analysé, en ce qui concerne cette école, relève de nombreuses heures d'observation, et d'entretiens. J'ai en effet passé beaucoup de temps au sein de l'établissement où j'ai pu assister à des cours, à des événements en lien avec la communauté haïtienne et où j'ai pu effectuer des entretiens avec une partie des professeur·es et quelques apprenant·es haïtien·nes.

Dans le cadre de mon terrain de recherche au CIEJA, j'ai également pu rencontrer Willian André, jeune habitant de Perus, créateur de la marque *Afroperifa*, marque de mode « afro-urbaine de périphérie », comme présentée sur le compte Instagram de la marque³³². Il se définit lui-même comme « designer afrofuturiste ». J'ai rencontré plusieurs fois Willian André, dans son magasin notamment, et j'ai pu m'entretenir avec lui.

Les acteurs associatifs et les collectifs

Les acteurs associatifs et militants, malgré leur moindre visibilité médiatique et politique, jouent un grand rôle dans la construction des discours sur les expériences migratoires³³³. Ces structures sont multiples et œuvrent dans des champs très différents : plaidoyer pour l'amélioration des politiques publiques, questions liées au logement, au travail, ou à la scolarité, associations et collectifs plutôt liés aux pratiques culturelles. Elles sont parfois composées uniquement de personnes brésiliennes, parfois de personnes brésiliennes et migrantes, parfois uniquement de personnes migrantes. À São Paulo, ces organisations sont très nombreuses, il a donc fallu sélectionner celles qui étaient les plus en lien avec le sujet de la recherche. Celles-ci sont au nombre de trois, et travaillent sur des thématiques différentes.

Plusieurs associations et collectifs ont été contactés dans le cadre de la thèse. En effet, lorsque j'effectue mon premier terrain de recherche de trois mois en 2019, je suis bénévole au sein de l'ONG *África do Coração*³³⁴. Cette organisation non gouvernementale de développement exerce un travail d'assistance sociale auprès des personnes migrantes et participe à la promotion de l'intégration sociale des réfugié·es et des migrant·es entre eux·elles, et avec la société brésilienne. Fondée par des personnes migrantes, l'organisation se caractérise par son aspect interculturel, puisque des personnes brésiliennes sont également bénévoles. Elle organise différents types d'actions, et l'un des événements phares de l'organisation est la Coupe des

³³² Compte Instagram de la marque *Afroperifa* : <https://www.instagram.com/afroperifa/>.

³³³ Dravigny, J. (2017). Questionner la dichotomie entre registre savant et registre militant : La nature des « associations productrices de connaissances sur les migrations ». *Migrations Société*, 170(4), 11-19. <https://doi.org/10.3917/migra.170.0011>.

Lussi, C. (2013). O compromisso de associações de migrantes, organizações e academia pelos direitos humanos das pessoas em mobilidade. *REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 21, 259-276.

³³⁴ Traduction : « Afrique du cœur ». Entre temps, l'organisation a changé de nom et s'appelle actuellement *PDMIG - Pacto pelo Direito de Migrar* (« Pacte pour le Droit de Migrer »). Dans ce travail, je la nomme « África do Coração ».

réfugiés, tournoi de football ayant lieu tous les ans (en contexte pré-covid). Les éléments analysés en rapport avec la structure tiennent davantage de l'enquête ethnographique : des observations et des entretiens semi-directifs ont été effectués dans le cadre du bénévolat.

Je me suis également rapprochée de deux collectifs : le collectif *Visto Permanente* et le collectif *Conviva Diferente*. Le choix de ces deux collectifs s'est basé sur le fait qu'ils construisent et font circuler, l'un à travers la vidéo, l'autre à travers des cours de langue portugaise, des représentations différentes de celles qui sont plus largement diffusées.

En ce qui concerne le collectif *Visto Permanente* (qui signifie « Visa permanent »), celui-ci se forme en 2015 à São Paulo, dans l'objectif de faire des vidéos sur les artistes migrant·es qui vivent dans la mégapole brésilienne (et notamment les personnes provenant de pays d'Afrique et d'Amérique Latine). Les vidéos du collectif sont rassemblées sur un site³³⁵ et sur d'autres plateformes telles que YouTube³³⁶. En parallèle des vidéos, les membres du collectif organisent des expositions, des débats, des festivals, et des performances au sein des espaces publics urbains. Les membres du collectif, Brésilien·nes et migrant·es, luttent pour rendre visibles les nouvelles expériences migratoires à São Paulo, en favorisant des thématiques comme le droit à la citoyenneté et le droit à la ville. En plus de l'analyse de certaines vidéos se trouvant sur la plateforme numérique du collectif, j'ai pu réaliser des entretiens semi-directifs avec deux personnes faisant partie du collectif, ainsi qu'avec des personnes filmées par celui-ci.

En ce qui concerne le collectif *Conviva Diferente*³³⁷ (Vivons ensemble différents), formé en majorité de personnes brésiliennes, sa principale action est de donner des cours de portugais aux personnes migrantes. Pour cela, les bénévoles se rendent tous les samedis à Guaianases, dans la zone est de la ville, au sein d'une école municipale, le *Céu Jambeiro*. C'est donc là-bas que je les retrouve, et j'assiste au cours. Sur la ligne rouge du train, pour atteindre Guaianases, on traverse une bonne partie de la région Est de la ville, une région très urbanisée et industrielle. Cette zone, c'est aussi celle du club de football *Corinthians*, qui fait la fierté des habitant·es de la région. Tout comme Perus, Guaianases est un territoire marqué par une histoire de luttes sociales³³⁸, de migrations et se caractérise par la présence importante de personnes migrantes de la contemporanéité. En plus des observations menées pendant les cours, j'ai pu effectuer des entretiens avec des membres du collectif.

³³⁵ Au moment de la rédaction de la thèse (2023), le site du collectif n'est plus accessible. En effet, dans les entretiens (2019), les membres du collectif m'explique qu'ils·elles ont des difficultés à maintenir le site, du fait de manque de financements.

³³⁶ Compte YouTube du collectif *Visto Permanente* : <https://www.youtube.com/@vistopermanente4409/videos>.

³³⁷ Compte Instagram du collectif *Visto Permanente* : https://www.instagram.com/conviva_diferente/?hl=fr.

³³⁸ Silva, S. A. G. da. (2019). *Negros em Guaianases : Cultura e memória*. EDUC – Editora da PUC-SP.

Dans ce quartier de Guaianases, j'ai également pu rencontrer Lucas Veloso, qui écrit pour le média *Agência Mural*³³⁹, agence de journalisme des périphéries, principalement de la « Grande São Paulo », depuis 2014. Nous nous sommes rencontrés à la bibliothèque de Guaianases, rencontre lors de laquelle j'ai pu mener un entretien avec Lucas.

Des entretiens secondaires ont également été menés avec d'autres associations et ONG.

Les artistes

J'ai fait le choix de créer ce groupe, car un certain nombre de personnes rencontrées n'agissent pas spécifiquement dans des associations et des collectifs, mais sont créatrices d'images et engagées sur la question des migrations, notamment à travers les pratiques artistiques. Les créations artistiques sont particulièrement importantes dans la construction des représentations des expériences migratoires et de discours alternatifs sur celles-ci³⁴⁰. Je présente ici deux personnes créatrices de contenus culturels sur les questions migratoires.

Raquel Brust est une artiste née à Gravataí, dans l'État du Rio Grande do Sul³⁴¹, qui a migré vers São Paulo. Elle crée notamment de grands portraits, amenés à être collés dans l'espace public urbain. Dans le cadre de plusieurs de ses projets, elle intègre la question de la migration. J'ai découvert ses œuvres en marchant dans la ville à São Paulo et j'ai pu mener un entretien semi-directif avec Raquel.

Pedro Nishi est un jeune réalisateur brésilien, qui a étudié le cinéma à l'École de Communications et d'Arts de São Paulo. Petit-fils de personnes japonaises arrivées au Brésil, il s'intéresse de près à la thématique migratoire. Il a ainsi co-réalisé, avec Vinícius Silva, le court-métrage *Liberdade*,³⁴² analysé dans cette étude. Cette analyse s'accompagne de l'étude d'un entretien semi-directif effectué avec Pedro.

Personnes migrantes et habitantes de São Paulo

Les personnes migrantes sont susceptibles d'appartenir aux différents groupes présentés et d'y transiter. Elles peuvent en effet faire partie d'associations, avoir participé à des formations, être des artistes, mais également avoir joué dans une telenovela, ou être en lien avec le MI (en tant que visiteur·e ou artiste exposé·e). La parole des personnes migrantes se trouve donc relayée par et au sein de différents discours alternatifs, mais aussi hégémoniques. Elles sont parfois

³³⁹ Site Internet de l'Agence *Mural* : <https://www.agenciamural.org.br/>.

³⁴⁰ Martiniello, M., Puig, N., Suzanne, G. (2009). Éditorial : Créations en migrations. *Revue européenne des migrations internationales*, 25(2), Article 2.

³⁴¹ C'est l'État qui se trouve le plus au sud du Brésil.

³⁴² Le court-métrage est accessible à travers ce lien : <https://www.youtube.com/watch?v=FOn-1KqiCoM>.

créatrices de leurs propres moyens d'expression, comme des médias alternatifs, des chaînes *YouTube*, et leur parole est parfois relayée par d'autres acteurs. Il s'agit alors d'adopter une précaution méthodologique par rapport à ces paroles rapportées.

Cela justifie le fait qu'il n'existe pas de catégorie liée à ces personnes. Dans ce travail, elles sont décatégorisées, car en tant qu'« êtres culturels », elles transitent au sein des espaces, elles se déplacent et remettent en cause les frontières symboliques et physiques, elles bousculent les temporalités. Même si leurs discours ont plus de mal à accéder aux espaces publics hégémoniques, on en retrouve des traces au sein de ces discours.

En somme, le travail de thèse repose sur l'analyse de la circulation des discours à propos des expériences migratoires à partir de points de vue et d'acteurs sociaux divers. Il est important de souligner que ceux-ci sont des acteurs parmi d'autres (il existe encore de nombreuses initiatives à São Paulo), et que l'objectif du travail n'est pas de couvrir tous les projets. Ce qui m'a paru intéressant, au travers de ces acteurs, est qu'ils se rejoignent quasiment tous entre eux, à certains moments, dans certains endroits, au sein de carrefours de la vie sociale, dans une forme de trivialité³⁴³. Même s'ils sont organisés ici en catégories, il s'agit avant tout de dresser un panorama qui aide à la compréhension. Leurs discours circulent et se croisent, au sein des espaces publics physiques et numériques. Ces acteurs se rejoignent également dans mon travail, d'où la nécessité de revenir sur ma propre posture de chercheuse, et plus globalement sur le rôle des chercheurs et chercheuses dans la circulation des représentations sur les migrations.

2.1.3. Posture de recherche et réflexivité : le rôle de la chercheuse

Parmi les acteurs qui font circuler des représentations sur les migrations, il faut souligner le rôle des chercheurs·ses. Dans le cadre de la recherche en cours, je tente de poser un regard réflexif sur ma posture de chercheuse étrangère au Brésil³⁴⁴, en tant que jeune femme française, travaillant sur une thématique sensible qui touche aux migrations. Cette posture est questionnée tout au long de la thèse, et doit être pensée constamment en lien avec les méthodologies et les théories³⁴⁵ qui sont des choix concrets. Comme l'explique Jean Davallon, la réflexivité

³⁴³ Jeanneret, 2008, *op.cit.*

³⁴⁴ Brochier, C. (2010). *Pratiquer l'enquête de terrain au Brésil : Expériences personnelles et histoire des recherches empiriques (1930-1970)* [Thesis, Université Lumière - Lyon II]. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-0060008.1>.

³⁴⁵ Le Petitcorps, C., Quintard, M. (2012). Jeux et enjeux dans les relations d'enquête : Expériences de terrain et de dominations croisées. *E-Migrinter*, 9, Article 9. <https://doi.org/10.4000/e-migrinter.777>.

constitue l'« un des principes à l'œuvre dans la construction d'un objet de recherche en sciences de l'information et de la communication »³⁴⁶.

De la spécificité d'étudier les expériences migratoires

Tout sujet de recherche est spécifique. Cependant, certaines thématiques requièrent parfois plus d'attention de la part des chercheur·ses. C'est le cas de la migration³⁴⁷ et des recherches impliquant des contextes interculturels. Comme l'écrit Abdelmayek Sayad :

« Il n'est de discours à propos de l'immigré et de l'immigration qu'un discours imposé ; c'est même toute la problématique de la science sociale de l'immigration qui est une problématique imposée. Et l'une des formes de cette imposition est de percevoir l'immigré, de le définir, de le penser, ou, plus simplement, d'en parler toujours en référence à un problème social. [...] Cet appariement entre un groupe social et une série de problèmes sociaux constitue l'indice le plus manifeste que la problématique de la recherche, telle qu'elle est commanditée et menée, est en conformité et en continuité directe avec la perception sociale qu'on a de l'immigration et de l'immigré. Objet sur lequel pèsent de nombreuses "représentations collectives", l'immigration se soumet à ces représentations qui, on le sait, "une fois constituées, deviennent des réalités partiellement autonomes" »³⁴⁸.

L'auteur explique donc que le sujet des migrations est systématiquement étudié à travers le prisme du problème. Il faut souligner qu'il écrit cela dans les années 1980, et donc à une époque où la thématique de l'immigration commence à être mise en visibilité dans les discours en France, parallèlement à la montée de l'extrême droite³⁴⁹. Aujourd'hui, les chercheur·ses qui traitent des thématiques liées à la migration font preuve d'une grande prudence et de réflexivité par rapport à leur recherche. Cela est visible dans les diverses études ayant pour thématique les migrations utilisées dans ce travail.

Une certaine réflexivité sur la posture, sur les méthodes, ou encore sur les mots employés s'imposent en effet. Il s'agit de se questionner sur le positionnement politique et scientifique des chercheur·ses au sein du groupe social dans lequel l'étude se déroule et « la place et la légitimité de chercheurs en situation d'altérité »³⁵⁰. L'objectif n'est pas d'étaler l'intimité ni les états d'âme des chercheurs, mais de « mieux comprendre celles et ceux dont nous

³⁴⁶ Davallon, J. (2004). Objet concret, objet scientifique, objet de recherche. *Hermès, La Revue*, 38(1), 30-37, p.35. <https://doi.org/10.4267/2042/9421>.

³⁴⁷ Galitzine-Loumpet, A., Saglio-Yatzimirsky, M.-C. (2018). Face à l'exil au risque des subjectivités. *Journal des anthropologues. Association française des anthropologues, Hors-série*, Article Hors-série, p.11. Stora, Orain, Amar, Poinsot, Amal, 2017, *op.cit.*, p.36.

³⁴⁸ Sayad, 2006, *op.cit.*, p.53.

³⁴⁹ Gastaut, Y. (2004). Histoire de l'immigration : État des lieux et évolution de la recherche. *Hommes & Migrations*, 1248(1), 129-141, p.129. <https://doi.org/10.3406/homig.2004.4167>.

³⁵⁰ Weirich, Leroy, 2014, *op.cit.*, p.83.

parlons »³⁵¹. Il s'agit de prendre en compte l'implication sociale directe de la connaissance en sciences humaines³⁵² et les rapports de pouvoir qui peuvent se jouer dans le travail entre la chercheuse et les participant·es de la recherche.

Les relations de pouvoir sont omniprésentes dans la recherche. Les approches féministes³⁵³, afro-féministes³⁵⁴ et décoloniales³⁵⁵ ont particulièrement pensé les questions de posture de recherche et de savoirs situés, qui proposent d'inclure la position et l'expérience sociales des chercheur·ses dans les critères de l'objectivité scientifique³⁵⁶. La reconnaissance de la présence des émotions sur le terrain³⁵⁷ est également un enjeu de ces travaux. Les savoirs non scientifiques appris au cours de la vie et les situations observées sont en effet sans cesse mis en écho lors du processus de recherche³⁵⁸.

Ces réflexions critiques sur la situation et la relation ethnographiques représentent une possibilité d'un savoir anthropologique et sociologique³⁵⁹. Dans cette étude, l'existence de ces « incertitudes théoriques et difficultés empiriques » est envisagée comme « utile et souhaitable » : « utile, car les problèmes rencontrés énoncent une vérité permettant d'approfondir la compréhension des individus, des groupes ou des sociétés étudiés ; souhaitable, car ils ne font que traduire une forme d'attente démocratique de leur part et d'exigence scientifique des chercheurs »³⁶⁰.

³⁵¹ Fassin, D. (2008a). Introduction. L'inquiétude ethnographique. In *Les politiques de l'enquête* (p. 7-15). La Découverte, p.9. <https://doi.org/10.3917/dec.fassi.2008.01.0007>.

³⁵² Le Marec, J. (2002). Situations de communication dans la pratique de recherche : Du terrain aux composites. *Études de communication. Langages, information, médiations*, 25, Article 25, p.1. <https://doi.org/10.4000/edc.831>.

³⁵³ Bracke, S., Puig de la Bellacasa, M. (2013). Le féminisme du positionnement. Héritages et perspectives contemporaines. *Cahiers du Genre*, 54(1), 45-66. <https://doi.org/10.3917/cdge.054.0045>.

Haraway, 1988, *op.cit.*

Carneiro, S. (2005). Noircir le féminisme. *Nouvelles Questions Féministes*, Vol.24(2), 27-32. <https://doi.org/10.3917/nqf.242.0027>.

³⁵⁴ Carneiro, 2005, *op.cit.*

Hooks, b. (2023). *Ne suis-je pas une femme ? : Femmes noires et féminisme*. Cambourakis.

Kilomba, 2019, *op.cit.*

Ribeiro, 2019, *op.cit.*

³⁵⁵ Grosfoguel, 2006, *op.cit.*

Mignolo, 2013, *op.cit.*

³⁵⁶ Clair, 2022, *op.cit.*

³⁵⁷ Tcholakova, A. (2020). Composer avec les émotions : Réfugiés et chercheuse dans la relation d'enquête. *Recherches qualitatives*, 39(2), 171-192. <https://doi.org/10.7202/1073514ar>.

³⁵⁸ Clair, 2022, *op.cit.*

³⁵⁹ Brandão, C. R. (2007). Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. *Sociedade e Cultura*, 10(1), Article 1, p.12. <https://doi.org/10.5216/sec.v10i1.1719>.

Clair, 2022, *op.cit.*

Fassin, 2008a, *op.cit.*, p.9.

³⁶⁰ Fassin, 2008a, *op.cit.*, p.9-10.

Je me suis ainsi posé ce type de questionnements tout au long de la recherche : « [c]omment recueillir les témoignages des personnes enquêtées dans un environnement social peu propice, notamment s'il s'agit de personnes stigmatisées, dominées et/ou marginalisées ? Comment réagir face à des rapports parfois conflictuels sur ces terrains sensibles ? Comment développer une démarche qui soit respectueuse des personnes enquêtées, de la vision qu'elles ont d'elles-mêmes et de leur relation au monde ? »³⁶¹. Comment ne pas ajouter de la violence symbolique là où il y en a déjà tant ? Comment ne pas amplifier la circulation des stéréotypes déjà existants ? Il me semble que plusieurs précautions peuvent être prises, que je vais maintenant présenter : la cotutelle de thèse, les méthodes mises en place, l'éthique de la recherche et enfin le choix du vocabulaire et des expressions employés.

La cotutelle de thèse

Ma trajectoire personnelle et universitaire est liée depuis dix ans au Brésil. Il m'a paru alors assez « logique » de construire une cotutelle de thèse avec une université de São Paulo, et notamment une université publique brésilienne. J'ai pu prendre contact avec Lúcia Maciel Barbosa de Oliveira, professeure à l'École de Communications et d'Arts de l'Université de São Paulo, qui a été intéressée par le projet et le travail de co-directrice aux côtés de Marie Després-Lonnet, ma directrice de thèse en France.

L'arrêté du 6 janvier 2005³⁶² relatif à la cotutelle internationale de thèse encadre les conventions de cotutelle. Le dispositif permet de bénéficier de deux regards issus de deux pays et de deux cultures universitaires différentes qui sont ceux des directrices de thèse. Elle représente également la possibilité d'être insérée dans un autre milieu universitaire que le sien pendant une certaine période fixée par la convention de cotutelle. L'occasion de se confronter à d'autres points de vue, d'autres manières de faire de la recherche, d'autres expériences universitaires, théoriques et pratiques. La cotutelle de thèse est donc un dispositif qui permet des échanges interculturels entre la doctorante et ses directrices, ainsi qu'entre les directrices de thèse, et le développement de compétences interculturelles pour la doctorante³⁶³.

Après un processus administratif assez lourd et long, lors duquel certains choix doivent être faits, comme la langue d'écriture de la thèse ou encore le lieu de la soutenance, on se rend

³⁶¹ Appel à communication. (2021). « L'éthique dans les recherches en terrains sensibles : enjeux épistémologiques et pratiques ». <https://calenda.org/875435>.

³⁶² L'arrêté est disponible à ce lien : <https://www.legifrance.gouv.fr/loda/id/JORFTEXT000000258089>.

³⁶³ Régnier, J.C., Koroleva, D.B. (2018). Formation doctorale internationale et Interculturalité. Réflexion sur la réalisation d'un doctorat en régime de cotutelle comme processus de développements des compétences interculturelles. Université d'État de Tomsk, Tomsk, Russie. pp.381-392. hal-01929306.

compte de la richesse que ce cadre peut constituer. Pour ma part, même si la présence physique au sein de l'Université de São Paulo est de courte durée, la cotutelle me permet d'être insérée dans une communauté de chercheur·es brésilien·nes travaillant sur des thématiques liées aux sciences de l'information et de la communication et aux politiques culturelles. Je fais notamment partie d'un groupe de doctorant·es et masterant·es avec lequel·les nous nous réunissons toutes les deux semaines, pour discuter ensemble de textes, ou encore présenter nos recherches respectives. Ces rencontres ont été mises en place durant la crise sanitaire pandémique Covid-19, ce qui a été particulièrement important afin de maintenir un lien universitaire avec le Brésil, malgré une absence physique.

La cotutelle représente donc un élargissement des pistes et des perspectives bibliographiques, et dans mon cas m'a permis l'accès à des ouvrages brésiliens et plus largement latino-américains (voire africains) notamment. L'un des points observés sur cette question théorique au Brésil, est un attachement fort aux littératures européennes, ainsi qu'une connaissance poussée des classiques des sciences sociales français (tels que Bourdieu, Foucault, etc), et dans le même temps une utilisation de ces théories adaptées aux réalités locales et parfois une volonté de s'en éloigner pour prioriser des théories latino-américaines, dans une perspective décoloniale. Sur place, on me rappelle souvent l'importance et le rôle des chercheurs français à l'Université de São Paulo³⁶⁴, tout en me montrant que les universitaires brésilien·nes ont su créer leurs propres réflexions en lien avec des spécificités locales (chapitre 1). Ainsi, le choix des références théoriques représente également un point important dans le processus de réflexivité. Tenter de diversifier les théories, en utilisant des auteur·es peu mis en visibilité en Europe par exemple, permet de décentrer le regard et diversifier les points de vue, ainsi que de « sortir de ses propres évidences »³⁶⁵.

La cotutelle permet également de travailler la présentation de soi auprès des personnes que l'on souhaite contacter dans le cadre de la recherche. Le fait d'être inscrite dans une université brésilienne permet de montrer une certaine insertion et ainsi gagner en légitimité. En effet, lorsque l'on est chercheur·se étrangère, les personnes que l'on rencontre dans le cadre du travail de thèse peuvent s'interroger sur notre objectif et le remettre en cause³⁶⁶. On peut aussi être assimilée à quelqu'un qui viendrait effectuer ses recherches, et repartirait sans laisser de traces.

³⁶⁴ Il faut savoir que l'Université de São Paulo a reçu des missions universitaires françaises dans les années 1930.

³⁶⁵ Clair, 2022, *op.cit.*

³⁶⁶ Fassin, 2008a, *op.cit.*

Être intégrée dans le milieu universitaire brésilien permet donc de réduire cette « distance », cette « expérience singulière de l'extranéité »³⁶⁷.

La cotutelle implique a priori la maîtrise de la langue portugaise, ce qui favorise également l'insertion de la chercheuse sur le terrain. En effet, à mon sens, le fait de parler portugais est un prérequis à la compréhension sur le terrain de recherche, que ce soit la compréhension du corpus et la compréhension des autres³⁶⁸. Elle permet également de gagner en légitimité auprès des sujets de la recherche, et de montrer un intérêt certain :

« [...] la maîtrise de la langue locale pourrait être prise comme un assez bon indicateur d'une insertion ou d'une implication minimale, au moins dans les cas où le chercheur n'est pas initialement locuteur de cette langue. Sans cette maîtrise, on peut craindre une extériorité trop importante. Mais la langue n'est pas simplement un mode d'insertion, c'est aussi une forme d'empathie et d'imprégnation »³⁶⁹.

La question linguistique traverse cette étude et prend une grande importance dans les expériences de migration.

En ce qui concerne la présentation du travail, la soutenance de thèse aura lieu en France, à l'Université Lumière Lyon 2. J'envisage d'organiser une rencontre à São Paulo, car toutes les personnes avec qui j'ai effectué des entretiens se trouvent au Brésil. Comme la thèse est écrite en français, et qu'ainsi toutes ces personnes n'auront pas la possibilité de la lire, il me semble en effet important d'envisager un moment de retour et de discussion avec elles, qui sont les premières concernées. Cette présentation est pensée comme « moment à part entière de l'enquête »³⁷⁰.

Ces éléments à propos de la cotutelle de thèse m'amènent à faire une transition vers le choix de méthodes ethnographiques, qui s'est déroulé de manière assez intuitive. En effet, les expériences liées à la cotutelle permettent d'envisager la mise en place des méthodes ethnographiques, entendues ici comme : « [...] incorporant un moment central d'observation, de première main, directe ou participante, et de description dense, dont procèdent les analyses »³⁷¹.

³⁶⁷ Fassin, D. (2008b). Répondre de sa recherche. L'anthropologue face à ses « autres ». In *Les politiques de l'enquête* (p. 299-320). La Découverte, 300. <https://doi.org/10.3917/dec.fassi.2008.01.0299>.

³⁶⁸ Galvez, G. (2018). La cotutelle de thèse, support à la recherche comparative en droit. In B. Sergues (Éd.), *La recherche juridique vue par ses propres acteurs* (p. 157-169). Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole, p.162. <http://books.openedition.org/putc/962>.

³⁶⁹ Olivier de Sardan, J.-P. (2000). Le « je » méthodologique. Implication et explicitation dans l'enquête de terrain. *Revue française de sociologie*, 41(3), 417-445, p.433. <https://doi.org/10.2307/3322540>.

³⁷⁰ Farnarier, C. (2017). La restitution comme épreuve de la recherche. In L. Vidal (Éd.), *Les savoirs des sciences sociales : Débats, controverses, partages* (p. 203-224). IRD Éditions, p.203. <http://books.openedition.org/irdeditions/10826>.

³⁷¹ Cefai, D., Carrel, M., Talpin, J., Eliasoph, N., Lichterman, P. (2012). Ethnographies of participation. *Participations*, 4(3), 7-48.

Engagement, empathie et éthique de la recherche

Comme souligné un peu plus tôt, le choix du cadre théorique, les acteurs sociaux approchés et les méthodes mises en place se réfléchissent en lien avec la posture de recherche³⁷². Celles qui ont été choisies pour cette recherche sont des méthodes qualitatives et compréhensives. Elles s'appuient sur le discours des personnes concernées et donnent une place à leur parole³⁷³, en tentant de s'éloigner d'une certaine épistémologie ethnocentrée. Elles s'inscrivent dans les études qui questionnent la distance des chercheur·ses comme garante de l'objectivité scientifique, et proposent une redéfinition des relations de recherche. Elles ajoutent à la dimension de la recherche la subjectivité et la question des émotions et de l'affectivité³⁷⁴. La sensibilité dans la recherche³⁷⁵ est en effet un élément pris en compte dans ce travail.

À mon sens, ces méthodes permettent de donner une large place aux enquêté·es en tant que sujets de la recherche³⁷⁶, et paraissent être un moyen de limiter les stéréotypes et les visions essentialistes. Si elles permettent de contenir une certaine posture surplombante, elles posent d'emblée la question de la posture de recherche et imposent une certaine réflexivité.

Les méthodes pratiquées se basent en effet sur l'empathie et la compréhension de l'autre. Comme l'explique Olivier De Sardan, pour mettre en place ce type de méthodes, les chercheur·ses doivent avoir « une compétence minimale en communication, en sociabilité, et en écoute interpersonnelle »³⁷⁷. La chercheuse est impliquée dans la recherche, et n'est pas seulement « une froide machine à produire du corpus »³⁷⁸. En effet, l'empathie est fondamentale dans les relations de recherche qui se construisent sur le terrain. Elle peut être pensée en elle-même comme une méthode : « [l]'empathie, au contraire de l'illusoire identification, est au cœur de la relation, du dialogue de l'enquête, respectueuse de son interlocuteur ou interlocutrice ; elle désigne cette méthode qui consiste à observer, échanger et apprendre de l'autre jusqu'à pouvoir le comprendre entièrement »³⁷⁹.

³⁷² Clavé-Mercier, A., Rigoni, I. (2017). Enquêter sur les migrations : Une approche qualitative. *Migrations Societe*, N° 167(1), 13-28.

³⁷³ Bernardie-Tahir, N., Schmoll, C. (2012). La voix des chercheur(-e)s et la parole du migrant. Ce que les coulisses du terrain maltais nous enseignent. *Carnets de géographes*, 4, p.4. <https://doi.org/10.4000/cdg.1000>. Dalibert, Quemener, 2017, *op.cit.*

³⁷⁴ Baptista, M. L. C. (2001). Emoção e subjetividade na paixão-pesquisa em comunicação. *C-Legenda - Revista do Programa de Pós-graduação em Cinema e Audiovisual*. <https://periodicos.uff.br/ciberlegenda/article/view/36772>.

Brandão, *op.cit.*, p.12.

³⁷⁵ Favret-Saada, J. (1990). Être affecté. *Gradhiva : revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*, 8(1), 3-9.

³⁷⁶ Rigoni, 2007, *op.cit.*

³⁷⁷ De Sardan, 2000 *op.cit.*, p.435.

³⁷⁸ De Sardan, 2000, *ibid.*

³⁷⁹ Agier, M. (2019). *La sagesse de l'ethnologue* (Nouvelle édition). Presses universitaires de France-Humensis, p.4.

Comme l'auteur le note, l'identification est impossible à atteindre, et ne servirait pas vraiment la recherche. En tant que femme blanche, d'origine française, je porte avec moi des expériences très différentes de celles des participant·es de la recherche. C'est également en ce sens que je fais le choix d'utiliser la première personne du singulier pour écrire ce travail. Pour De Sardan, il existe quatre registres justifiant de l'utilisation du « je » dans les travaux de recherche : narratif, épistémologique, moral et méthodologique.

Au niveau du registre narratif, l'auteur note que l'introduction du « je » correspond à de nouvelles conventions narratives mieux adaptées aux habitudes contemporaines³⁸⁰. Concernant le registre épistémologique, l'auteur indique que le passage du « ils » au « je », dans les études anthropologiques, signalerait un « rejet du positivisme classique associé au discours indirect au profit d'une posture qui se proclame critique, compréhensive, intersubjective, dialogiste... »³⁸¹. Au niveau méthodologique, utiliser le « je », c'est accepter « que la personnalité du chercheur, la nature de ses relations avec les enquêtés, son mode d'implication dans la réalité locale jouent un grand rôle »³⁸² dans la recherche. Enfin, en termes moraux, pour De Sardan, c'est davantage vis-à-vis du comportement des chercheurs qu'il faut être prudent, et non pas forcément de ce qu'il en dit. Il écrit que « la déontologie professionnelle est au-delà des partis pris stylistiques ou des déclarations épistémologiques »³⁸³. Le pronom « nous » est parfois utilisé dans cette recherche, notamment à propos de la recherche ethnographique, lors de laquelle je me trouvais en présence d'autres personnes.

Cela me permet de faire une transition vers la question de l'éthique, qui est également, à mon sens, un élément permettant de limiter les écarts. La question de l'éthique de la recherche se pose de manière constante pendant le travail de thèse. En tant que « démarche réflexive sur les valeurs et les finalités de la recherche scientifique »³⁸⁴, elle peut aussi être un rempart contre la perpétuation de discours stigmatisants. Il s'agit de réfléchir aux effets que peuvent avoir la recherche et sa diffusion par rapport aux personnes qui sont en lien avec celle-ci³⁸⁵. Différents

³⁸⁰ De Sardan, 2000, *op.cit.*, p.421.

³⁸¹ De Sardan, 2000, *op.cit.*, p.422.

³⁸² De Sardan, 2000, *op.cit.*, p.425.

³⁸³ De Sardan, 2000, *ibid.*

³⁸⁴ Coutellec, L. (2019). Penser l'indissociabilité de l'éthique de la recherche, de l'intégrité scientifique et de la responsabilité sociale des sciences. Clarification conceptuelle, propositions épistémologiques. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 13, 2(2), 381-398, p.382. <https://doi.org/10.3917/rac.043.0381>.

³⁸⁵ C6, N. J., Castelo, C. E. F. (2022). A pesquisa com imigrantes e refugiados: considerações éticas e procedimentais. *UAQUIRI - Revista do Programa de Pós Graduação em Geografia da Universidade Federal do Acre*, 4(1), Article 1. <https://doi.org/10.29327/268458.4.1-1>.

Fernández, R. L. (2017). "No nos sentimos identificadas". La ética de lo concreto en los procesos de investigación con personas migrantes. *Revista Interdisciplinaria da Mobilidade Humana*, 25(50), Article 50. <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880005006>.

points rentrent en compte dans la mise en place de méthodes éthiques, qui sont présentes tout au long de la recherche : de la préparation du terrain, au contact établi avec les personnes, du traitement des données, à la rédaction du manuscrit, et enfin à la restitution des résultats.

À mon sens, la présentation de soi fait partie de cette démarche éthique. J’ai toujours tenu à expliquer qui j’étais, même si j’adapte mon discours en fonction de la personne avec qui j’interagis (comme au sein de la vie quotidienne, en soi). Comme le souligne Yves Winkin par rapport à l’identité de chercheur·se : « [n]égociez votre statut avec les autres, forcez-vous à entrer dedans, à jouer le jeu, à ne pas piéger les membres “naturels” du lieu. C’est à la fois un problème méthodologique et un problème déontologique. On ne joue pas avec les gens. Point. »³⁸⁶. Il existe bien sûr des recherches pour lesquelles il n’est parfois pas possible de faire autrement. Ce n’est pas le cas de cette étude, et il est pour moi très important d’expliquer le sens de ma recherche aux personnes que je rencontre, et ce que je vais faire des données récoltées³⁸⁷.

Si la question de l’identité de la chercheur·se est fondamentale, celle des personnes rencontrées dans le cadre du travail l’est également. Parmi toutes les personnes avec qui des entretiens ont été effectués, une seule a souhaité être anonymisée. La plupart de ces personnes sont déjà médiatisées, que ce soient les personnes migrantes, les artistes, ou encore les personnes travaillant/ayant travaillé à la mairie de São Paulo. J’ai ainsi choisi d’utiliser, la première fois, le prénom et le nom des participant·es de la recherche, puis le prénom des personnes rencontrées.

Comme le terrain est également numérique, les questions éthiques liées au numérique ont aussi pris de l’importance dans le travail :

« les recherches sur et avec le numérique renouvellent le questionnement épistémologiques et méthodologiques, en particulier au regard des enjeux éthiques, que ce soit dans les choix des approches théoriques, des méthodes, les modalités de collecte, de traitement et de visualisation des données, tout autant que leur conservation, leur anonymisation et leur ouverture »³⁸⁸.

³⁸⁶ Winkin, 2001, *op.cit.*, p.150.

³⁸⁷ Derèze, G., Walter, J. (2019). *Méthodes empiriques de recherche en information et communication* (2e édition). De Boeck supérieur, p.84.

³⁸⁸ Domenget, J.-C., Wilhelm, C., Arruabarrena, B., Alloing, C., Barats, C., Desfriches, O., Kembellec, G., Le Béhec, M., Renucci, F., Severo, M., Simonnot, B., Szoniecky, S. (2022). Introduction. *Revue française des sciences de l’information et de la communication*, 25, Article 25. <https://journals.openedition.org/rfsic/13164>.

Choix des mots et des catégories utilisés

Enfin, les mots et les catégories utilisés tiennent une importance majeure dans les représentations et les discours. Les catégories ont une dimension performative³⁸⁹ dans la catégorisation sociale. En effet, la manière dont on nomme les personnes peut renvoyer à des formes de stéréotypes, à la place que l'on donne (ou pas) à ces personnes dans la société, à des assignations et des désignations de statuts. Cela ne signifie pas uniquement qualifier des personnes, mais dire qui elles sont et leur assigner une place dans la structure sociale. Cela rejoint le concept de « stigmaté » développé par Erving Goffman³⁹⁰, et le concept d'« outsiders » développé par Howard Becker³⁹¹.

Cette question du vocabulaire n'a cessé de m'habiter durant le travail de thèse, et face à cette « épreuve ethnographique »³⁹², j'ai essayé de me questionner sur les conséquences que l'usage de catégories peut avoir³⁹³. Comme Christian Mellon l'écrit, se questionner sur la pertinence des termes, c'est « une question de justesse, de justice et de respect »³⁹⁴. Cela m'a amené à faire des choix dans le vocabulaire utilisé.

Tout d'abord, pour parler de manière générale des personnes que je rencontre dans le cadre de la recherche, j'utilise le terme de « participant·es de la recherche ». En effet, les personnes que je rencontre, que ce soit les personnes travaillant au MI, à la mairie de São Paulo, les artistes ou les apprenant·es de portugais, soit dans des moments d'observation, soit pour des entretiens, ne sont pas passives, ni objets, mais participent en tant que sujets de la recherche.

Pour se référer aux expériences migratoires, de nombreux mots et catégories sont utilisés par les différents acteurs sociaux : « migrant·e », « réfugié·e », « immigré·e », « diaspora », « clandestin », ou encore « illégal ». Toute catégorie place la personne quelque part dans la société, lui assigne une position, la légitimant ou la délégitimant. Certains mots ajoutent bien souvent une violence symbolique aux situations de violence que les personnes migrantes vivent déjà. On peut par exemple penser aux mots de « clandestin » et d'« illégal ». Ils participent de

³⁸⁹ Butler, J. P., Nordmann, C., Vidal, J. (2017). *Le pouvoir des mots : Discours de haine et politique du performatif*. Éditions Amsterdam.

Quéré, L. (1995). La valeur opératoire des catégories. *Cahiers de l'Urmis*, 1, Article 1. <https://doi.org/10.4000/urmis.435>.

³⁹⁰ Goffman, E. (1975). *Stigmaté : Les usages sociaux des handicaps*. Les Éditions de Minuit, p.13-15.

³⁹¹ Becker, H. S., Chapoulie, J.-M. (1985). Le double sens de « outsider ». In J.-P. Briand (Trad.), *Outsiders* (p. 25-42). Éditions Métailié. <https://www.cairn.info/outsidere--9782864249184-p-25.htm>.

³⁹² Fassin, 2008b, *op.cit.*

³⁹³ Auguin, E., Braux, A., Massot, S., Vapné, L. (2010). Introduction. *Migrations Société*, 128(2), 25-32, p.27. <https://doi.org/10.3917/migra.128.0025>.

Lepoutre, L., Malogne-Fer, G. (2022). Comment penser les catégories de la migration : Approche réflexive et enjeux méthodologiques. *Migrations Société*, 189(3), 13-24. <https://doi.org/10.3917/migra.189.0013>.

³⁹⁴ Mellon, C. (2020). Arrêtons de les mettre dans des cases ! *Revue Projet*, 377(4), 16-19, p.19. <https://doi.org/10.3917/pro.377.0016>.

la création de catégorisation qui « dessinent des mouvements de population légitimes versus illégitimes et deviennent le théâtre de polémiques médiatiques et politiques, où les acteurs sociaux tentent de peser dans le processus de nomination »³⁹⁵.

Cela renforce l'idée que certaines personnes sont légitimes à arriver sur un territoire, alors que d'autres non. En Europe, on a vu qu'à partir de 2015, la différenciation entre les catégories de « migrant » et de « réfugié » est renforcée, notamment dans les discours politiques et médiatiques : « [c]'est notamment le discours politique qui va instrumentaliser la différence entre migrant et réfugié, pour établir une distinction entre le réfugié méritant (celui qui fuit le danger de mort et donc n'a pas le choix et le migrant non méritant (celui qui migre volontairement pour des raisons personnelles) »³⁹⁶. C'est également le cas au Brésil.

De plus, les migrations sont souvent reliées au terme de crise. Cela crée un cadrage médiatique où la cooccurrence des mots de « migration » et « crise » est systématique³⁹⁷. Cela est également observable dans le contexte brésilien.

Il faut souligner que les catégories juridiques officielles au Brésil ne sont pas forcément les mêmes qu'en France. Le statut de réfugié est un statut juridique reconnu au niveau international. Le Brésil étant signataire de la Convention de Genève depuis 1952, le statut de réfugié y est reconnu. En revanche, il existe au Brésil la catégorie de « visa humanitaire », par exemple pour les personnes haïtiennes, à la suite du tremblement de terre en 2010. En effet, du fait de l'augmentation des migrations dans le pays à partir notamment des années 2010, les politiques publiques et la juridiction évoluent dans le pays.

Les formes de migration se diversifient ces dernières décennies³⁹⁸. Dans le cadre de cette recherche, les histoires des personnes participantes de la recherche sont variées. En effet, je rencontre aussi bien des personnes ayant fui leur pays par rapport à des persécutions politiques, et qui ont obtenu le statut de réfugié·e au Brésil, que des personnes qui sont venues pour faire des études à l'université, que d'autres qui ont rejoint le Brésil pour des raisons sentimentales. Assigner ces personnes à des catégories, c'est d'emblée leur calquer une identité.

C'est pourquoi, à propos de ces personnes, je fais le choix de parler de « personne migrante ». Je considère qu'elles ont toutes vécu la migration, peu importe la raison. Selon les Nations Unies, un migrant international correspond « toute personne qui a résidé dans un pays étranger

³⁹⁵ Calabrese, L. (2018), Migrant ou réfugié ? L'enjeu des dénominations des personnes dans le discours médiatique. In L. Calabrese, M. Veniard, *Penser les mots, dire la migration*, Académia-L'Harmattan, p.156.

³⁹⁶ Calabrese, *ibid.*

³⁹⁷ Calabrese, Gaboriaux, Veniard, 2022, *op.cit.*

³⁹⁸ Wihtol de Wenden, C. (2020). Les catégories, un mal nécessaire ? *Revue Projet*, 377(4), 33-38, p.33. <https://doi.org/10.3917/pro.377.0033>.

pendant plus d'une année, quelles que soient les causes, volontaires ou involontaires, du mouvement, et, quels que soient les moyens, réguliers ou irréguliers, utilisés pour migrer »³⁹⁹. J'ajoute le mot « personne », car dans les discours hégémoniques, le mot-valise de « migrant » est très utilisé et, à mon sens, déshumanise les acteurs de la migration.

Il faut cependant prendre en compte les temporalités et la façon qu'ont les personnes de se présenter. En effet, une personne présente sur le territoire brésilien depuis vingt ans, se considère-t-elle/est-elle considérée comme une personne migrante ? On voit ici qu'une catégorie peut se révéler glissante dans le temps, et devenir stigmatisante.

Cette expression de « personne migrante » (ou de personne ayant vécu la migration) permet d'éviter une certaine forme de stigmatisation en ne distinguant pas le « pourquoi » du déplacement. L'objectif, en utilisant ces expressions pour parler des expériences migratoires de manière générale, est de ne rentrer dans aucune catégorisation imposée par les institutions politiques et juridiques⁴⁰⁰. En effet, le lexique proposé « repose sur une hiérarchie entre les groupes humains »⁴⁰¹ qu'il s'agit, je pense, de dépasser. Il s'agit ainsi d'aller « au-delà des épistémologies sédentaires »⁴⁰², qui décrivent la situation des personnes migrantes « à travers ce qui leur fait défaut », et le manque, le fait de ne pas avoir de document officiel par exemple. En revanche, l'histoire des participant·es de la recherche, ainsi que leur statut juridique et administratif sont importants à prendre en compte, dans les expériences quotidiennes de ces personnes en tant qu'habitantes de São Paulo. En effet, ces catégories existent bien et ont une importance sur le quotidien de ces personnes. Certaines sont arrivées légalement sur le territoire brésilien, d'autres pas, certaines ont accédé à un statut de protection, d'autres non, et cela a un impact dans la vie quotidienne de ces personnes, qu'il soit stigmatisant ou valorisant⁴⁰³.

Si les catégories sont en même temps source de réflexivité, elles sont également, et surtout peut-être, « un objet de recherche en soi »⁴⁰⁴. Ce qui intéresse cette recherche, c'est de voir comment les personnes sont désignées, comment elles se définissent elles-mêmes et définissent les autres⁴⁰⁵. Il faut en effet souligner que les personnes migrantes utilisent elles aussi des catégorisations, et en créent aussi parfois. C'est l'usage de ces catégories et les discours sur celles-ci parmi les institutions politiques, les associations, les médias, qui sont intéressants à

³⁹⁹ <https://refugeesmigrants.un.org/fr/d%C3%A9finitions>.

⁴⁰⁰ Galitzine-Loumpet, Saglio-Yatzimirsky, 2018, *op.cit.*, p.8.

⁴⁰¹ Calabrese, 2018, *op.cit.*, p.158.

⁴⁰² Leclerc-Olive, M. (2015). Au-delà des épistémologies sédentaires. *Parcours anthropologiques*, 10, Article 10. <https://doi.org/10.4000/pa.443>.

⁴⁰³ Wihtol de Wenden, 2020, *op.cit.*, p.36.

⁴⁰⁴ Lepoutre, Malogne-Fer, 2022, *op.cit.*, p.14.

⁴⁰⁵ Auguin, Braux, Massot, Vapné, 2010, *op.cit.*, p.27.

analyser. Les expériences migratoires, en tant qu'objet trivial, sont donc observées, fabriquées et mises en circulation par de nombreux acteurs sociaux. Cette diversité implique différentes temporalités, comme je vais à présent l'expliquer.

2.2. Des temporalités plurielles

La question du temps dans la recherche est fondamentale : celui de la personne qui mène des recherches, celui de celles rencontrées dans le cadre de la recherche, celui de l'enquête ethnographique, celui de la récolte des données, celui de la transcription des entretiens, ou encore la temporalité du contexte dans lequel la recherche prend place⁴⁰⁶. Il existe plusieurs temporalités dans cette recherche. J'aimerais particulièrement en développer deux ici : la temporalité du corpus et des acteurs sociaux liés (vidéo, observations, entretiens et personnes liées aux entretiens) et la temporalité particulière liée à la pandémie de Covid-19.

2.2.1. Temporalité du corpus et des acteurs sociaux

La dimension spatio-temporelle est primordiale à prendre en compte dans la recherche. Les expériences migratoires impliquent des temporalités diverses, qui se caractérisent par une certaine fluidité et dynamique. En revanche, entreprendre une recherche sur les migrations, c'est également quelque part figer les choses, prendre une photographie à un « temps T ». Une illustration pertinente de ce contraste est le fait qu'un certain nombre des personnes avec lesquelles des entretiens ont été effectués n'habitent plus à São Paulo.

En ce qui concerne la temporalité du corpus, il a été recueilli entre octobre 2019 et octobre 2022 et donc sur une période de trois ans. Un souci de cohérence en termes de période a été recherché, c'est-à-dire que le corpus de vidéos a été produit entre 2011 et 2022. Cette période se caractérise par une richesse de productions médiatiques et de médiations sur la thématique migratoire au Brésil. Cela peut s'expliquer par différents facteurs : au niveau local, à São Paulo, on se situe quelques années pendant le processus de construction des politiques publiques pour les migrations ; au niveau national, le vote de la nouvelle loi de la migration en 2017 et la montée de la droite et de l'extrême droite caractérisent la période ; au niveau international, la médiatisation des personnes quittant leur pays, soit pour rejoindre l'Europe, l'Amérique du Nord, ou encore le Brésil (avec la question du Venezuela notamment) augmente considérablement.

⁴⁰⁶ Tillard, B. (2011). Temps d'observation ethnographique et temps d'écriture. *Les Sciences de l'éducation - Pour l'Ère nouvelle*, 44(4), 35-50. <https://doi.org/10.3917/lse.44.0035>.

Il faut différencier la temporalité de la récolte du corpus de la temporalité du corpus en lui-même. En ce qui concerne le corpus de vidéos, celles-ci sont produites ou diffusées entre 2012 et 2022. Les entretiens et les observations sont quant à eux été effectués entre mai 2019 et mai 2022. Le corpus sur lequel l'étude se base s'étale donc sur une période de dix ans. Cette période est notamment marquée par une crise politique, sociale et économique d'ampleur au Brésil.

Cette temporalité liée au corpus est largement dépassée par la temporalité des acteurs sociaux, préexistante. À de rares exceptions près, les personnes ayant vécu la migration avec qui j'effectue des entretiens sont en majorité arrivées dans le pays entre 2000 et 2018. Cela est l'un des critères de la recherche, me focalisant sur les migrations récentes et contemporaines. Les personnes rencontrées dans le cadre de la thèse vivent des temporalités multiples et multi-localisées. Celles-ci dépassent le cadre strict de la temporalité du corpus, dans le sens où les personnes sont déjà au Brésil depuis quelques années. Le temps, dans les expériences et les récits migratoires, prend souvent une grande importance⁴⁰⁷. Il existe des décalages entre temporalités vécues et temporalités racontées : « [é]tudier les temps du récit c'est percevoir le processus de reconfiguration et de réorganisation des événements dans une temporalité qui fait sens pour le sujet »⁴⁰⁸.

Comme Abdelmayek Sayad le souligne, l'expérience de migration est un « fait social total », et il s'agit de faire du lien entre les différentes temporalités des personnes qui migrent. Pour la plupart, elles sont arrivées entre 2000 et 2019 au Brésil (18 personnes), avec une majorité de personnes arrivées à partir de 2010 (15 personnes). Trois personnes sont arrivées dans les années 1980 et 1990. Pour certaines, elles ont donc vécu des époques très différentes au Brésil, et cela ressort dans les entretiens. Enfin, elles ont notamment vécu la crise sanitaire liée à la pandémie de Covid-19, qui a eu de nombreuses incidences sur leur vie quotidienne, et qui a entraîné des répercussions sur la recherche également.

2.2.2. L'irruption de la crise sanitaire

Choisir de travailler sur les thématiques migratoires en utilisant des méthodes ethnographiques, c'est accepter de toute façon une certaine évolution du terrain. En effet, « [l]a recherche empirique n'est pas un processus linéaire, mais bien un processus à la fois ordonné et révolutif, à la fois prévisible et soumis aux aléas, à la fois exigeant et relatif »⁴⁰⁹. Cela a particulièrement

⁴⁰⁷ Mercier, D., Chiffolleau, S., Thoemmes, J. (2021). Temps et migrations. *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, 33, Article 33. <https://journals.openedition.org/temporalites/8883>.

⁴⁰⁸ Trifanescu, L. (2013). « Le Je en migration » temporalités des parcours et nouvelles rhétoriques du sujet. *Le sujet dans la cité*, 4(2), 237-252. <https://doi.org/10.3917/lslc.004.0237>.

⁴⁰⁹ Derèze, Walter, 2019, *op.cit.*, p.75.

pris sens avec l'arrivée de la crise sanitaire de Covid-19. Avant son irruption, j'utilise bien sûr des ressources numériques, avec notamment l'analyse de vidéos récoltées sur des sites, ou sur des plateformes. Cependant, l'ethnographie en ligne n'a pas du tout été envisagée. Certes, ces méthodes sont utilisées depuis déjà quelques années par de nombreux chercheurs, cependant, dans ces cas-là, cela représente un choix dès le départ de la recherche. L'impossibilité de se rendre sur le terrain a contraint la communauté scientifique à s'adapter et recourir à des formes de bricolages méthodologiques⁴¹⁰.

Il a donc fallu reconfigurer le terrain d'enquête et adapter des méthodes classiques qui s'appuient sur le présentiel – et non le distanciel –, telles que l'entretien semi-directif et la participation observante. En ce qui concerne cette étude, ce qui peut être fait de manière « présenteielle » devient numérique : observations lors d'événements (réunions en ligne, événements en ligne) et entretiens semi-directifs en ligne.

Il s'agit alors d'interroger et de repenser les modalités de prises de contact, d'enregistrement, de conduite de l'entretien, mais aussi les positionnements de la chercheuse et des participant·es de la recherche. Voici quelques-uns des questionnements qui accompagnent ce changement : « [c]omment se présenter soi-même, en tant que chercheuse, en ligne ? Quels sont les avantages et limites des outils de communication numérique pour réaliser des entretiens à distance ? Au-delà de l'outil technique, comment appréhender les spécificités de l'entretien à distance ? Comment le contexte de cette période de confinement joue sur la conduite des entretiens à distance ? »⁴¹¹.

Les entretiens en ligne sont effectués principalement avec des personnes déjà identifiées et connues. Cela révèle l'importance du terrain *in situ* : il aurait été très compliqué de débiter une recherche sur les migrations à São Paulo de manière totalement numérique. L'effet « boule de neige », où chaque contact entraîne les suivants, et la relation de confiance avec les personnes rencontrées sont largement facilités par le terrain physique⁴¹².

Comme je m'étais déjà rendue sur place, et que j'étais insérée dans diverses organisations, j'ai pu recontacter facilement certaines personnes. J'avais notamment leur numéro de téléphone, ce qui m'a permis de les contacter par Whats App, moyen de communication privilégié au Brésil.

⁴¹⁰ Abescat, C., Barnier-Khawam, P., Chaplain, A., Colomba-Petteng, L., Duboscq, C., Jacquin, R., Miljkovic, E., Russo, S., Sihra, J. S., Vergonjeanne, A. (2022). Terrains « sans contact » : L'enquête qualitative en sciences sociales pendant la pandémie. *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 42, Article 42. <https://doi.org/10.4000/traces.13768>.

⁴¹¹ Theviot, A. (2021). Confinement et entretien à distance : Quels enjeux méthodologiques ? *Terminal. Technologie de l'information, culture & société*, 129, Article 129. <https://doi.org/10.4000/terminal.7193>.

⁴¹² Abescat, Barnier-Khawam, Chaplain, Colomba-Petteng, Duboscq, Jacquin, Miljkovic, Russo, Sihra, Vergonjeanne, 2022, *op.cit.*

Tout cela montre que le terrain c'est également « un travail de communication »⁴¹³. En effet, « la communication est tout à la fois l'objet, la méthode, et l'extérieur de la méthode, le monde de sens commun contre lequel elle se pose »⁴¹⁴.

Il a également fallu contacter de nouvelles personnes. Dans ce cas-là, la tâche se révèle plus rude. En effet, si la présentation de soi est importante en face à face, elle l'est tout autant, voire davantage, en ligne. Il a alors fallu travailler cette identité numérique, d'autant plus dans un contexte très compliqué, notamment au Brésil, où la crise sanitaire a été très violente et s'est ajoutée à une crise politique, économique, et sociale déjà existante. Il a en effet s'agit de « tenter des expérimentations afin de combler la distance instaurée par les mesures sanitaires entre eux·elles [les chercheur·ses] et les personnes migrantes dont ils·elles souhaitaient décrire les réactions, les vécus, les stratégies face à une situation compliquant encore davantage la condition de migrant·e·s. »⁴¹⁵.

De fait, la crise sanitaire prend une importance particulière tant dans la mise en œuvre des méthodes que dans le contenu des rencontres. Si un certain nombre des personnes que je côtoie au Brésil vivent déjà dans des conditions de précarité, cela s'amplifie avec la pandémie de Covid-19. Par exemple, comme certaines d'entre elles dépendent des institutions culturelles qui ont fermé, ces personnes se retrouvent sans revenus. Je ressens alors parfois un profond décalage entre la nécessité de récolter des témoignages et donc du matériel pour la thèse et la réalité des participant·es de l'enquête. Cela rejoint les questions éthiques déjà abordées, ainsi que la question des émotions dans la recherche. Il faut souligner que le Brésil est le 2^e pays le plus touché par la crise sanitaire, avec officiellement 700 000 décès, et une politique négationniste de la part du gouvernement fédéral de Jair Bolsonaro, qui s'est affiché publiquement contre l'utilisation de masque ou du vaccin, entre autres.

Dans le même temps, je sens que ces personnes ont besoin de transmettre des informations sur leur situation, avec parfois un fort côté militant. L'empathie, déjà de mise lors des situations d'entretien *in situ*, se révèle d'autant plus nécessaire durant cette période. Cette posture d'empathie, déjà évoquée, n'est évidemment pas automatique, et est aussi une construction temporelle : « [c]e regard-là, cette relation empathique et légèrement décentrée, débouchant sur

⁴¹³ Raoul, B. (2002). Un travail d'enquête à l'épreuve du terrain ou « l'expérience de terrain » comme relation en tension. *Études de communication*, 25(1), 6-6, p.7. <https://doi.org/10.4000/edc.653>.

⁴¹⁴ Le Marec, 2002, *op.cit.*, p.1.

⁴¹⁵ Aumond, F., Petit, V., Robin, N. (2022). Éditorial : COVID-19, migrations et parcours : ruptures et continuités. *Revue européenne des migrations internationales*, 38(1-2), 7-36, p.8. <https://doi.org/10.4000/remi.19909>.

du savoir et de la reconnaissance, il lui faut du temps, de la lenteur, alors que la vitesse appelle les préjugés identitaires trop faciles »⁴¹⁶.

Après avoir explicité les différents regards et les temporalités qui composent cette étude, il s'agit à présent de revenir de manière approfondie sur les méthodes utilisées afin de récolter le corpus et de l'analyser.

2.3. Le prisme sémio-discursif

Dans l'objectif de récolter la multiplicité des discours et des regards, j'ai choisi de croiser deux types de méthodes : l'enquête ethnographique (participation observante et entretiens semi-directifs) et la sélection d'un corpus de vidéos. L'objectif du travail de thèse est de comprendre le sens que les différents acteurs et personnes attribuent aux expériences migratoires. Si l'accès aux discours hégémoniques peut sembler plus « simple », derrière ceux-ci, ce sont des personnes travaillant au sein de diverses institutions, qu'il s'agit d'aller rencontrer pour comprendre le sens qu'elles attribuent aux réalités sociales. Ce qui n'est pas inscrit dans les discours accessibles au sein des médias traditionnels l'est alors à travers le travail ethnographique. De même, pour avoir accès aux discours « alternatifs », qui circulent, mais qui ne sont pas inscrits⁴¹⁷, il faut procéder à une phase de terrain ethnographique. La phase de terrain correspond au « lieu et au temps d'interactions avec le monde étudié », c'est « l'implication directe du chercheur dans la construction et la circulation de savoirs sociaux ordinaires »⁴¹⁸. C'est pourquoi l'enquête est sémio-discursive, à la fois à partir d'un corpus vidéo, d'observations et d'entretiens.

L'intérêt de croiser ces méthodes est qu'elles permettent de saisir les représentations des migrations à São Paulo à travers les discours médiatiques, culturels, muséographiques et associatifs, ainsi que les manières dont les personnes se représentent et s'approprient la ville. Il s'agit de mettre en relief la richesse de l'enquête urbaine, qui permet de souligner des problématiques complexes, notamment en ce qui concerne la rencontre, l'expérience de l'altérité, les apprentissages culturels, les hybridations⁴¹⁹. L'intégralité du corpus récolté grâce à ces méthodes est analysée à travers une méthodologie sémio-discursive. Je commence ici par

⁴¹⁶ Agier, 2019, *op.cit.*, p.5.

⁴¹⁷ Le Marec, J. (2004). Usages : Pratiques de recherche et théorie des pratiques. *Hermès, La Revue*, 38(1), 141-147, p.145. <https://doi.org/10.4267/2042/9439>.

⁴¹⁸ Le Marec, 2004, *ibid.*

⁴¹⁹ Agier, 2015, *op.cit.*

García Canclini, 2008, *op.cit.*

expliquer comment est envisagée cette méthodologie dans ce travail, puis comment elle s'applique au corpus (vidéos et terrain ethnographique).

2.3.1. L'analyse sémio-discursive

L'objectif de l'étude est de comprendre la construction des représentations et des imaginaires des migrations à São Paulo, ainsi que leur circulation. Les expériences migratoires sont créatrices de sens, de représentations, de discours et d'images pour les personnes qui les vivent, de près ou de loin. Pour cela, il est nécessaire de s'intéresser à la production de discours et de signification, et donc d'adopter une approche sémio-discursive. En effet, celle-ci permet d'interroger la construction du sens chez les acteurs sociaux dans la production des représentations liées aux migrations.

Un corpus diversifié et hybridé

Le corpus de ce travail est constitué d'entretiens semi-directifs, d'observations, et de vidéos. Il est donc très diversifié, et cela s'appuie sur le fait que « [...] le récit peut être supporté par le langage articulé, oral ou écrit, par l'image, fixe ou mobile, par le geste et par le mélange ordonné de toutes ces substances [...], le récit est présent dans tous les temps, dans tous les lieux, dans toutes les sociétés [...] international, transhistorique, transculturel, le récit est là, comme la vie »⁴²⁰. Au-delà de la multiplicité des discours des acteurs sociaux analysés, le corpus est donc également en lui-même varié, et présente des récits divers. Cela permet d'associer les représentations et images les plus visibles, qui circulent le plus, et les autres, plutôt accessibles par la recherche ethnographique.

Tous ces récits, que ce soit les plus visibles ou les moins visibles, peuvent être amenés à circuler : « [c]haque objet du monde peut passer d'une existence fermée, muette, à un état oral, ouvert à l'appropriation de la société, car aucune loi, naturelle ou non, n'interdit de parler des choses »⁴²¹. Pour l'auteur des *Mythologies*, tout peut donc devenir mythe, tout peut faire l'objet d'un usage social (on retrouve ici l'esprit de la trivialité de Jeanneret qui s'est d'ailleurs inspiré de Barthes). Pour ce dernier, le récit, les signes, sont dans tous les objets. Dans le cadre de cette étude, ce sont les croyances, les imaginaires, les récits et les mythes se construisant autour des migrations qui constituent un intérêt en termes de construction de sens social.

⁴²⁰ Barthes, R. (1966). Introduction à l'analyse structurale des récits. *Communications*, 8(1), 1-27, p.1. <https://doi.org/10.3406/comm.1966.1113>.

⁴²¹ Barthes, R. (1970). *Mythologies*. Éditions du Seuil, p.194.

Les expériences migratoires sont créatrices de sens, en lien avec des personnes, des lieux et territoires, des identités, des pratiques culturelles, des manières d’habiter, des mémoires sociales. Je ne cherche pas à comprendre ce que ce corpus diversifié sur les migrations à São Paulo veut dire, ni pourquoi il le dit, mais plutôt comment il fonctionne, comment il circule, et ce que sa circulation signifie, en somme, me « demander, non pas ce que les images signifient, mais comment elles signifient, comment elles fonctionnent pour ainsi dire »⁴²².

Il existe deux niveaux d’hybridation dans le corpus et les méthodes de ce travail : d’abord un niveau d’hybridation au sein des méthodes ethnographiques (entretiens semi-directifs et observations), et un autre niveau d’hybridation avec le croisement de méthodes ethnographiques et l’analyse de vidéos. Le terrain ethnographique, à travers les entretiens semi-directifs et les éléments d’observation, permet de prendre en compte et de croiser le point de vue des acteurs sociaux, leurs représentations, leurs croyances, les images qui traversent leur discours, leur interprétation du monde.

Combiner les deux méthodes permet de mettre à jour des éléments nouveaux. Les entretiens donnent accès à « des questions liées aux sens que les acteurs attribuent aux événements ou à leurs actions ; aux événements eux-mêmes ; aux représentations ; aux valeurs ou (dans une perspective plus descriptive) aux pratiques »⁴²³. Ils ouvrent l’accès à des « schèmes de classement incarnés »⁴²⁴ et sont donc productions de discours. L’observation, elle, peut permettre de révéler des phénomènes qui auraient pu être oubliés dans les entretiens par les participant·es de la recherche, et donne accès à la mise en pratique (ou pas) des discours portés dans les entretiens⁴²⁵. Ainsi, « [l]’individualisation de la parole qui est la marque de l’entretien se trouve alors mise en relation avec les structures, les groupes et les institutions ainsi qu’avec le fonctionnement quotidien de ceux-ci »⁴²⁶.

Le deuxième niveau d’hybridation correspond à la rencontre entre le terrain ethnographique et l’analyse de vidéos. Les deux types de méthodes et de corpus permettent également de comparer les représentations, celles qui sont mises en visibilité par la diffusion de vidéos, et celles qui permettent de comprendre leur construction ou leur réception, à partir de l’enquête

⁴²² Beyaert-Geslin, A. (2019). Fabrication des images et significations. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1324, Article 1324, p.158.

⁴²³ Derèze, Walter, 2019, *op.cit.*, p.162.

⁴²⁴ Legavre, J.B. (2007). *L’entretien, une technique et quelques-unes de ces « ficelles »*, p. 35-55, in Olivesi, S. et al., *Introduction à la recherche en SIC*, Grenoble, PUG, p.36.

⁴²⁵ Derèze, Walter, 2019, *op.cit.*, p.86.

⁴²⁶ Miège, B., Paillart, I. (2007). La recherche en information et communication comme praxis. P. 281-303, in Olivesi, S. et al., *Introduction à la recherche en SIC*, Grenoble, PUG.

ethnographique. Ce qui relie l'entièreté de ce corpus est donc la question du discours et des images circulants.

La centralité des discours

Que ce soit dans les entretiens, ou à partir des vidéos, il s'agit de s'intéresser « aux formes et aux modalités d'expression des messages médiatiques, politiques, publics, organisationnels... en rapport avec des cadres sociaux »⁴²⁷, aux stratégies énonciatives et argumentatives des acteurs sociaux. Comme explicité dans le chapitre bibliographique, ce travail utilise des références diverses, mais qui ont toutes envisagé la question du discours : c'est le cas de l'École de Chicago, avec Erving Goffman notamment (pour ce qui concerne l'analyse des interactions sociales), mais également des théories poststructuralistes, à travers notamment les écrits de Michel Foucault et les études culturelles qui s'en sont inspirées, ainsi que des approches décoloniales.

Selon Dominique Maingueneau, le discours est : une organisation au-delà de la phrase ; une forme d'action ; interactif ; contextualisé ; régi par des normes ; pris dans un interdiscours ; et enfin, il construit socialement le sens⁴²⁸. Le « discours », dans cette recherche, est considéré dans « sa dimension interactive [...], son inscription dans une situation d'énonciation »⁴²⁹.

Dans cette recherche, je me concentre sur certains de ces points en particulier. Le fait que le discours soit une forme d'action et qu'il soit interactif, tout d'abord : en effet, le discours implique une action, « qui vise à modifier une situation » et « engage deux partenaires »⁴³⁰. Cela vaut pour toute énonciation, pas seulement les situations d'interactions sociales :

« Toute énonciation, même produite sans la présence d'un destinataire, est en fait prise dans une interactivité constitutive (on parle aussi de dialogisme), elle est un échange, explicite ou implicite, avec d'autres énonciateurs, virtuels ou réels, elle suppose toujours la présence d'une autre instance d'énonciation à laquelle s'adresse l'énonciateur et par rapport à laquelle il construit son propre discours »⁴³¹.

On voit donc ici que le discours implique toujours plusieurs acteurs, comme cela a été souligné vis-à-vis du modèle orchestral dans le chapitre théorique de ce travail. La question du contexte

⁴²⁷ Bonnafous, S., Krieg-Planque, A. (2014). L'analyse du discours. In *Sciences de l'information et de la communication : Vol. 2e éd.* (p. 223-238). Presses universitaires de Grenoble, p.223. <https://doi.org/10.3917/pug.olive.2014.01.0223>.

⁴²⁸ Maingueneau, D. (2021). *Discours et analyse du discours : Une introduction*. Armand Colin, p.14-17.

⁴²⁹ Maingueneau, D. (1991). *L'analyse du discours : Introduction aux lectures de l'archive*. Hachette supérieur, p. 15.

⁴³⁰ Maingueneau, 2021, *op.cit.*, p.47.

⁴³¹ Maingueneau, 2021, *op.cit.*, p.48.

est également fondamentale, et « il n'y a de discours que contextualisé »⁴³². Les conditions de production du discours sont extrêmement importantes à prendre en compte.

D'une part, les discours peuvent être porteurs d'autorité, à travers eux, le pouvoir transparaît. En cela, les recherches qui s'intéressent aux discours institutionnels, notamment, sont particulièrement riches pour penser la présente recherche⁴³³. D'autre part, dans cette recherche, les discours minorisés sont également analysés. Il existe en effet une tension entre des discours hégémoniques et les paroles de personnes délégitimées et stigmatisées.

Dans le cadre de cette recherche, les discours sont analysés de manière qualitative, dans leur dimension interactionnelle et symbolique. Ils sont multiples. Tout d'abord, en matière de matérialité du corpus : j'ai récolté un corpus de vidéos, un corpus d'entretiens, et un corpus d'observations. Ensuite, selon les acteurs sociaux, les discours ne sont pas les mêmes. En effet, il s'agit d'analyser des discours institutionnels, des discours issus d'industries culturelles et médiatiques, et des discours plutôt militants. En revanche, ce qui caractérise ces discours, c'est qu'ils « impliquent un positionnement dans un champ discursif », avec « une conviction partagée »⁴³⁴, et qu'ils impliquent tous l'*image*. L'image tient un rôle important dans les discours en général, et dans les discours analysés dans ce travail en particulier.

En effet, les discours, dans ce travail, passent notamment par les images. Le terme d'« image » renvoie à une pluralité de phénomènes, une multiplicité et une diversité d'objets⁴³⁵. Qu'elle soit visuelle ou mentale⁴³⁶, l'image nous entoure : « [o]mniprésente dans la vie privée et publique, elle organise les destins, fait et défait les pouvoirs, repousse à l'infini les frontières de l'imaginaire, et, comble du comble, mêle définitivement réalité, fiction et virtualité »⁴³⁷. Objet culturel, son analyse est nécessaire pour la compréhension des phénomènes contemporains⁴³⁸. L'image, dans ce travail, est en effet considérée tant comme une représentation mentale que comme l'image visuelle et médiatique, l'une allant avec l'autre :

« Toute image visible est donc nécessairement inscrite dans un médium de support ou de transmission. Ce constat vaut même pour nos images mentales ou intérieures, qui pourraient sembler se soustraire à cette règle : c'est notre propre corps qui nous sert dans ce cas de médium vivant. À cet égard, la vraie

⁴³² Maingueneau, 2021, *ibid.*

⁴³³ Krieg-Planque, A. (2012). *Analyser les discours institutionnels*. Armand Colin.

⁴³⁴ Maingueneau, 1991, *op.cit.*, p.17.

⁴³⁵ Boidy, M. (2019). *Les études visuelles*. Presses universitaires de Vincennes, p.67-68.

Joly, M., & Martin, J. (2021). Qu'est-ce qu'une image ? In *Introduction à l'analyse de l'image : Vol. 4e éd.* (p. 9-38). Armand Colin, p.9. <https://www.cairn.info/introduction-a-l-analyse-de-l-image--9782200629991-p-9.htm>.

⁴³⁶ Nöth, W., & Santaella, L. (2001). *Imagem : Cognição, semiótica, mídia*. São Paulo: Iluminuras.

⁴³⁷ Wolton, D. (1994). Image, image, quand tu nous tiens... *Hermès, La Revue*, n° 13-14, pp9-13, p.9.

⁴³⁸ Chiachiri, R., Persichetti, S. (2015). Apresentação. In *Imagem e inserção social*. Chiachiri, R., Persichetti, S. (org). São Paulo: Plêiade, 117p., p. 9-10.

question n'est pas le dualisme entre images extérieures et images intérieures, mais plutôt l'interaction entre ce que nous voyons et ce que nous imaginions ou ce dont nous nous souvenons »⁴³⁹.

Travailler sur les discours, les représentations, les images médiatiques revient à étudier la création d'images mentales et vice-versa, car, « il n'existe pas d'images en tant que représentations visuelles qui n'ont pas surgi dans le mental de ceux qui l'ont produit, de même qu'il n'existe pas d'images mentales qui n'ont pas une origine dans le monde concret des objets visuels »⁴⁴⁰. En effet, l'imaginaire prend une place prépondérante dans la fabrication et la circulation des images : « [e]ntre l'intention des auteurs et celle des récepteurs non seulement opèrent les différents systèmes d'interprétation, de codage et de sélection, mais également tous les imaginaires »⁴⁴¹.

C'est donc la socialisation des images qui intéresse cette étude, ainsi que la pratique sociale qui se joue autour de celles-ci⁴⁴². Non pas l'image en elle-même, « mais les formes sociales et politiques qu'elle visualise, qu'elle contribue à produire, et que l'on peut saisir à travers elle »⁴⁴³. Ainsi, « l'image ne représente pas la réalité calquée sur une superficie amorphe, mais elle est constituée et produite par la réalité sociale, elle est médiatrice entre le sujet qui la produit et celui à qui elle est destinée [...] »⁴⁴⁴. En effet, il est important de toujours remettre les images dans un contexte et ne pas penser l'image comme un « en-soi » : « [p]lus largement, l'image est un message en mouvement qui a vocation à circuler. Elle vit parfois différemment pour l'émetteur et pour le récepteur, car elle s'inscrit dans un contexte : elle est regardée, décryptée, interprétée et partagée »⁴⁴⁵. Ainsi, les sujets sociaux « produisent et utilisent des images, les lisent, les évaluent, les commentent, les apprécient, les exposent, les fabriquent [...] »⁴⁴⁶. C'est là tout l'intérêt de la trivialité et de l'étude de la circulation des représentations. Ce qui est intéressant, c'est que les productions audiovisuelles mettent en scène le social et les rites

⁴³⁹ Belting, H., Torrent, J. B. (2004). *Pour une anthropologie des images*. Gallimard.

⁴⁴⁰ Santaella, Nöth, 2001, *op.cit.*, p.15.

Citation originelle traduite par mes soins : « Não há imagens como representações visuais que não tenham surgido na mente daqueles que as produziram, do mesmo modo que não há imagens mentais que não tenham alguma origem no mundo concreto dos objetos visuais ».

⁴⁴¹ Wolton, 1994, *op.cit.*, p.12.

⁴⁴² Davallon, 1984, *op.cit.*, p.117.

⁴⁴³ Boïdy, 2019, *op.cit.*, p.8.

⁴⁴⁴ Weller, W., Bassalo, L. de M. B. (2011). Imagens : Documentos de visões de mundo. *Sociologias*, 13, 284-314, p.286. <https://doi.org/10.1590/S1517-45222011000300010>.

Citation originelle traduite par mes soins: « Assim, devemos considerar que a imagem não representa a realidade plasmada em uma superfície amorfa, mas que é constituída e produzida pela realidade social, que é mediadora entre o sujeito que a produz e aquele a quem se destina, logo, neste texto a imagem é considerada como um artefato cultural ».

⁴⁴⁵ Roule, E. (2019). L'image au service de la lutte contre les discriminations. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1324, Article 1324, p.151.

⁴⁴⁶ Davallon, 1984, *op.cit.*, p.117.

d'interaction⁴⁴⁷, et peuvent ainsi être pensées et analysées à travers leurs interactions sociales. Il existe un effet de réalité particulièrement fort et les productions audiovisuelles sont souvent des hybridations entre la fiction et la réalité, qui mettent en scène des situations sociales.

L'image, qu'elle soit fixe ou animée, est prise dans des rapports de « luttes pour la visibilité »⁴⁴⁸. Elle joue un grand rôle dans la « reconnaissance d'identités, de récits ou de pratiques soumis à un régime d'invisibilisation politique et sociale »⁴⁴⁹, et « exclus des représentations »⁴⁵⁰. En effet, comme souligné plus tôt, le « régime de visibilité et de représentation »⁴⁵¹ « témoignent d'une constante négociation, mise en discussion et parfois mise en cause des régimes hégémoniques »⁴⁵². C'est ce qui intéresse cette recherche, et pour analyser les images, l'épistémologie et les méthodes de l'anthropologie visuelle, ainsi que des *visual studies* sont particulièrement intéressantes, ces dernières étant fortement liées aux études culturelles. Les *visual studies* ont pour projet l'« exploration nouvelle de l'image en tant que située au sein d'un jeu complexe de relations entre des dispositifs techniques, des médiations sociales, des systèmes de significations et des organes perceptifs »⁴⁵³. La grille d'analyse du corpus audiovisuel⁴⁵⁴ a en effet été construite au carrefour de ces épistémologies et méthodes.

Dans le cadre de ce travail, l'image est en même temps objet et outil. Objet, car les vidéos font partie du corpus analysé. Outil, car la prise de vue, photographies et vidéos, a constitué l'une des méthodes sur le terrain de recherche⁴⁵⁵. Il s'agit alors d'analyser des images animées, soit des vidéos, en prenant en compte leur contexte de production et leur mise en circulation. Ce qui est intéressant, c'est d'analyser l'ensemble de ces productions audiovisuelles et les discours qu'elles portent à partir d'une même grille d'analyse, même si elles sont de genres différents. L'analyse sémio-discursive par rapport à ce corpus de vidéos s'intéresse à la construction de sens et de valeurs par rapport à la thématique des migrations, et notamment des migrations en milieu urbain.

⁴⁴⁷ Goffman, E. (1974). *Les rites d'interaction*. Les Éditions de Minuit, p.15.

⁴⁴⁸ Voirol, 2005, *op.cit.*

⁴⁴⁹ Riboni, Bertho, 2020, *op.cit.*, p.13.

⁴⁵⁰ Riboni, Bertho, 2020, *op.cit.*, p.14.

⁴⁵¹ Riboni, Bertho, 2020, *op.cit.*

⁴⁵² Riboni, Bertho, 2020, *op.cit.*, p.15.

⁴⁵³ Cervulle, Quemener, 2015, *op.cit.*, p.63.

⁴⁵⁴ La grille se trouve en annexe de ce travail.

⁴⁵⁵ Meyer, M., Papinot, C. (2017). Le travail des images dans la démarche de recherche. Analyse réflexive et compréhension de l'objet. *Images du travail, travail des images*, 3, Article 3. <https://journals.openedition.org/itti/1053>.

2.3.2. Mise en regard du terrain ethnographique et des vidéos

L'approche sémio-discursive est utilisée pour l'ensemble du corpus : les vidéos, mais également les entretiens semi-directifs ainsi que les observations menées durant l'enquête ethnographique. C'est ce que je vais expliciter à présent, en revenant d'abord sur les choix de corpus. Afin d'organiser et d'analyser ce corpus imposant, j'ai utilisé le logiciel *NVivo*.

Terrain ethnographique : observer et analyser les interactions sociales en contexte

En ce qui concerne le terrain empirique, les méthodes employées pour cette recherche sont largement issues des travaux de l'École de Chicago. En effet, les anthropologues, sociologues ou encore géographes de cette école, pour étudier la ville, laboratoire social, ont mis en œuvre des méthodes basées notamment sur l'observation rigoureuse des faits, comme des enquêtes intensives de type ethnographique, ou encore l'observation des pratiques dans leur contexte⁴⁵⁶. Ceux-ci se sont donc attachés à observer et analyser les interactions sociales. Le terrain de recherche est le produit de différentes réalités et visions :

« La mixité des savoirs mobilisés ne vient pas que du chercheur, elle vient du terrain elle-même, des situations dans lesquelles il est plongé. Sur le terrain, le chercheur ne peut maîtriser la signification des situations de communications, qui engagent d'autres acteurs que lui-même, et dont le sens global ne peut être revendiqué par une seule des parties »⁴⁵⁷.

En ce sens, je vais tout d'abord revenir sur la chronologie du terrain de recherche, afin de montrer qu'il est une construction polyphonique et multi-située.

Entre déambulations, allers-retours et « acteurs carrefours »

Les phases de terrain à São Paulo, qui se caractérisent par un « ensemble spatial et temporel circonscrit »⁴⁵⁸, se sont déroulées en trois temps : une première phase en 2019, une deuxième phase en 2020 et une troisième phase en 2022.

En 2019, lors du terrain exploratoire (mars-juin), l'enquête de terrain a consisté en un savant jonglage entre ma présence au sein de l'organisation *África do Coração* située dans le centre-ville, et les allers-retours (en train) dans les autres quartiers de la ville. L'objectif initial est de me concentrer sur deux quartiers périphériques : Perus et Guaianases. Or, le fait de passer du temps et de vivre moi-même dans les quartiers centraux, d'observer la présence de personnes

⁴⁵⁶ Joseph, Grafmeyer, 2009, *op.cit.*, p.2.

⁴⁵⁷ Le Marec, 2002, *op.cit.*, p.5.

⁴⁵⁸ Le Marec, 2002, *op.cit.*, p.4.

issues d'autres pays, notamment au sein des espaces publics urbains et de me rendre à des événements dans ces quartiers m'a ouvert d'autres perspectives.

C'est donc à partir d'un triple regard que je commence mon enquête de terrain au sein de la mégapole brésilienne en 2019 : navigatrice au sein de la collection numérique de vidéos du collectif *Visto Permanente*, qui offre une vision globale sur la ville, je suis en même temps bénévole/chercheuse à *África do Coração*, basée dans le centre de la ville, et je me rends dans deux quartiers périphériques plusieurs jours par semaine. Je déambule également de nombreuses heures au sein des espaces publics urbains, afin de m'imprégner des espaces, des ambiances, de rencontrer les habitant·es de la ville. En effet, « [l]'errance, ou la déambulation, c'est à la fois des lieux, des moments de rencontres riches de hasard et de surprises, forts de sensations, de découvertes et d'affirmation de sa présence »⁴⁵⁹. Je me laisse surprendre et entraîner par de nouvelles situations, par les événements.

Lors de ce premier terrain de recherche, que l'on peut qualifier de « terrain exploratoire », je n'ai pas idée que ce séjour de trois mois représenterait mon terrain principal. En effet, j'ai prévu de passer un an à São Paulo en 2020, dans le cadre de la cotutelle de thèse. Du fait de la crise sanitaire, je reste un mois et demi seulement et je quitte le pays le 22 mars 2020. N'ayant plus accès à ces terrains physiquement, je fais définitivement le choix de ne pas me baser sur des quartiers en particulier.

Lors du premier terrain en 2019, je rencontre de nombreux acteurs sociaux : la majorité de ceux présentés un peu plus tôt. C'est à ce moment-là que je côtoie les membres des collectifs *Visto Permanente* et *Conviva Diferente*. C'est également durant cette période que je me rends au CIEJA à Perus (au moins une fois par semaine). J'établis donc des liens forts qui ont permis de continuer la recherche pendant la crise sanitaire. J'effectue de nombreuses heures d'observation au sein de ces espaces et territoires, et notamment à *África do Coração*, au CIEJA et dans les cours de portugais organisés par le collectif *Conviva Diferente*. Je fréquente le musée de l'Immigration de manière assidue. C'est aussi lors de ce premier terrain que j'effectue les premiers entretiens avec les personnes liées à ces structures.

Le choix s'est porté sur des entretiens semi-directifs, choix que j'explicite un peu plus tard. Quinze entretiens sont effectués durant cette période : deux entretiens avec deux membres du collectif *Visto Permanente*, cinq entretiens avec des professeur·es du CIEJA, deux entretiens avec des étudiants haïtiens du CIEJA, trois entretiens avec des membres du collectif *Conviva Diferente* (dont deux avec deux personnes en même temps), un entretien avec Willian André,

⁴⁵⁹ Derèze, Walter, 2019, *op.cit.*, p.112.

jeune habitant de Perus, créateur de la marque *Afroperifa*, un entretien avec un bénévole d'*África do Coração*, enfin, un entretien a été effectué avec Lucas Veloso, jeune habitant de Guaianases, journaliste à l'*Agência plural*.

Lors de mon court séjour en 2020, je n'ai pas le temps de faire d'autres entretiens en « face à face ». Je peux cependant approcher de manière plus intense deux institutions qui me paraissent fondamentales pour la compréhension des représentations des migrations contemporaines dans la ville : la mairie de São Paulo et le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo. J'ai déjà participé à de nombreux événements en 2019 au sein de ces institutions, mais je n'ai pas encore effectué d'entretiens avec des personnes y travaillant.

La migration vers le numérique

Je migre vers le numérique pour mener les autres entretiens. Commencer dans ce sens — soit par les acteurs sociaux liés au monde associatif — a été très bénéfique. Je peux, à travers eux, connaître un certain nombre de personnes, notamment des personnes ayant vécu la migration. Il aurait été particulièrement difficile de contacter ces personnes sans ne les avoir jamais vues ou rencontrées. En ce qui concerne les acteurs plus institutionnels, il est beaucoup plus simple d'avoir un premier contact numérique avec eux qu'avec les premières personnes avec qui j'ai effectué des entretiens (même si parfois il a fallu passer par des demandes officielles).

Lors de ce terrain numérique, je mène donc 29 entretiens en ligne : dix-sept entretiens avec des personnes migrantes ou ayant vécu la migration, dont, une personne de Guinée Conacry, une personne du Mali, deux personnes du Congo RDC, une personne de Guinée Bissau, une personne d'Angola, deux personnes de Bolivie, deux personnes d'Haïti, une personne du Mozambique, une personne du Tchad (entretien écrit), une personne d'Argentine, une personne de Colombie, une personne du Guyana, une personne du Cap-Vert et une personne du Venezuela. Les personnes avec qui je m'entretiens, qui viennent de pays variés, sont également quasiment toutes liées à des collectifs, des projets sociaux ou des ONG déjà cités. Cela a également représenté un critère de choix pour effectuer des entretiens avec elles.

D'autres entretiens sont menés avec des acteurs associatifs et de terrain : deux entretiens avec un père et sa fille travaillant dans une association avec des enfants boliviens, *Ame+*⁴⁶⁰, la directrice du CIEJA, ou encore un jeune homme travailleur social. Deux entretiens sont menés avec des artistes travaillant en lien avec la thématique migratoire, Raquel Brust et Pedro Nishi. Enfin, au niveau institutionnel, deux entretiens sont menés avec deux personnes ayant travaillé

⁴⁶⁰ Associação multiplicando esperança – Ame +. Site Internet de l'association : <https://www.ame-mais.org/>.

au sein de la Coordination des politiques publiques pour les migrants et la promotion du travail décent, et quatre entretiens sont menés avec des personnes travaillant au MI.

On note trois moments dans la mise en place des entretiens : tout d'abord, une présence sur le terrain forte, et donc des liens créés avec diverses personnes et organisations de terrain, notamment les collectifs et les professeur·es. Ensuite, une phase d'entretiens en ligne avec des personnes migrantes, dont le contact a été facilité par les moments physiques sur le terrain. Enfin, un troisième moment davantage « institutionnel », avec plus de facilité d'approches de manière numérique (qui s'est terminé avec un ultime entretien en présentiel avec Paulo Illes à Bagnolet, ancien coordinateur des politiques publiques pour les migrations à la mairie de São Paulo de 2013 à 2016). Au total, 43 entretiens ont été exploités dans le cadre de ce travail. Le contact avec ces différentes personnes se fait de manière singulière, et constitue une phase d'adaptation et de négociation plus ou moins importante selon la personne. Je reviens plus précisément sur ces points dans la suite de ce travail.

À travers le récit de ces expériences, on voit donc que la construction du terrain est un exercice composé d'ajustements, de découverte, de renoncement et que « [...] : « la démarche du chercheur consiste aussi à l'amener à se montrer »⁴⁶¹. Le terrain est en effet une « catégorie complexe structurée par le rapport entre les communications sociales instrumentalisées pour les besoins de l'enquête, et les communications sociales constituées en données ou en objets »⁴⁶². De même, les mots que la chercheuse met sur les méthodes employées sont amenés à évoluer, selon la pratique sur le terrain et le travail de réflexivité, comme cela a été le cas en ce qui concerne la participation observante.

De l'observation participante à la participation observante

La méthode de l'observation participante a été largement utilisée par différent·es auteur·es rattaché·es à l'École de Chicago, au sein de divers milieux. Pendant toute la période de la recherche ethnographique, j'ai utilisé le terme d'« observation participante » pour qualifier la méthode que j'utilisais sur le terrain. C'est en revenant sur ce terrain de recherche a posteriori que je prends conscience de la limite du terme d'« observation participante », et que je fais le choix d'utiliser le terme de « participation observante ». Le terme est en effet à la fois trop vague, trop ambigu et trop contraignant ⁴⁶³.

⁴⁶¹ Raoul, 2002, *op.cit.*, p.6.

⁴⁶² Le Marec, 2004, *op.cit.*

⁴⁶³ Agier, 2019, *op.cit.*, p.33.

À mon sens, l'observation est toujours forcément participante, l'observation pure n'existe pas⁴⁶⁴, nous sommes constamment en interaction sociale avec les autres. Nous prenons donc constamment part, et participons à tout, même en étant silencieux. Comme l'écrit Michel Agier, les termes de « présence participative », de « participation observante » ou de « relation ethnographique », qui « supposent l'implication, le compagnonnage et parfois l'engagement auprès de ses hôtes », sont davantage adaptés à ce qu'il se passe réellement dans les interactions sur le terrain⁴⁶⁵. C'est également dans ce sens-là que je choisis de parler des personnes que je rencontre dans le cadre de la thèse comme « participant·es de la recherche ».

La participation observante implique une immersion de la chercheuse sur le terrain, elle permet de « comprendre certains mécanismes difficilement décriptables pour quiconque demeure en situation d'extériorité. En participant au même titre que les acteurs, le chercheur a un accès privilégié à des informations inaccessibles au moyen d'autres méthodes empiriques »⁴⁶⁶. Elle implique un « certain degré d'engagement à la fois dans les interactions, mais aussi dans les actions du groupe ou de la communauté »⁴⁶⁷. Dans la majorité des cas, je me sens engagée de manière plus ou moins importante dans la situation, d'une manière ou d'une autre.

La participation dans l'observation passe également par la mise en écriture, lors de laquelle « l'anthropologue opère un retour sur ce qu'il a perçu et fait remonter à la surface les éléments enfouis qui témoignent de la dimension participative de son observation »⁴⁶⁸. Comme l'écrit Marc Augé, « [p]lus l'anthropologue s'engage comme auteur, plus il "écrit" en somme (je veux dire, plus on peut, dans son écriture, percevoir l'écho d'un ton et d'une subjectivité), plus on peut être assuré qu'il échappe au travers de la routine et de l'ethnocentrisme stéréotypé »⁴⁶⁹.

À tous les moments de la recherche donc, les chercheur·ses agissent et sont participant·es de la recherche, au même titre que les personnes rencontrées dans le cadre de celle-ci.

Protocole de recherche

Afin de rendre compte de ce que j'observe sur le terrain, j'ai établi une grille d'observation pour l'analyse des interactions sociales⁴⁷⁰. Plutôt large, j'ai conscience que les différentes situations amèneraient à une adaptation de cette grille. En effet, ces observations ont lieu dans des espaces

⁴⁶⁴ Winkin, 2001, *op.cit.*, p.158.

⁴⁶⁵ Agier, 2019, *op.cit.*, p.34.

⁴⁶⁶ Soulé, B. (2007). Observation participante ou participation observante ? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales. *Recherches Qualitatives*, 27, 127-140, p.2.

⁴⁶⁷ Winkin, 2001, *op.cit.*, p.157.

⁴⁶⁸ Winkin, 2001, *op.cit.*, p.163.

⁴⁶⁹ Augé, M. (2006). *Le métier d'anthropologue : Sens et liberté*. Galilée, p.5.

⁴⁷⁰ Grille que l'on peut retrouver en annexe de ce travail.

et territoires très différents, tels que des écoles publiques, la mairie de São Paulo, le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo, ou encore des festivités organisées par des associations et collectifs. Je me rends dans ces lieux accompagnée de mon carnet de terrain, et souvent d'un appareil photographique, sans savoir vraiment à quel point ces outils seraient utilisables.

À chaque fois que je le peux, je contacte au préalable les personnes en charge de l'organisation de l'événement afin de demander si je peux photographier et/ou filmer. J'ai en effet appris, grâce à mes précédentes recherches et aux lectures, que l'instauration d'une confiance avec les sujets de la recherche avec qui des liens sont établis est primordiale. Et également que la négociation fait partie du processus de recherche. À ces demandes, j'ai quasiment toujours reçu des réponses positives. Il a fallu parfois que je fournisse mes photographies et vidéos aux organisateurs, pour la construction d'une mémoire de l'événement par exemple.

Il existe cependant des risques à l'utilisation d'un appareil photographique, selon deux tendances : soit tout photographier ou filmer, sans vraiment savoir ce que l'on cherche, soit croire que l'on est protégé quand on est derrière son appareil. Dans mon cas, l'appareil photo est toujours un outil secondaire : d'abord « armé[e] seulement de s[m]on Bic et de s[m]on carnet »⁴⁷¹, viennent ensuite les photographies et les films. Je les utilise plutôt dans une optique de documentation de ma recherche : j'ai en effet le projet de réaliser un film documentaire sur celle-ci.

J'envisage cette recherche et ces manières de faire dans une démarche de co-construction. En effet, il m'est important de partager mes observations et les constructions visuelles que je produis avec les personnes rencontrées, les premières concernées. Je m'efforce donc d'expliquer ma recherche de la manière la plus claire possible aux personnes que je rencontre dans le cadre de celle-ci. Ces éléments rejoignent toutes les recherches théoriques sur la thématique de la posture de chercheuse explicitée plus haut.

En arrivant dans les lieux de ma recherche, j'essaie de comprendre les dynamiques des interactions entre les personnes présentes. Les éléments que je prends en compte sont de trois registres différents, pour reprendre la méthodologie expliquée par Philippe Le Guern⁴⁷². Tout d'abord, je prends note du contexte des interactions, soit le cadre de l'enquête, la description des lieux, des territoires et des espaces. La prise de vue à partir de photographies et de vidéos entre également dans cet objectif de documenter les contextes des événements et constituer une mémoire visuelle de ceux-ci. Ensuite, je décris les actions observées, les échanges entre les

⁴⁷¹ Winkin, 2001, *op.cit.*, p.149.

⁴⁷² Le Guern P. (2007), L'enquête par observation : méthode et enjeux, in *La recherche en SIC*, (dir. S. Olivesi), PUG, p. 13-33.

personnes (en m'incluant bien sûr), les gestes, soit tout ce qui a à voir avec les interactions entre les personnes, afin de « révéler l'ordre normatif qui prévaut dans et entre ces unités, autrement dit, l'ordre comportemental qui existe en tout lieu fréquenté, public, semi-public ou privé, que ce soit sous les auspices d'une manifestation sociale élaborée ou sous les contraintes plus banales d'un cadre social routinier »⁴⁷³. Enfin, je note également mon ressenti, mes impressions, soit des éléments plus subjectifs. Je tiens ainsi un carnet de terrain sur les trois mois passés en 2019 à São Paulo, pendant le mois et demi passé en 2020, et enfin pendant trois mois au cours de l'année 2022. Il arrive souvent que je ne puisse pas prendre de notes « à chaud » (pour des questions de respect ou encore de logistique), je relate alors l'expérience à la suite de l'événement.

Le carnet de terrain, comme le note Yves Winkin, est effectivement mon meilleur allié. Comme l'écrit l'auteur, « [l']ethnographie est une éducation du regard, mais aussi de l'écriture. Écriture de notes sur le terrain, écriture du "journal" une fois rentré chez soi, écriture du rapport, de l'article ou du mémoire »⁴⁷⁴.

Les observations ont lieu, comme noté plus haut, au sein d'événements, de cours de portugais, ou de réunions, mais les rencontres informelles constituent également des moments privilégiés d'observation et « un accès à des situations que leur apparente banalité ou leur confidentialité soustrait généralement aux enquêtes soucieuses de ne retenir que les faits considérés comme significatifs ou suffisamment généralisables »⁴⁷⁵. En outre, j'ai porté une attention particulière à tous les moments plus informels, qu'ils se passent autour d'une table de café, ou bien lors d'une déambulation dans les rues de la ville. J'inscris ainsi ma recherche en filiation de toute la littérature liée à l'anthropologie de la communication, qui donne de l'importance à l'observation du quotidien et souligne que « l'on peut travailler ethnographiquement sur le pas de sa porte »⁴⁷⁶.

Analyse des interactions sociales

La participation observante permet de mettre à jour la construction de sens et de significations chez les personnes rencontrées sur le terrain. Je souhaite en effet comprendre le sens que les personnes mettent dans leurs actions, dans leurs représentations. Le sujet de ma recherche porte sur les représentations des migrations contemporaines à São Paulo, et il m'importe de

⁴⁷³ Goffman, 2021, *op.cit.*, p.7-8.

⁴⁷⁴ Winkin, 2001, *op.cit.*, p.133.

⁴⁷⁵ Le Guern, 2007, *op.cit.*, p.19.

⁴⁷⁶ Winkin, 2001, *op.cit.*, p.16.

comprendre, à travers les interactions sociales auxquelles j'ai accès, tout d'abord, les relations interculturelles qui s'établissent entre les personnes brésiliennes et les personnes migrantes, les relations entre les personnes provenant de différents pays ainsi que la construction de l'altérité qui se jouent lors de ces interactions. Je m'attache également à analyser le rôle des espaces dans les interactions sociales : comment les personnes utilisent les espaces, comment elles se les approprient, ou encore le sens qu'elles mettent dans le fait d'habiter la ville de São Paulo.

Ainsi, les points que je prends en compte dans l'analyse des interactions sociales tiennent de trois ordres principaux. Tout d'abord, je m'intéresse à la « présentation de soi » : l'apparence de la personne, mais également la manière dont la personne parle d'elle-même⁴⁷⁷. « [L]'image de notre personne que nous projetons dans les interactions quotidiennes pour en assurer le bon fonctionnement »⁴⁷⁸ est en effet extrêmement intéressante à analyser, que ce soit donc dans les aspects non verbaux, mais également sur la présentation de soi dans le discours⁴⁷⁹. Comme toute interaction se fait en présence de deux personnes minimum, je m'intéresse également aux relations entre les personnes. En effet, comme Erving Goffman le souligne avec la notion d'« engagement »⁴⁸⁰, dès le moment où l'on se trouve en co-présence de quelqu'un, nous nous sentons dans l'obligation de nous projeter dans l'espace constitué par la personne et nous-mêmes. Nous allons alors adopter un comportement admissible en public. Ainsi, au-delà de la présentation de soi, ce qui est intéressant ce sont les interactions entre les personnes : les manières de s'adresser à l'autre, les mouvements du corps, le comportement, la distance mise ou pas. Enfin, ce qui intéresse particulièrement cette recherche, c'est l'aspect interculturel des interactions sociales. En effet, la particularité des interactions observées et analysées est qu'elles se font entre personnes venant d'univers culturels différents. Il est alors intéressant de s'attarder, par exemple, sur les questions linguistiques, sur le fait de faire ressortir ou pas des traits liés à sa nationalité ou sa culture.

Le choix de la participation observante et de la pratique de l'entretien semi-directif, dans le contexte de la recherche en information-communication, s'est fait dans l'objectif d'appréhender « les conceptions que les acteurs sociaux se font du monde, de ce qui s'y passe et des processus dans lesquels ils sont impliqués »⁴⁸¹. Ceci plus particulièrement dans un pays comme le Brésil, pays marqué par des formes d'hybridation (culturelles, sociales, religieuses).

⁴⁷⁷ Goffman, 1973, *op.cit.*, p.11.

⁴⁷⁸ Amossy, R. (2010). *La présentation de soi : Ethos et identité verbale*. Presses universitaires de France, p.5.

⁴⁷⁹ Amossy, *op.cit.*, p.7.

⁴⁸⁰ Goffman, 1974, *op.cit.*, p.102.

⁴⁸¹ Derèze, Walter, 2019, *op.cit.*, p.36.

Ce sont donc des éléments liés au visuel, au symbolique, au discours, qui sont pris en compte pour l'analyse du corpus d'observation, tout comme dans les situations d'entretien. J'ai choisi de combiner les entretiens et l'observation de situations, car les deux méthodes sont complémentaires, et me donnent accès à des informations extrêmement riches. La participation observante permet de mesurer les interactions et les relations entre différents acteurs, qui ne sont pas visibles en entretien.

Conduite et analyse des entretiens

En effet, la manière d'analyser les interactions vaut également pour les situations d'entretiens, à la différence que la situation d'entretien est provoquée par la chercheuse et ne réunit, dans la plupart des cas, que deux personnes. Ainsi, en plus du contenu des entretiens, ce qui est intéressant à prendre en compte par rapport à ceux-ci est le cadre de l'interaction : la manière d'organiser l'entretien, la présentation de soi, le contexte (lieu) dans lequel l'entretien se déploie, et les relations qui s'établissent entre les personnes en présence. Est également prise en compte toute la communication non verbale (gestes, postures, silence, rires) dans les interactions sociales.

En ce qui concerne la préparation en amont, j'ai choisi de mener exclusivement des entretiens semi-directifs, dans l'objectif d'aborder de grandes thématiques et concepts tels que la construction de l'altérité, l'habiter, l'usage de la ville, la diversité, ou encore l'accueil et de laisser la possibilité à la personne de s'exprimer sans structure trop préparée au préalable. L'entretien semi-directif permet en effet une certaine ouverture et une adaptabilité par rapport à ce que dit la personne entretenue⁴⁸². J'ai tout de même construit mes questionnaires selon le type d'enquêté·es : personnes travaillant au sein d'une institution politique ou culturelle, personnes travaillant dans une association, professeur.es, personnes migrantes, etc. En effet, des spécificités existent selon la fonction de la personne.

La première partie de l'entretien est formulée quasiment de la même manière pour tous·tes les enquêté·es. En effet, celle-ci consiste en une biographie de la personne, un récit de vie sur sa trajectoire, son lien avec la thématique de la migration. Cette partie est essentielle pour comprendre le cheminement de la personne, sa trajectoire, sa construction sociale et professionnelle et pour comprendre d'où elle parle. Cette première partie s'inspire largement des approches biographiques, à travers la narration de soi, laissant le·a participant·e de la

⁴⁸² Combessie, J.-C. (2007). *L'entretien semi-directif*: Vol. 5e éd. (p.24-32). La Découverte. <https://www.cairn.info/la-methode-en-sociologie--9782707152411-p-24.htm>.

recherche « se situer au cœur d'une narration qui le place en sujet à part entière »⁴⁸³. Cette méthode a été largement utilisée par les auteur·es rattaché·es à l'École de Chicago. Le récit oral et les méthodes biographiques sont particulièrement adaptés à l'étude des processus de migration⁴⁸⁴, car elles permettent de faire du lien entre les différentes expériences et mémoires concernant les lieux de départ et d'accueil et les temporalités variées.

La partie suivante traite de la fonction de la personne et de ses actions au sein de sa structure d'activité, généralement liée à la thématique des migrations. Enfin, le troisième bloc de questions touche davantage à la ville de São Paulo, la relation de la personne/de la structure à la mégapole, les représentations qu'elle s'en fait, son utilisation des territoires et de l'espace public, ou encore sa manière d'habiter la ville.

Les premiers entretiens effectués en 2019, au nombre de 14, permettent d'acquérir des connaissances variées et profondes sur les quartiers dits « périphériques » et les pratiques des personnes migrantes, leurs manières d'habiter ces territoires et espaces. Ils permettent également d'acquérir une vision plus globale de la migration à São Paulo, des acteurs qui travaillent en lien avec la thématique, et des enjeux mis à jour par ces migrations contemporaines internationales, notamment en rapport à l'histoire de la mégapole et les imaginaires qui existent et perdurent. Ils sont tous menés en face à face, et enregistrés à l'aide d'un enregistreur (deux ont été filmés).

Entre décembre 2020 et juin 2021, j'effectue 29 entretiens en ligne. Ils sont également tous enregistrés, certains filmés (notamment ceux effectués à travers *Googlemeet*). Les questionnaires pour ces entretiens diffèrent quelque peu des précédents, car entre 2019 et 2020, j'ai pu affiner mes questions de recherche. De plus, je dois ajuster le questionnaire au fur et à mesure de l'avancée de l'étude, notamment du fait de la pandémie de Covid-19 qui commence au milieu de mes recherches, et qu'il n'est pas possible de ne pas aborder. La migration vers les nouvelles technologies pour effectuer les entretiens a eu des conséquences certaines en termes méthodologiques et épistémologiques.

Au niveau de la langue, les entretiens sont dans leur majorité menés en langue portugaise. Je propose systématiquement aux personnes francophones d'effectuer l'entretien en portugais ou en français, la plupart choisissent de le faire en portugais. Seuls deux entretiens sont effectués en français, l'un avec une personne haïtienne et l'autre avec une personne congolaise. Il n'est

⁴⁸³ Spire, A. (2014). Migrations mises en récit ou quand l'espace ne cesse de se (re)construire. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1306, Article 1306, p.101. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.2810>.

⁴⁸⁴ Russi, P., Margalef, D. M. D. da S. (2014). *A dimensão comunicacional como recorte metodológico para o estudo das migrações*. <https://doi.org/10.16921/chasqui.v0i125.37.g770>.

cependant pas rare que les personnes transitent entre le portugais et le français dans un certain nombre d'entretiens. Cette question de la langue constitue un élément de réflexion dans ce travail.

En ce qui concerne la phase post-entretien, j'effectue moi-même les retranscriptions des entretiens, de manière manuelle, dans un souci de compréhension approfondie de ceux-ci. En effet, cela représente un travail de longue haleine, mais à mon sens nécessaire, pour s'imprégner de la parole des participant·es de la recherche, et pouvoir commencer un travail d'analyse dès la retranscription. Les entretiens sont retranscrits dans la langue de l'entretien, soit majoritairement en portugais⁴⁸⁵. Les passages des entretiens inclus dans ce travail sont donc traduits par mes soins, avec le passage originel en note de bas de page. Ils ne sont pas modifiés en termes de niveau de langue ou de tics de langage.

En ce qui concerne l'analyse, je commence par créer des nuages de mots à partir des différents entretiens, pour voir ce qui en ressort. Je choisis de procéder à une analyse de ces entretiens en partant de ce que les personnes me disent, à partir des grandes thématiques abordées. Grâce au logiciel *Nvivo*, je procède à un codage des entretiens selon ces thématiques. Celles-ci constituent en effet des concepts fondamentaux de ma recherche, et je cherche à comprendre comment elles sont pensées et comment les diverses personnes et acteurs dont j'analyse les discours et les représentations s'approprient ces concepts et les vivent pratiquement. Que disent les personnes de ces concepts ? Quelles thématiques abordent-elles ? Quels mots utilisent-elles pour parler des migrations et des migrations dans la ville ? Voici les questionnements de base que je me pose.

On voit bien ici que l'analyse porte sur la construction de sens par rapport aux expériences des personnes de la migration et de la ville de São Paulo. Il est intéressant de mettre ces imaginaires en lien avec les vidéos qui sont produites et qui circulent sur ces mêmes thématiques.

2.3.3. Le corpus de vidéos

En commençant un travail de débroussaillage de la documentation existante sur la thématique des migrations sur Internet, j'ai pris la mesure de l'importance de la médiation « vidéo » dans ce domaine. Ce corpus provient en majorité des mêmes acteurs sociaux auprès desquels l'enquête ethnographique a été effectuée.

⁴⁸⁵ La totalité des retranscriptions dans la langue d'origine se trouvent en annexe de ce travail. Des erreurs peuvent s'être glissées au sein de ces retranscriptions, du fait de la qualité du son et de la difficulté à comprendre parfois.

Le choix de la vidéo

Au début de la thèse, j'envisage d'analyser les représentations des migrations à São Paulo à travers l'image et je décide au fur et à mesure de me concentrer sur l'outil vidéo. De nombreuses images sont produites sur les migrations contemporaines à São Paulo, que ce soit des images fixes ou animées. La vidéo ayant la particularité de rassembler images et sons, de représenter les espaces et étant largement utilisée aujourd'hui, c'est la médiation qui est choisie pour ce travail. Les vidéos analysées sont diffusées sur deux types de médias : la télévision et Internet. La principale raison du choix de ces différentes vidéos est que ces objets de médiation ont pour thématique commune les migrations à São Paulo et qu'ils permettent de mettre en relief les représentations de ces migrations. En effet, le critère de sélection de ces vidéos est qu'elles aient pour thématique principale les migrations récentes et contemporaines au Brésil, et qu'elles incluent la question de la territorialité. Ils partagent donc ainsi quelque part une identité commune. Tous les acteurs sociaux étudiés utilisent l'outil vidéo. L'image animée sur le Web s'est en effet développée de manière particulièrement importante ces dernières années. Dans certains cas, c'est la principale manière de communiquer, dans d'autres elle est secondaire. La majorité des vidéos se trouvent sur la plateforme YouTube⁴⁸⁶. Cela n'est pas anodin, ces plateformes numériques ayant la particularité d'être facilement accessibles. Il faut souligner que le format vidéo est très utilisé au Brésil, tout comme les réseaux sociaux⁴⁸⁷.

La recherche de ces vidéos ne s'est pas faite directement sur YouTube, mais à partir des outils de communication des différents acteurs sociaux. Elles sont généralement présentes sur le site officiel de l'acteur, ainsi que sur YouTube. Des hyperliens renvoient à ces différents espaces.

Les vidéos analysées

Ces vidéos sont de divers genres : telenovela, vidéos de sensibilisation et de campagne, vidéos institutionnelles, ou encore vidéos artistiques⁴⁸⁸. En effet le corpus est entre autres constitué d'une telenovela, et donc d'un produit culturel diffusé à grande échelle sur la chaîne *Rede Globo*. En ce qui concerne cette production télévisuelle, une partie de celle-ci a pu être visionnée en direct, quand je me trouve à São Paulo en 2019. Cependant, visionner un épisode une fois n'est pas suffisant pour l'analyser. Le passage par un abonnement à *Globoplay*⁴⁸⁹ est

⁴⁸⁶ Plateforme du web 2.0 créée en 2005 par Stephen Chen, Chad Hurley et Jawed Karim.

⁴⁸⁷ Selon l'entreprise états-unienne d'analyse publicitaire *Comscore*, en 2023, le Brésil est le troisième pays dans le monde en termes d'usage des réseaux sociaux. YouTube est le réseau social le plus utilisé.

Plus d'informations : PODER360. (2023, mars 14). *Brasil é o 3º país que mais usa redes sociais no mundo*. Poder360. <https://www.poder360.com.br/brasil/brasil-e-o-3o-pais-que-mais-usa-redes-sociais-no-mundo/>.

⁴⁸⁸ Un tableau répertoriant toutes ces vidéos est présent en annexe de ce travail.

⁴⁸⁹ *Globoplay* est la plateforme digitale du groupe *Globo*.

donc nécessaire pour avoir accès à l'intégralité des épisodes (au nombre de 154) et pouvoir les visionner plusieurs fois (notamment pendant les différents confinements liés à la crise sanitaire de Covid-19). Je reviens dans ce travail sur le genre de la telenovela, qui est très particulier et propre à l'Amérique Latine et notamment au Brésil. Même si le genre est totalement fictionnel, ce feuilleton télévisé, *Órfãos da terra*, s'inspire largement du réel et joue sur le passage de la fiction à la réalité⁴⁹⁰, avec des techniques empruntant au genre documentaire et aux journaux télévisés⁴⁹¹.

Ensuite, toujours au niveau de la télévision, c'est l'épisode du 27 avril 2021 de l'émission *Mais você* qui est analysé.

En ce qui concerne les institutions politiques, elles s'emparent également des technologies numériques pour créer du contenu à travers des vidéos et les diffuser⁴⁹². Le choix s'est porté sur celles produites par l'État et la mairie de São Paulo. En ce qui concerne l'État de São Paulo, c'est plus particulièrement au niveau d'une vidéo produite par le Secrétariat à la Justice et à la Citoyenneté que l'attention se porte dans cette étude. En effet, le Secrétariat lance une campagne en 2019, « Imigrante, São Paulo te acolhe » (« Immigré, São Paulo t'accueille »), à travers divers outils audiovisuels (campagne d'affichage, création de vidéo). L'objectif de cette campagne est de sensibiliser la population par rapport à l'accueil des migrants et la xénophobie. Elle est divulguée sur les réseaux sociaux, et dans des lieux stratégiques de l'espace public, tels que les aéroports, les métros, les gares routières. L'autre objectif de cette campagne est d'orienter les personnes en situation de migration sur l'accueil et la protection. J'ai choisi d'analyser une vidéo issue de cette campagne dans ce travail⁴⁹³.

Au niveau de la mairie de São Paulo, c'est plus particulièrement les médiations produites par la Coordination des politiques pour les migrants et la promotion du travail décent qui intéressent dans cette étude. En 2020, trois vidéos sont produites par les acteurs du CMI, qui sont également des vidéos de sensibilisation. J'ai choisi d'analyser l'une de ces vidéos dans le cadre de ce travail⁴⁹⁴. Dans les deux cas, au niveau de l'État et de la Mairie, l'on peut dire que ce sont des vidéos institutionnelles de sensibilisation et de plaidoyer.

⁴⁹⁰ Guillot Farneti, L. (2022). Représentations télévisuelles des migrations contemporaines au Brésil : entre fictions et réalités. L'exemple de la telenovela *Órfãos da terra*. In: Clerc, I., Morel, A.-C. *Images et récits de l'exil et des exodes en Amérique latine au XXIème siècle* : Editions Orbis Tertius.

⁴⁹¹ Teixeira de Paula, L. (2023). Os lugares dos discursos de ficção sobre imigração e alteridade na telenovela brasileira: uma análise de *Órfãos Da terra*. Memórias Congresso ALAIC 2022.

⁴⁹² Scopsi, C., Gouet-Brunet, V., Guillaume, L.-P., Nayrolles, L., Battisti, M. (2010). Les nouveaux territoires de la vidéo. *Documentaliste-Sciences de l'Information*, 47(4), 42-53, p.43. <https://doi.org/10.3917/docsi.474.0042>.

⁴⁹³ Lien vers la vidéo sur la page YouTube du *Secretaria da Justiça e Cidadania* : <https://www.youtube.com/watch?v=eNTfEsWOrSQ>.

⁴⁹⁴ Lien vers la vidéo sur page YouTube du *Secretaria de Direitos Humanos e Cidadania* : https://www.youtube.com/watch?v=o_LIJO30fHY.

En ce qui concerne l'institution culturelle approchée dans cette étude, le Musée de l'Immigration de l'État de São Paulo, institution culturelle d'importance dans la ville, est elle aussi créatrice de contenus audiovisuels sur les migrations contemporaines. Ce sont notamment différentes vidéos liées à la *Festa do Imigrante* qui sont analysées. Elles correspondent notamment à des vidéos qui résument les différentes éditions. Sur le compte YouTube du musée⁴⁹⁵, on trouve ces vidéos qui sont créés annuellement après l'événement. Elles sont intéressantes à analyser dans le sens où elles permettent de se rendre compte des éléments qui sont mis en avant ou pas par l'institution culturelle. Le MI utilise également des vidéos au sein de ses expositions et mêle les genres. Certaines des expositions sont abordées dans ce travail, mais elles n'en représentent pas le corpus principal.

Du côté des acteurs sociaux dont les discours sont moins audibles, ceux-ci sont particulièrement actifs dans la création de contenus et de médiations audiovisuels. En effet, pour pallier le manque de représentations des migrations contemporaines, ou pour créer d'autres représentations, les collectifs et associations se tournent particulièrement vers l'image animée, et vers sa diffusion sur les réseaux socio-numériques. Ceux-ci représentent en effet un moyen d'accéder à une certaine visibilité, à travers l'« idée que l'outil pourra enregistrer de manière plus précise le réel »⁴⁹⁶. La particularité de la vidéo sur le Web tient également au fait que « produire, exploiter, diffuser n'est plus l'apanage des médias et des sociétés du secteur audiovisuel »⁴⁹⁷. En effet, les acteurs sont de plus en plus nombreux à s'emparer de cet outil.

Au niveau des acteurs dont les discours sont moins mis en visibilité, ce sont notamment les vidéos du collectif *Visto Permanente*⁴⁹⁸ qui sont analysées dans cette étude. Certaines d'entre elles ont été sélectionnées, pour deux raisons : soit que la personne filmée est aussi une personne avec qui j'ai pu effectuer un entretien, soit que la vidéo est particulièrement intéressante, notamment en ce qui concerne les représentations des migrations et des territoires. Pour les autres collectifs ou associations, c'est plutôt la partie ethnographique qui intéresse cette recherche.

Enfin, le court-métrage *Liberdade* réalisé par Pedro Nishi et Vinícius Silva fait également partie du corpus de vidéo, et se trouve sur YouTube. Après l'avoir présenté dans divers festivals au Brésil et à l'international (au festival de cinéma *Cinelatino* de Toulouse notamment), les réalisateurs ont en effet décidé de le laisser en accès libre sur la plateforme. Le court-métrage

⁴⁹⁵ Lien vers les différentes vidéos du musée : <https://www.youtube.com/user/museudaimigracao/videos>.

⁴⁹⁶ Pianezza, 2017, *op.cit.*, 68.

⁴⁹⁷ Scopsi, C. (2010). Les nouveaux développements de la vidéo numérique en ligne. *Documentaliste-Sciences de l'Information*, 47(4), 28-29, p.28. <https://doi.org/10.3917/docsi.474.0028>.

⁴⁹⁸ À noter qu'au moment de l'écriture de la thèse, le site du collectif n'est plus accessible.

entremêle la vie quotidienne du Centre culturel de la Guinée, situé dans le quartier *Liberdade*, et les différentes mémoires présentes et valorisées (ou pas) en ces territoires.

On voit donc bien que les contextes de production et de diffusion de ces vidéos sont absolument différents. Ils sont explicités dans la recherche, car il est important de prendre en compte ces éléments. Cependant, ce qui m'intéresse davantage, ce sont les contenus et les représentations qui ressortent de ces productions, qui ont toutes en commun de parler des migrations.

Analyse des vidéos

L'analyse des vidéos porte sur les visuels qu'elles proposent, ainsi que les discours présentés dans ces productions médiatiques. En effet, une image rassemble différentes catégories de signes : « des "images" au sens théorique du terme (des signes iconiques, analogiques), mais aussi des signes plastiques : couleurs, formes, composition interne, texture, et la plupart du temps aussi des signes linguistiques, du langage verbal »⁴⁹⁹.

J'ai identifié deux niveaux de discours dans les vidéos : les discours tenus par les personnages présents dans ces outils de médiation (que ce soient des personnages fictifs ou des personnes réelles) ainsi que le registre discursif lié à l'acteur social qui a produit la vidéo.

De plus, il existe les discours oraux, et également les discours écrits, qui apparaissent au sein de la vidéo. Roland Barthes souligne que dans quasiment toute image il y a du texte et que « dès l'apparition du livre, la liaison du texte et de l'image est fréquente »⁵⁰⁰. C'est également le cas dans les vidéos analysées, qui contiennent toutes du texte, que ce soit à travers le titre ou les légendes. Leur « message linguistique » est donc analysé.

J'ai opté pour une grille d'analyse très répandue, en trois étapes : la description, l'évocation du contexte et l'interprétation⁵⁰¹. Laurent Gervereau développe cela en rapport aux images fixes, je reprends ces méthodes pour les images animées. Au niveau de la description, il s'agit premièrement d'expliquer d'où provient la vidéo, avec le nom de l'émetteur par exemple, la date de la production, le type du support, la localisation. Deuxièmement, il s'agit de décrire la stylistique, les couleurs, le volume, la perspective. Troisièmement, il s'agit de faire une première lecture de la thématique d'ensemble, des éléments représentés.

Il est important de comprendre le contexte et le processus de production des vidéos. En effet, « [l]e plus précieux garde-fou contre des interprétations hâtives demeure le rappel du contexte.

⁴⁹⁹ Joly, M., Martin, J. (2021). *Introduction à l'analyse de l'image*. Armand Colin, p.35.

⁵⁰⁰ Barthes, R. (1964). Rhétorique de l'image. *Communications*, 4(1), 40-51, p.43. <https://doi.org/10.3406/comm.1964.1027>.

⁵⁰¹ Gervereau, L. (2020). *Voir, comprendre, analyser les images* (5e édition). La Découverte.

Alors que la description de l'image a apporté des éléments tangibles à sa compréhension, le contexte va permettre d'éviter les plus rudes contresens »⁵⁰². Il faut souligner qu'avant d'être publiée sur Internet, une vidéo est d'abord un objet filmé avec un outil technologique, que ce soit une caméra, un appareil photo, un drone ou un téléphone portable : « [a]insi, la mise en circulation d'une vidéo en ligne suppose en premier lieu une activité d'éditorialisation médiatique articulant objets, signes et pratiques »⁵⁰³. Il existe donc une activité éditoriale en amont de la publication de la vidéo sur Internet, qui prend place dans un contexte particulier. Ce qui importe également, à mon sens, c'est le contexte brésilien, au niveau social et politique dans lequel ces productions audiovisuelles sont construites. L'analyse sémio-discursive se doit en effet de porter attention aux conditions spatiotemporelles et sociohistoriques de production. Cependant, les « êtres culturels » dans les chemins qu'ils parcourent, sont amenés à se modifier, se métamorphoser. Il est donc parfois vain de chercher à expliquer qui est l'auteur·e de telle production. Comme énoncé dans le chapitre théorique de ce travail, les êtres culturels sont étudiés à travers le prisme de la trivialité, à la manière d'Yves Jeanneret. Il importe donc de s'intéresser aux trois aspects qui caractérisent la trivialité : les techniques, la diffusion et la transformation. L'objet vidéo est donc analysé dans ce travail à partir de ce mode de pensée. Les vidéos publiées sur Internet connaissent en effet une vie triviale particulièrement chargée : « [u]ne fois en ligne, toute vidéo peut être copiée et rediffusée selon les modalités précédemment décrites et dans les limites définies par les conditions d'utilisation du site éditeur »⁵⁰⁴. Dans le cadre de cette recherche, je parle plutôt en termes d'institutions et de groupes : vidéos produites par le MI ou telenovela produite par la *TV Globo*, par exemple. Tout comme pour le contenu des entretiens, je me concentre plus particulièrement sur trois aspects des vidéos pour l'analyse : les thématiques, les personnages, les espaces représentés⁵⁰⁵. J'utilise également le logiciel *NVivo* pour procéder à l'analyse de ces objets de médiation, à travers un codage des vidéos. Je procède d'abord à l'analyse des différentes vidéos de manière isolée. Ensuite, je compare les différentes représentations présentes dans ces productions médiatiques, que ce soit la comparaison de vidéos produites par le même acteur social, ou la comparaison entre les vidéos des différents acteurs sociaux. Une revue des thématiques abordées dans les vidéos est effectuée. Ce sont généralement les mêmes thématiques que pour les entretiens qui ressortent. Ce qu'il est intéressant de voir, c'est

⁵⁰² Gervereau, 2020, *op.cit.*, p.53.

⁵⁰³ Devars, T. (2015). Les vidéos politiques au prisme de la trivialité. *Communication & langages*, 185(3), 89-106, p.94. <https://doi.org/10.3917/comla.185.0089>.

⁵⁰⁴ Devars, 2015, *op.cit.*, p.96.

⁵⁰⁵ La grille d'analyse des entretiens est présente en annexe de ce travail.

comment les différents acteurs sociaux parlent de ces thématiques. À partir de quels mots ? De manière positive, négative ? Comment les relient-ils entre elles ?

En ce qui concerne les personnages, voici quelques questionnements qui guident l'analyse : comment sont montrés les personnages ? À quelles valeurs sont-ils rattachés ? Quels sont leurs signes distinctifs physiques ? Lesquels sont les plus visibles ? Parlent-ils d'eux-mêmes ou bien parle-t-on d'eux ? Comment sont-ils décrits ? Est-ce qu'il existe une évolution dans la représentation ? Quels sont les liens entre les différents personnages ?

La question de l'espace et du territoire est particulièrement importante dans la présente recherche. L'analyse des interactions sociales prend donc en compte le rôle que jouent les lieux dans les interactions, et la manière dont les personnes s'approprient de ceux-ci. Ainsi, voici les questionnements qui guident l'analyse en ce sens : quels lieux sont montrés ? Ce sont plutôt des lieux « publics » ou « privés » ? Quelles valeurs sont rattachées à ces espaces ? Il s'agit également de faire un lien entre les deux types de données. En effet, il est important de comprendre où les personnes sont montrées, quels liens existent-ils entre celles-ci et les espaces, ou encore quelle utilisation de l'espace elles font.

Pour conclure, l'analyse sémio-discursive, méthodologie choisie dans ce travail pour travailler les différents corpus (observations, entretiens et vidéos) permet de faire ressortir des données qualitatives extrêmement fines sur les expériences de migration dans la ville de São Paulo. L'intérêt de la diversité du corpus est que son analyse permet de souligner les différentes représentations qui traversent les paroles des sujets de la recherche ainsi que les productions médiatiques qui abordent la thématique des migrations.

**Deuxième partie. Les mises en récit du Brésil et de
São Paulo comme territoires de migration**

Le Brésil et São Paulo sont des territoires qui ont connu et qui connaissent toujours d'importants mouvements migratoires. À partir du processus de colonisation européenne, qui a entraîné la venue forcée de millions de personnes issues du continent Africain, puis l'arrivée de millions de personnes des continents européens et asiatiques aux XIX^e et XX^e siècles, à la suite de l'abolition de l'esclavage, les identités du pays et de São Paulo se sont forgées à partir de ces différents mouvements de personnes et de leur plus ou moins grande mise en altérité. La formation du pays et de la ville, et la construction du Brésil en tant qu'État-nation sont ainsi profondément liées aux mouvements migratoires (chapitre 3). De nombreuses représentations stéréotypées se forment durant le processus de colonisation, notamment envers les personnes africaines esclavagisées et les personnes indigènes. Cependant, celles-ci vont être intégrées aux différents mythes de la nation qui se fabriquent, notamment au XX^e siècle. Les représentations d'un Brésil métissé, liées notamment au mythe de la démocratie raciale, circulent de manière particulièrement forte, notamment à travers les industries culturelles. Ce mythe perdure jusqu'à la période contemporaine, et les personnes qui arrivent actuellement au Brésil et qui sont les sujets de cette recherche, soit les personnes originaires de pays africains et latino-américains, sont perçues et représentées à travers ce prisme (chapitre 4). Les formules de la diversité et de l'accueil traversent ainsi les discours sur les migrations contemporaines, et ce chez quasiment tous les acteurs sociaux de la recherche. Cependant, les imaginaires forgés pendant la période coloniale et ensuite sont encore particulièrement prégnants, et les personnes migrantes de la contemporanéité vivent des expériences de discriminations raciales, économiques et politiques similaires à celle que vivent de nombreuses personnes brésiliennes (chapitre 4).

Chapitre 3. La formation des identités brésilienne et paulistana : parcours entre différents mythes

*Brasil, meu nego*⁵⁰⁶
Deixa eu te contar
A história que a história não conta
O avesso do mesmo lugar
Na luta é que a gente se encontra
Brasil, meu denço
A mangueira chegou
Com versos que o livro apagou
Desde 1500
Tem mais invasão do que descobrimento
Tem sangue retinto pisado
Atrás do herói emoldurado
*Mulheres, tamoios*⁵⁰⁷, *mulatos*
Eu quero um país que não está no retrato

*Brasil, o teu nome é Dandara*⁵⁰⁸
*Tua cara é de cariri*⁵⁰⁹
Não veio do céu
*Nem das mãos de Isabel*⁵¹⁰
*A liberdade é um dragão no mar de Aracati*⁵¹¹
*Salve os caboclos de julho*⁵¹²
Quem foi de aço nos anos de chumbo
Brasil, chegou a vez
*De ouvir as Marias, Mahins*⁵¹³, *Marielles*⁵¹⁴,
*malês*⁵¹⁵
Mangueira, tira a poeira dos porões
Ô, abre alas pros teus heróis de barracões
*Dos Brasil que se faz um país de Lecis*⁵¹⁶,
*jamelões*⁵¹⁷
*São verde-e-rosa as multidões.*⁵¹⁸

⁵⁰⁶ Manière affective d'appeler quelqu'un, provient du mot « noir » (« negro »).

⁵⁰⁷ Groupement de peuples indigènes de langue tupi.

⁵⁰⁸ Femme *quilombola* de la plus grande communauté *quilombolas*, dans l'État de Bahia. Capturée en 1694, elle se jette d'une pierre pour ne pas redevenir esclavagisée.

⁵⁰⁹ Peuples indigènes de l'actuelle région du *Sertão*.

⁵¹⁰ Isabel do Brasil est la princesse impériale qui a régné trois fois au Brésil. C'est elle qui signe la loi abolissant l'esclavage en 1888.

⁵¹¹ Chico da Matilde, pêcheur de la région du Ceará qui réussit à libérer des personnes esclavagisées.

⁵¹² Groupe de personnes qui expulsent les troupes portugaises en 1823 lors de l'Indépendance de l'État de Bahia.

⁵¹³ Femme esclavagisée qui prend part à différentes révoltes, comme celle des *Malês*.

⁵¹⁴ Marielle Franco, issue du complexe de favelas da Maré, à Rio de Janeiro. Conseillère municipale de Rio à partir de 2016, militante afro-féministe, elle est assassinée le 14 mars 2018.

⁵¹⁵ Mot qui désigne au XIX^e siècle, les noirs musulmans qui savent lire et écrire en langue arabe. Ils organisent la Révolte des *Malês*, en 1835, à Bahia.

⁵¹⁶ Chanteuse et femme politique, première femme noire à intégrer le groupe des compositeur-es de *Mangueira*.

⁵¹⁷ José Bispo Clementino dos Santos est vendeur de journaux et cireur de chaussure, première voix de l'école de samba *Mangueira* de 1952 à 2006.

⁵¹⁸ Traduction effectuée par mes soins de la chanson « História Para Ninar Gente Grande », la chanson présentée par l'École de Samba *Mangueira* (liée au quartier du même nom) au carnaval de Rio de Janeiro en 2019.

Brésil, mon *nego* / Laisse-moi te raconter / L'histoire que l'histoire ne raconte pas / L'inverse du même lieu / C'est dans la lutte que l'on se rencontre / Brésil, mon tendre / *Mangueira* est arrivée / Avec des vers que le livre a effacé / Depuis 1500 / Il y a plus d'invasion que de découverte / Il y a du sang rouge séché / Derrière le héros glorifié / Femmes, *Tamoios*, *mulatos* / Je veux un pays différent de celui du portrait / Brésil, ton nom est *Dandara* / Ton visage est de *Cariri* / Elle n'est pas venue du ciel / Ni des mains d'Isabel / La liberté est un dragon dans la mer d'*Aracati* / Vive les *caboclos* de juillet / Qui a été d'acier durant les années de plomb / Brésil, le temps est arrivé / D'écouter les Marias, Mahins, Marielles, *malês* / *Mangueira*, dépoussière les cales des bateaux / Ouvre tes ailes à tes héros de favela / Des Brésils / Elles sont vertes et roses les foules.

Il s'agit dans ce chapitre d'explicitier comment le Brésil s'est construit et imaginé en tant que nation au fil du temps. Pour cela, je commence par parler d'une manière générale de l'histoire du pays, pour passer ensuite à la ville de São Paulo qui tient une place particulière dans la construction de l'imaginaire de la nation brésilienne. Revenir sur les différentes échelles territoriales et croiser les histoires nationale et locale est en effet extrêmement important pour comprendre ce qu'il se passe au niveau de la ville. Comme explicité dans le chapitre théorique de ce travail, il est essentiel de penser le local et le global de manière conjointe.

Comme la chanson traduite le raconte, il s'agit également de tenter d'avoir un autre regard sur l'histoire brésilienne, en essayant de faire ressortir les résistances que les populations afro-brésiliennes et indigènes développent face aux multiples violences qu'elles subissent.

3.1. La construction du Brésil en tant qu'État-nation

Avant l'époque de la colonisation, et donc avant le début du XVI^e siècle, des millions de personnes indigènes peuplent les terres actuellement appelées « Brésil ». La construction du pays se base donc sur la co-présence et les interactions entre personnes indigènes, pour beaucoup massacrées ou touchées par les maladies amenées par les Européen·nes, personnes européennes blanches, et personnes africaines noires, déportées de force au sein des Amériques dans le cadre du système esclavagiste. La mise en relation de ces différents peuples a engendré un mélange de la population, mélange qui a lui-même impliqué des imaginaires particuliers, que ce soit en interne au pays comme à l'extérieur. Il faut souligner que ces métissages se sont constitués à partir de la violence, et notamment les violences sexuelles pratiquées envers les femmes africaines et indigènes⁵¹⁹. Je reviens ici sur la construction de ces différents imaginaires, après avoir fait un détour par le concept de « race » et comment il est envisagé dans ce travail.

3.1.1. Au commencement était la question de la « race » et de la racialisation

Le terme de « race » est utilisé dans cette recherche à travers sa construction sociale et historique, et les imaginaires qui y sont liés, plus particulièrement au Brésil, et donc dans une perspective constructiviste⁵²⁰. En effet, le terme est utilisé dans ce travail pour parler de

⁵¹⁹ Cisne, M., Araújo, N. da S. (2021). Colonialidade e violência contra as mulheres negras no Brasil : Uma análise feminista decolonial. *Tensões Mundiais*, 17(33), Article 33. <https://doi.org/10.33956/tensoesmundiais.v17i33.2789>.

⁵²⁰ Brun, Cosquer, 2022, *op.cit.*

représentations, de construction identitaire, d'interactions sociales et de rapports sociaux⁵²¹, et enfin de relations de pouvoir et de domination⁵²². Concept « relationnel et historique », il permet en effet de penser la « constitution politique et économique des sociétés contemporaines »⁵²³. « Objet controversé »⁵²⁴, la « race » est avant tout un construit social, n'ayant pas la même signification selon les lieux et le temps⁵²⁵ et « [...] il importe de saisir les mécanismes par lesquels la notion de race s'insinue dans les institutions, les pratiques et les relations sociales »⁵²⁶. La relation raciale, soit la relation sociale traversée par l'imaginaire de la « race »⁵²⁷, est ce qui intéresse cette recherche. Au-delà du terme de « race », celui de « racialisation » est extrêmement riche, car il permet de penser la manière dont « la société ou certains de ses membres en racialisent d'autres ou se racialisent eux-mêmes » et donc les « processus sociaux qui prennent les caractéristiques attribuées au corps comme autant de signes de classification et d'identification »⁵²⁸. Dans cette étude, j'essaie de « mettre en évidence les modes de production des formes de racialisations et le rôle que ces dernières jouent dans les rapports sociaux ainsi que dans la trajectoire des individus dans leurs processus de subjectivation »⁵²⁹, cela dans le contexte de migrations à São Paulo. Les catégories à partir desquelles nous réfléchissons, soit celles de « noir », de « blanc » ou encore de « métis » par exemple, sont :

« [...] des catégories cognitives largement héritées de la colonisation, bien que notre perception de la différence se situe dans le champ du visible. C'est à travers ces catégories cognitives, dont le contenu

Cervulle, M. (2021). *Dans le blanc des yeux : Diversité, racisme et médias*. Éditions Amsterdam, p.43.

Schwarcz, L. M. (2012a). *Nem preto nem branco, muito pelo contrário : Cor e raça na sociabilidade brasileira*. Claro Enigma, 2012.

Seyferth, G. (1994). A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos. *Anuário Antropológico*, 18(1), Article 1.

Ismard, P. D., Rossi, B. D., Vidal, C. D., Chevaleyre, C., Miano, L. A. (2021). *Les mondes de l'esclavage : Une histoire comparée*. Seuil, p.923.

⁵²¹ Guillaumin, C. (2002). *L'idéologie raciste : Genèse et langage actuel*. Gallimard.

⁵²² Almeida, S. L. de. (2019). *Racismo estrutural*. Sueli Carneiro : Pólen, p.19.

Munanga, 2019a, *op.cit.*, p.6.

⁵²³ Almeida, 2019, *ibid.*

⁵²⁴ Brun, Cosquer, 2022, *op.cit.*, p.9.

⁵²⁵ Munanga, 2019a, *op.cit.*, p.1.

⁵²⁶ Ismard, Rossi, Vidal, Chevaleyre, Miano, 2021, *op.cit.*, p.924.

⁵²⁷ Sodré, M. (2018). Uma lógica perversa de lugar. *Revista Eco-P s*, 21(3), Article 3, p.11. <https://doi.org/10.29146/eco-pos.v21i3.22524>.

⁵²⁸ Cottias M., Mattos H. (2016). Esclavage et subjectivités : Dans l'Atlantique luso-brésilien et français (xviii-xxe siècles). In M. Cottias & H. Mattos ( ds.), L. Schalchli (Trad.), *Esclavage et subjectivités : Dans l'Atlantique luso-brésilien et français (xviii-xxe siècles)*. OpenEdition Press, p.14. <http://books.openedition.org/oep/771>.

⁵²⁹ Mazouz, S. (2008). Les mots pour le dire. La qualification raciale, du terrain à l'écriture. In *Les politiques de l'enquête* (p. 81-98). La Découverte, p.93. <https://doi.org/10.3917/dec.fassi.2008.01.0081>.

*est plus idéologique que biologique, que nous avons acquis l'habitude de penser nos identités sans nous rendre compte de la manipulation du biologique par l'idéologique »*⁵³⁰.

Ces catégories ont donc été construites à une époque bien particulière, à travers des processus de mise en altérité extrêmement forts : « [l]a civilisation blanche, la culture européenne ont imposé au Noir une déviation existentielle. [...] souvent ce qu'on appelle l'âme noire est une construction du Blanc »⁵³¹.

Ainsi, la structure coloniale du pouvoir se base sur « la naturalisation de la différence entre les conquérants et les conquis à partir du principe de race »⁵³². C'est à ce moment-là que la « racialisation du pouvoir » prend forme :

*« L'idée de race est, sans nul doute, l'instrument de domination sociale la plus efficace jamais inventé au cours des cinq cents dernières années. Élaboré au tout début de la formation de l'Amérique et du capitalisme, au tournant du XV^e et du XVI^e siècle, il fut imposé au cours des siècles suivants à l'ensemble de la population mondiale dans le cadre de la domination coloniale européenne »*⁵³³.

En effet, quand on parle de « race », on parle forcément de classification hiérarchisantes⁵³⁴, qui ont été largement forgées durant l'époque des empires coloniaux. Au fil des années, l'« homme universel » devient l'homme européen, et les peuples et les cultures ne s'y assimilant pas sont considérés comme moins évolués⁵³⁵. La norme est la personne blanche, c'est la référence à partir de laquelle les Autres deviennent différent·es⁵³⁶. Ces différences, articulées à travers un processus d'infériorité et de stigmates, sont essentialisées et naturalisées, appliquées à des groupes de personnes⁵³⁷.

Si en Europe, et plus particulièrement en France, l'usage du terme fait encore débat, car allant à l'encontre du mythe de l'universalisme⁵³⁸, en Amérique Latine, et plus précisément au Brésil, il est utilisé pour penser la société depuis l'époque de la colonisation. Il est en effet omniprésent dans l'histoire brésilienne, et dans la manière dont a été pensé le pays dans les sciences sociales, chez les intellectuels et les élites : « [...] la race a toujours été un sujet pour parler du/au

⁵³⁰ Munanga, 2019a, *op.cit.*, p.24.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] de categorias largamente herdadas da história da colonização, apesar da nossa percepção da diferença situar-se no campo do visível. É através dessas categorias cognitivas, cujo conteúdo é mais ideológico do que biológico, que adquirimos o hábito de pensar nossas identidades sem nos darmos conta da manipulação do biológico pelo ideológico ».

⁵³¹ Fanon, F. (2015). *Peau noire, masques blancs*. Éditions Points, p.14.

⁵³² Colin, Quiroz, 2023, *op.cit.*, p.142.

⁵³³ Quijano, *op.cit.*, 2007.

⁵³⁴ Almeida, 2019, *op.cit.*, p.19.

Kilomba, 2019, *op.cit.*, p.75.

⁵³⁵ Almeida, 2019, *op.cit.*, p. 20.

⁵³⁶ Kilomba, 2019, *ibid.*

⁵³⁷ Kilomba, 2019, *ibid.*

⁵³⁸ Fassin, D., Fassin, É. (2006). Introduction. À l'ombre des émeutes. In *De la question sociale à la question raciale ?* (p.5-16). La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.fassi.2006.02.0005>.

Brésil »⁵³⁹. Il faut souligner que son usage est varié et peut se rattacher à diverses représentations et imaginaires, qui subsistent jusqu'à aujourd'hui et que je vais tenter d'explicitier ici.

La race au Brésil : représentation de l'altérité à travers le regard blanc

Au Brésil, la représentation de la « race » passe par diverses phases, mais elle est toujours fortement reliée à la construction du pays en tant que nation. En effet, c'est quasiment toujours à travers ce terme et les représentations qu'il implique qu'est définie la particularité du pays : un Brésil indigène et blanc dans l'image idéalisée du Second Règne (de 1840 à 1889), un pays blanchi entre la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle et, dans les années 1930, une nation « divinement métisse », dans un contexte où le croisement des « races » et des cultures est devenu le symbole de l'État⁵⁴⁰. Je reviens à présent brièvement sur ces diverses représentations de la « race ». Je n'ai pas l'ambition ici d'effectuer un travail historique poussé, qui ferait l'objet d'une thèse en lui-même. Cependant, afin de comprendre les représentations qui se jouent actuellement, il s'agit tout de même revenir sur quelques moments du contexte socio-historique brésilien.

Comme je l'ai déjà souligné, le système de colonisation crée des représentations, qui circulent à travers différentes médiations jusqu'à aujourd'hui : « [e]ntreprise de domination par excellence, la colonisation s'est accompagnée et nourrie de représentations savantes, littéraires et artistiques, des sociétés colonisées, qui ont servi à la légitimer, au nom d'une prétendue mission civilisatrice de l'Occident, ou encore d'une soi-disant hiérarchie des “races” et des cultures »⁵⁴¹. Les processus de colonisation nourrissent ainsi les imaginaires, que ce soit à l'intérieur des pays colonisés ou à l'extérieur de ceux-ci. Un système de hiérarchisation entre les personnes se met en place à cette époque, avec, d'un côté, les peuples « primitifs », à « élever », et de l'autre les peuples « civilisés »⁵⁴². Les premier·es habitant·es de ce qu'on appelle aujourd'hui le continent américain, qui sont les peuples indigènes, ainsi que les personnes déportées d'Afrique, les « autres », font l'objet de diverses représentations

⁵³⁹ Schwarcz, L. M. (2012b). Do preto, do branco e do amarelo : Sobre o mito nacional de um Brasil (bem) mestiçado. *Ciência e Cultura*, 64(1), 48-55, p.48. <https://doi.org/10.21800/S0009-67252012000100018>. Citation originelle traduite par mes soins : « [...] a raça sempre deu muito que falar sobre o e no Brasil ».

⁵⁴⁰ Schwarcz, L. (2007). Raça sempre deu o que falar. In: Fernandes, F. (2007). *O negro no mundo dos brancos*. Global Editora, p.12.

⁵⁴¹ Sapiro, G., Steinmetz, G., Ducournau, C. (2010). La production des représentations coloniales et postcoloniales. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 185(5), 4-11, p.5. <https://doi.org/10.3917/arss.185.0004>.

⁵⁴² Almeida, 2019, *op.cit.*, p.20.

stéréotypées et de traitements violents (les deux processus s'alimentant). C'est en effet à cette époque que les principales images qui circulent jusqu'à aujourd'hui se construisent.

Parmi les représentations les plus répandues, on retrouve ainsi régulièrement, que ce soit dans les écrits ou les représentations visuelles, l'idée que ces personnes n'ont aucune histoire, ou qu'elles se caractérisent par la dégénérescence, la bestialité, ou encore la férocité. Au XIX^e siècle, l'idée que le climat tropical favorise les comportements immoraux, lascifs et violents se répand, notamment à travers les thèses d'Arthur de Gobineau⁵⁴³. Pour lui, il faut éviter tout métissage, car la personne métisse constitue la dégénérescence. La biologie et la physique deviennent alors des modèles explicatifs de la diversité humaine, et les caractéristiques biologiques ainsi que les conditions climatiques vont expliquer les différences morales, psychologiques et intellectuelles entre les différentes races⁵⁴⁴. Les théories européennes créent ainsi des systèmes de classification et de représentations basées sur la hiérarchie⁵⁴⁵, dans un esprit de biopolitique coloniale⁵⁴⁶.

Ces écrits ont eu de fortes répercussions au Brésil, considéré comme un « laboratoire racial ». La personne blanche et la couleur blanche sont valorisées et symboles de bénédiction et de positivité⁵⁴⁷, ce jusqu'à aujourd'hui.

Les peuples indigènes : entre bestialité et beauté naturelle

Les peuples originaires des terres aujourd'hui appelées « Brésil » étaient⁵⁴⁸ d'une grande diversité avant l'arrivée des Européen·nes. Je choisis, dans ce travail, d'utiliser le terme de « peuples indigènes », car c'est le terme que ces peuples utilisent pour parler d'eux-mêmes généralement⁵⁴⁹, du moins au Brésil. Le terme d'« indien » provient en effet de la configuration coloniale du pouvoir : ce sont des millions de personnes qui sont ainsi désignées, du fait de l'erreur de Christophe Collomb, qui pense être arrivé aux Indes. Une identité est ainsi assignée à une diversité d'individus, ce qui revient à nier la spécificité des groupes qui habitent les terres avant l'arrivée des Européen·nes⁵⁵⁰. D'ailleurs, le « Jour de l'Indien », créé en 1943 au Brésil,

⁵⁴³ Diplomate, écrivain et homme politique français (1816-1882) ayant séjourné à Rio de Janeiro à partir de 1869 et ayant écrit l'*Essai sur les inégalités des races humaines*, ouvrage profondément raciste.

⁵⁴⁴ Almeida, 2019, *op.cit.*, p.23.

⁵⁴⁵ Munanga, 2019a, *op.cit.*, p.53.

⁵⁴⁶ Sodré, 2018, *op.cit.*, p.10.

⁵⁴⁷ Schwarcz, 2012a, *op.cit.*, p.11.

⁵⁴⁸ Ils le sont toujours, mais le passé est utilisé ici pour montrer la violence du génocide qui a pris place durant le processus de colonisation.

⁵⁴⁹ Cernicchiaro, A. C. (2017). Daniel Munduruku, literatura para desentortar o Brasil. *Revista Crítica Cultural*, 12(1), 15-24, p.18. <https://doi.org/10.19177/rcc.v12e1201715-24>.

⁵⁵⁰ Mvengou Cruz Merino. (s.d.). Indien-ne/Indigène/Peuple originaire, notion de. Dans *Un dictionnaire décolonial*. <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/colonialite/chapter/indien-indigene-peuple-originaire/>.

change de dénomination en 2023 grâce à la mobilisation des peuples indigènes, pour s'appeler « Jour des peuples indigènes », ce qui réaffirme la diversité de ces peuples⁵⁵¹.

Avant le processus de colonisation au Brésil, on estime que trois à cinq millions de personnes habitent les terres brésiliennes, distribuées en environ mille peuples⁵⁵². Beaucoup d'individus disparaissent, du fait des maladies et des diverses violences perpétrées à leur rencontre. Les personnes indigènes, avant les personnes amenées de force du continent africain, sont également esclavagisées pour effectuer divers travaux. Leurs cultures sont dépréciées, et un processus d'effacement des pratiques culturelles est entrepris. Le projet des colons est en effet d'imposer les visions européennes, à travers, entre autres, le christianisme et l'évangélisation, afin de « civiliser » ces peuples.

À partir du XVI^e siècle, les représentations de cette terre et de ses habitant·es oscillent ainsi entre le paradis et l'enfer⁵⁵³. Si les personnes indigènes sont considérées par les colons comme sans foi ni loi, dans le même temps, un certain exotisme est à l'œuvre dans les représentations, au travers de la nature, de la beauté des paysages et du climat réceptif. En effet, d'une part, les Européen·nes pointent du doigt la violence des peuples indigènes, vivant dans le désordre et avec des coutumes étranges, d'autre part, ils·elles exultent les beautés naturelles des paysages. L'immaturation des peuples indigènes et le fait qu'ils soient « dégénérés » sont des représentations particulièrement répandues. Que ce soit à travers les versions positives ou négatives, le « Nouveau Monde » a toujours été « un autre », qui se distingue par ses habitant·es aux coutumes étranges⁵⁵⁴. À partir de tous ces imaginaires créés par des visions d'Européen·nes se rendant au Brésil, et relatant leurs expériences par écrit ou à travers des pratiques artistiques, se construit peu à peu « la thèse de l'infériorité du continent, et de ses hommes », qui s'est affirmée au XIX^e siècle⁵⁵⁵.

En effet, les mémoires dont nous disposons de cette sombre époque proviennent de pratiques artistiques notamment, des peintures, des dessins, ou encore des gravures, créées par des personnes étrangères :

« Ces représentations de la construction sociale du Brésil, faites par ceux qui sont habituellement appelés de "voyageurs", constituent une partie importante de ce qui est appelé conventionnellement

⁵⁵¹ Pajolla, M. (2023, avril 19). *Do Dia do Índio ao Dia dos Povos Indígenas : O que mudou em 80 anos desde a criação da data*. Brasil de Fato. <https://www.brasildefato.com.br/2023/04/19/do-dia-do-indio-ao-dia-dos-povos-indigenas-o-que-mudou-em-80-anos-desde-a-criacao-da-data>.

⁵⁵² Azevedo, M. M. (2008). Diagnóstico da população indígena no Brasil. *Ciência e Cultura*, 60(4), 19-22.

⁵⁵³ Schwarcz, 2012a, *op.cit.*, p. 12.

⁵⁵⁴ Schwarcz, 2012a, *op.cit.*, p.18.

⁵⁵⁵ Schwarcz, 2012a, *ibid.*

brasiliانا – des collections d'informations visuelles (parfois accompagnées de textes) qui thématisent le pays d'un point de vue du colonisateur, et, en le faisant, renforcent une relation de domination »⁵⁵⁶.

Jean-Baptiste Debret, peintre français, fait partie de la mission artistique française au Brésil au début du XIX^e siècle. Dans l'ouvrage *Voyage pittoresque et historique au Brésil*⁵⁵⁷, Debret présente plusieurs centaines de dessins et aquarelles de ce qu'il voit dans le pays. En ce qui concerne les peuples indigènes, s'observe une évolution : de l'indigène « sauvage » on passe à l'indigène « civilisé », comme on peut le voir sur les deux représentations suivantes (figures 2 et 3). Sur la première (figure 2), on retrouve les éléments liés à la nature, les personnes sont nues et représentées à travers le prisme de l'exotisme. Sur la deuxième (figure 3), elles portent des vêtements et la forêt a disparu.



Figure 2 – Debret, Jean Baptiste. *Famille d'un chef Camacan se préparant pour une fête*. 1834. <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/3661>.

Figure 3 – Debret, Jean Baptiste. *Charruas civilisés (Pions)*. 1834. <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/3704>.

Ces nombreuses représentations construites par des regards étrangers circulent dans le temps, et ce jusqu'à la période actuelle⁵⁵⁸. Les multiples résistances de ces peuples ne sont pas ou peu représentées.

À partir de 1991, les peuples indigènes sont intégrés au recensement national de l'IBGE⁵⁵⁹. Si l'on s'intéresse à la période actuelle, en 2010, toujours selon la FUNAI, la Fondation Nationale

⁵⁵⁶ Dos Anjos, M. (2022, mai 26). *Independência do Brasil, Debret e violência colonial*. ZUM. <https://revistazum.com.br/colunistas/independencia-do-brasil-debret-e-violencia-colonial/>.

Citation originelle traduite par mes soins : « Essas representações da construção social do Brasil, feitas por aqueles usualmente chamados de “viajantes”, constituem parte importante do que se convencionou chamar de *brasiliانا* – coleções de informações visuais (por vezes acompanhadas de textos) que tematizam o país do ponto de vista do colonizador e que, ao fazê-lo, reforçam uma relação de dominância ».

⁵⁵⁷ Debret, J.-B., Leenhardt, J. P. (2014). *Voyage pittoresque et historique au Brésil*. Imprimerie Nationale éditions.

⁵⁵⁸ Souza, V. G. de. (2020). Estudantes do ensino fundamental I e suas percepções sobre nativos brasileiros. *Linhas Críticas*, 26. <https://www.redalyc.org/journal/1935/193567257051/html/>.

⁵⁵⁹ Ces informations sont accessibles ici : <https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/povos-indigenas/quem-sao>.

des Peuples Indigènes⁵⁶⁰, subsiste une population de 817 963 personnes indigènes, vivant au sein de 305 peuples, et parlant plus de 274 langues. Le recensement ayant normalement lieu tous les 10 ans, et le dernier étant en train de se faire, les dernières données statistiques sur ces peuples datent de 2010. Le dernier recensement devait avoir lieu en 2020, mais du fait de la crise sanitaire de Covid-19 et de la politique du président Jair Bolsonaro, il a été décalé. Selon les premiers chiffres du recensement de 2022, le nombre de personnes indigènes s'élève à 1 652 876 personnes⁵⁶¹.

Comme le recensement de 2010 le montre, les peuples indigènes sont présents sur tout le territoire brésilien, même s'ils sont plus représentés dans certaines régions, notamment la région Nord, où se trouve la forêt amazonienne, qui regroupe 37,4% du total des peuples. Il est intéressant de constater qu'un certain nombre d'entre eux vivent en zone urbaine. Cela est le cas à São Paulo, dans diverses parties de la ville, comme à Perus, l'un des quartiers où j'ai effectué mon terrain ethnographique. Que ce soit en milieu de forêt ou en milieu urbain, ces personnes luttent au quotidien pour conserver leurs terres et leurs pratiques culturelles ancestrales, et ce depuis le début du processus de colonisation.

Actuellement, les peuples indigènes sont, dans l'imaginaire commun, associés à deux types de représentations ambivalentes : soit liés au passé et au retard civilisationnel, soit perçus de manière romantisée et exotisées⁵⁶². D'une part, les personnes indigènes sont, en effet, perçues comme « paresseuses » et ne contribuant en rien à la société brésilienne⁵⁶³. D'autre part, elles sont vues comme les représentantes du début de l'humanité⁵⁶⁴. Dans tous les cas, elles paraissent être en dehors de toute contemporanéité. Les représentations construites par les personnes européennes dès le XVI^e siècle persistent donc jusqu'à aujourd'hui.

Ces représentations ont une incidence sur la manière dont sont traitées ces personnes. Elles sont toujours victimes de violences symboliques et physiques. Elles sont quotidiennement menacées par des grands propriétaires terriens, des orpailleurs ou des promoteurs immobiliers. Les récentes « découvertes » à propos des peuples *Yanomami*⁵⁶⁵ et la famine qui les touchent sont

⁵⁶⁰ C'est l'organisme gouvernemental brésilien qui construit et met en place les politiques publiques relatives aux peuples indigènes. Elle est créée en 1967 et est aujourd'hui reliée au ministère des Peuples Indigènes. Sa mission fondamentale est de protéger et promouvoir les droits de ces peuples.

Site Internet : <https://www.gov.br/funai/pt-br>.

⁵⁶¹ Gandra, A. (2023, avril 3). *Censo registra 1.652.876 pessoas indígenas no Brasil*. Agência Brasil. <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-04/censo-registra-1652876-pessoas-indigenas-no-brasil>.

⁵⁶² Cernicchiaro, 2017, *op.cit.*, p.19.

⁵⁶³ Cernicchiaro, 2017, *op.cit.*, p.16.

⁵⁶⁴ Cernicchiaro, 2017, *op.cit.*, p.19.

⁵⁶⁵ Vigna, A. (2023, février 2). En Amazonie, face au fléau de l'orpillage illégal, les Yanomami reçoivent le soutien de l'Etat brésilien. *Le Monde.fr*. https://www.lemonde.fr/planete/article/2023/02/02/amazonie-face-au-fleau-de-l-orpillage-illegal-les-yanomamis-recoivent-le-soutien-de-l-etat-bresilien_6160325_3244.html.

un énième exemple des violences perpétrées envers ces peuples, qui se sont multipliées pendant le gouvernement de Jair Bolsonaro.

Ces personnes sont également invisibilisées dans les discours hégémoniques : elles n'apparaissent que peu dans les discours médiatiques et politiques, et n'ont quasiment jamais la parole. Elles n'ont donc que rarement la possibilité de s'exprimer et de partager leurs propres représentations au sein des moyens d'expression hégémoniques. Cependant, elles sont particulièrement organisées et se mobilisent très régulièrement, à partir de leur lieu d'habitat ou en se rendant dans la capitale brésilienne, Brasília⁵⁶⁶. Il faut également souligner qu'elles sont particulièrement présentes sur les réseaux sociaux, à travers des médias alternatifs notamment et des formes de communication audiovisuelle⁵⁶⁷. L'outil audiovisuel est particulièrement utilisé par les peuples indigènes, afin de construire leurs propres représentations.

Les pratiques artistiques sont également un moyen de déconstruire les représentations qui ont traversé les siècles, et de donner à voir d'autres regards⁵⁶⁸. La décolonisation des regards passe ainsi par les pratiques artistiques de personnes indigènes, qui proposent d'autres manières de penser l'histoire et le présent⁵⁶⁹, d'autres cosmologies, d'autres représentations. Ces personnes sont en lutte perpétuelle, et construisent « une contre-histoire et une contre-anthropologie indigènes, dont l'objet est la culture dominante de l'État-nation qui s'abattu sur les peuples originaires de cette partie du monde »⁵⁷⁰, comme on peut le voir sur les figures suivantes. La figure 4, intitulée « Lettre au vieux monde », présente une femme tenant un plat dans lequel une tête d'une personne indigène repose. Les inscriptions autour disent : « Génocide indigène, Brésil », et « La violence est un cycle long. Les ordres anciens continuent de faire écho et sont arrivés maintenant dans les dernières forêts vierges du monde. L'ordre est d'exterminer ! ». La figure 5 est un graffiti présent à Belo Horizonte intitulé « Forêt mère du fleuve fils », effectué en 2020 par Daiara Tukano, femme indigène.

⁵⁶⁶ Tous les ans, les peuples indigènes du Brésil se réunissent à Brasília, au campement *Terra Livre* pour revendiquer et lutter pour leurs droits.

⁵⁶⁷ Pereira, E. da S. (2010). Mídias Nativas: A comunicação audiovisual indígena – o caso do projeto Vídeo Nas Aldeias. *C-Legenda - Revista do Programa de Pós-graduação em Cinema e Audiovisual*, 23, Article 23.

Pereira, E. da S. (2010). Pós-modernidade e mídias nativas: A comunicação indígena brasileira audiovisual. *Comunicação e Sociedade*, 18, 97-105. [https://doi.org/10.17231/comsoc.18\(2010\).989](https://doi.org/10.17231/comsoc.18(2010).989).

⁵⁶⁸ Goldstein, I. S. (2019). Da « representação das sobras » à « reantropofagia »: Povos indígenas e arte contemporânea no Brasil. *MÓDOS: Revista de História da Arte*, 3(3), Article 3. <https://doi.org/10.24978/mod.v3i3.4304>.

⁵⁶⁹ On pourrait citer Jaider Ebsell issu du peuple *Macuxi*, dans l'État de Roraima, il était une figure de l'art indigène. Il avait ouvert une galerie d'art : www.jaideresbell.com.br/site/. Il s'est donné la mort le 2 novembre 2021, pendant la Biennale d'Art Contemporain de São Paulo.

⁵⁷⁰ Viveiros de Castro, E. (2020). (postface). In Krenak, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 1^o ed. São Paulo: Companhia das Letras, p.75.



Figure 4 – Esbell, Jaider. *Carta ao Velho Mundo*. 2018/2019.

<http://www.jaideresbell.com.br/site/2019/03/20/carta-ao-velho-mundo/>. © Esbell, Jaider.

Figure 5 – Tukano, Daiara. *Selva Mãe do Rio Menino*. 2020.

https://cultura.uol.com.br/entretenimento/noticias/2021/10/26/2245_daiara-tukano-fala-sobre-mural-selva-mae-do-rio-menino-maior-do-mundo-feito-por-um-indigena.html. © Arquivo/TV Cultura

J’aborde ici la construction de ces représentations, car elles sont importantes pour comprendre les imaginaires circulant sur les personnes qui arrivent depuis le début des années 2000, et notamment celles qui sont issues des pays latino-américains. Car au-delà du Brésil, c’est tout le continent américain dont les habitant·es originaires sont des peuples indigènes. Certains imaginaires actuels en rapport avec les personnes arrivant aujourd’hui de Bolivie, du Pérou ou encore du Venezuela proviennent en effet de toute cette construction historique au Brésil. L’autre groupe de personnes qui participe à la construction de la formation du Brésil est celui des Africain·es amené·es de force pour travailler.

Les personnes issues du continent africain

La grande entreprise mondiale de l’esclavage a légitimé l’infériorité des personnes noires, qui est passée de sociale à naturelle⁵⁷¹. Du début du XVI^e siècle à la fin du XIX^e siècle, on estime que ce sont 12,5 millions de femmes et d’hommes qui sont déplacé·es de l’Afrique aux Amériques⁵⁷², principalement d’Afrique de l’Ouest, mais également d’Afrique orientale et de l’Océan Indien. Il faut noter que ce nombre ne tient pas compte des toutes les personnes décédées pendant les voyages en bateau, qui se caractérisent par des conditions particulièrement rudes.

⁵⁷¹ Schwarcz, 2012a, *op.cit.*, p.37.

⁵⁷² Vidal, 2021, *op.cit.*, p.882.

Au Brésil, ce sont environ 5 millions d'Africains⁵⁷³ qui sont ainsi amenés de force entre les XVI^e et XIX^e siècles, pour effectuer divers travaux, dans les champs de plantation de canne à sucre ou de café, chez les grands propriétaires ou encore dans les mines d'or et de diamants, dans diverses régions du pays. Le Brésil est le pays où le plus de personnes sont arrivées d'Afrique sur le continent américain. En 1822, date de l'Indépendance du Brésil, le pays compte environ trois millions cinq cent mille habitant·es, dont 40 % de personnes esclavagisées⁵⁷⁴. Au-delà des grandes plantations, les personnes esclavagisées vivent avec des maîtres, qui peuvent posséder de 5 à 20 personnes esclavagisées. Certaines sont des personnes libres. D'abord plutôt lié à la récolte de la canne à sucre, le système esclavagiste tourne ensuite davantage autour du café et les trois principales régions esclavagistes à la fin du XIX^e siècle sont les régions caféières du Minas Gerais, de São Paulo et de Rio de Janeiro⁵⁷⁵. Le système esclavagiste au Brésil a ainsi duré pendant trois siècles.

Dans ce travail, je choisis de ne pas parler de ces personnes comme « esclaves », mais comme personnes « esclavagisées ». En effet, le mot « esclave » signe un état de fait : celui d'une déshumanisation qui apparaîtrait comme une identité naturelle⁵⁷⁶. En revanche, le mot « esclavagisé » montre un processus⁵⁷⁷ politique, et « l'action coercitive du groupe dominant vis-à-vis de cette population déportée et réduite en esclavage »⁵⁷⁸. Le terme est de plus en plus utilisé au Brésil, notamment dans les milieux universitaires et militants. Il souligne également une certaine capacité d'agir que ces personnes développent malgré les conditions de vie imposées. Certaines archives permettent ainsi de mettre en relief les « possibilités de construction de soi » dans une société servile⁵⁷⁹.

Ces personnes inventent en effet leurs conditions de vie et de survie, à travers deux manières, principalement : la négociation et le conflit⁵⁸⁰. En effet, des mouvements d'opposition se constituent, et au Brésil ils se manifestent notamment à travers les *quilombos*⁵⁸¹, des

⁵⁷³ Pour plus d'informations : <https://www.gov.br/palmares/pt-br/assuntos/noticias/diaspora-africana-voce-sabe-o-que-e>. Les chiffres sont incertains et sont des estimations.

⁵⁷⁴ Cottias, Mattos, 2016, *op.cit.*, p.11.

⁵⁷⁵ Selon le recensement général de 1872.

⁵⁷⁶ Kilomba, 2019, *op.cit.*, p.20.

⁵⁷⁷ Lefèvre, S. (s.d.). Esclave vs esclavagisé-e / Esclavage et esclavagisation, notion de. Dans *Un dictionnaire décolonial*. <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/colonialite/chapter/esclave-vs-esclavagise-esclavage-et-esclavagisation/>.

⁵⁷⁸ Brum, E. (2021). *Brésil, le bâtisseur de ruines : De Lula à Bolsonaro*. Anacaona éditions, p.45.

⁵⁷⁹ Cottias, Mattos, 2016, *op.cit.*, p.13.

⁵⁸⁰ Schwarcz, 2012a, *op.cit.*, p.40.

⁵⁸¹ Le mot vient du *kimbundu*, l'une des langues *bantou* parlées en Angola.

communautés de personnes esclavagisées qui s'enfuient et se réorganisent entre elles⁵⁸². Il existe deux types de *quilombo* : ceux de rupture, dont la politique est de se cacher et les abolitionnistes⁵⁸³. Il existe en effet une grande diversité au sein de ces espaces, en termes spatial et de temporalité : ceux qui cherchent à être indépendants, intégrant les activités agricoles, ceux qui se caractérisent par les revendications des personnes esclavagisées, qui se réunissent sur les terres des propriétaires terriens⁵⁸⁴. Certains de ces espaces se sont maintenus dans le temps, et ils sont marqués par la résistance politique et culturelle. Certains d'entre eux sont officiellement reconnus par les autorités brésiliennes et démarqués territorialement⁵⁸⁵.

Tout comme les peuples indigènes, les personnes noires sont représentées comme inférieures, comme non-civilisées, sans histoire et sans entendement⁵⁸⁶. L'un des autres points communs est qu'elles sont toutes mises dans le même groupe, sans que la diversité des peuples soit énoncée⁵⁸⁷. Pourtant, ces personnes sont issues de différents endroits du continent africain, de différentes ethnies, et donc langues, mais également pratiques culturelles variées. Au-delà des représentations des personnes, ce sont les représentations de tout un continent qui se forment à ce moment-là, celles du continent africain. Un continent représenté comme une unité, un réservoir d'humains et de main-d'œuvre. Ces imaginaires perdurent jusqu'à aujourd'hui, cela sera explicité et mis en lien avec ce que peuvent vivre les personnes qui arrivent aujourd'hui de pays d'Afrique (chapitre 4).

Les images de ces personnes durant l'époque coloniale, construites par des personnes européennes, marquent toujours les représentations. Elles montrent la vie quotidienne des personnes noires en tant que personnes esclavagisées. Les corps noirs sont souvent représentés comme forts et en pleine santé. Ces représentations naturalisent l'asservissement de ces personnes et leur position de subordination⁵⁸⁸, comme on peut le voir sur les figures suivantes, effectuées par Jean-Baptiste Debret (figures 6 et 7). Elles continuent de circuler, à travers les livres scolaires, les films, les telenovelas, les cartes postales⁵⁸⁹, au Brésil et à l'extérieur. Elles

⁵⁸² Gomes, F. dos S., Da Costa, G. (2018). *Quilombos : Communautés d'esclaves insoumis au Brésil*. Éditions l'Échappée.

⁵⁸³ Schwarcz, 2012a, *op.cit.*, p.40.

⁵⁸⁴ Silva, A. da C. e P. (2018). *Dicionário da escravidão e liberdade : 50 textos críticos* (L. M. Schwarcz & F. dos S. Gomes, Éd.). Companhia das letras, p.390.

⁵⁸⁵ <https://www.palmares.gov.br/?p=3041>.

⁵⁸⁶ Rodrigues, W. H. de S. (2023). *Estereótipos e representações dos corpos dos homens negros e os efeitos em suas construções identitárias*. <https://www.bdt.ueg.br/handle/tede/1151>.

⁵⁸⁷ Nascimento, M. da C. (2018). A força dos estereótipos: dificuldades para a expressão de outros modos de existência. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, 10(24), Article 24.

⁵⁸⁸ Dos Anjos, 2022, *op.cit.*

⁵⁸⁹ Dos Anjos, 2022, *op.cit.*

sélectionnent les mémoires, ne montrant pas les atrocités et brutalités de la période coloniale ni les multiples résistances que ces personnes ont pu développer⁵⁹⁰.

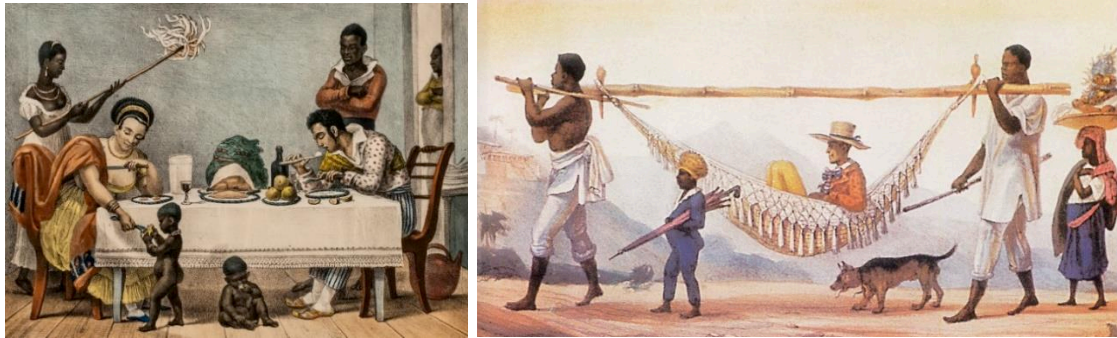


Figure 6 – Debret, Jean-Baptiste. *Le dîner*. 1839.

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:A_Brazilian_family_in_Rio_de_Janeiro_by_Jean-Baptiste_Debret_1839.jpg.

Figure 7 – Debret, Jean-Baptiste. *Retour, à la ville, d'un propriétaire de chacra*. 1835.

<https://www.brasiliaiconografica.art.br/obras/19576/retour-a-la-ville-d-un-propietaire-de-chacra-litiere-pour-voyager-dans-l-interieur> © Isabella Matheus.

Tout comme en ce qui concerne les peuples indigènes, en plus des multiples violences physiques (tortures, viols), les pratiques culturelles de ces personnes sont dépréciées, et bien souvent interdites. Ces personnes n'ont par exemple pas le droit d'exercer leurs pratiques culturelles, et ont donc trouvé des stratégies pour maintenir leur mémoire, à travers notamment l'hybridation et le syncrétisme⁵⁹¹. Par exemple, l'État interdisant le culte aux *orixás*⁵⁹², ces personnes trouvent à travers les saints chrétiens une correspondance aux leurs, ce qui subsiste jusqu'à aujourd'hui au Brésil⁵⁹³. Là aussi, on voit que les personnes esclavagisées mettent en place des subterfuges, bricolages et des manières de faire⁵⁹⁴ afin de préserver leurs pratiques. Ainsi, un certain nombre d'expressions culturelles et artistiques actuelles se sont forgées dans les traditions d'expression artistique issues des cultures des personnes esclavagisées⁵⁹⁵. Paul Gilroy explique en ce sens que :

⁵⁹⁰ Dos Anjos, 2022, *op.cit.*

⁵⁹¹ Gaia, R. da S. P., Scorsolini-Comin, F. (2020). Candomblé Ketu e o sincretismo religioso no Brasil: Perspectivas sobre as representações de Oshala na diáspora. *Memorandum: Memória e História em Psicologia*, 37. <https://doi.org/10.35699/1676-1669.2020.16346>.

⁵⁹² Les *orixás* sont des divinités liées à des rituels venus d'Afrique. Selon Pierre Verger, l'*orixá* est « une force pure, *axé* matériel qui ne devient perceptible aux êtres humains s'incorporant dans l'un d'eux ». Ils sont généralement liés à des éléments de la nature.

Citation originelle traduite par mes soins : « O orixá é uma força pura, axé material que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles ».

Plus d'informations : <https://memorial.org.br/o-significado-dos-orixas/>.

⁵⁹³ Schwarcz, 2012a, *op.cit.*, p.40.

⁵⁹⁴ De Certeau, 1990, *op.cit.*

⁵⁹⁵ Gilroy, 2017, *op.cit.*, p.114.

« Les schémas extrêmes de communication définis par l'institution de la plantation nous forcent à reconnaître les ramifications antidiscursives et extralinguistiques du pouvoir à l'œuvre dans la formation des actes de communication. [...] Dans ces conditions, la pratique artistique garde une "fonction culturelle", en même temps que ses prétentions à l'authenticité et au témoignage historique peuvent être activement conservées. Elle se diffuse à travers l'ensemble de la collectivité raciale subalterne, où les relations de production et de réception culturelles sont totalement différentes de celles qui définissent la sphère publique des maîtres. Dans cet espace strictement restreint, l'art, profane ou sacré, est devenu la clef de voûte de la culture politique des esclaves et de leur histoire culturelle »⁵⁹⁶.

Ces centaines d'années marquées par des processus violents ont laissé place à un racisme structurel au Brésil, que ce soit envers les peuples indigènes ou les personnes noires. Il s'agit ainsi de dépasser la vision du racisme comme d'un acte individualisé, et de le considérer plutôt comme le produit d'une structure et d'un ordre sociaux⁵⁹⁷ et comme un processus historique et politique. Les institutions, qui font partie de cet ordre social, peuvent ainsi reproduire des actes racistes. Comme Silvio Almeida, actuel ministre des Droits humains et de la Citoyenneté du gouvernement Lula, le souligne dans un ouvrage sur le racisme structurel : « [...] le racisme est le résultat de la structure sociale elle-même, dans le sens où c'est la manière "normale" dont se constituent les relations politiques, économiques, juridiques, et même familiales, ce n'est ni une pathologie sociale ni un dérèglement institutionnel. Le racisme est structurel »⁵⁹⁸.

En effet, les personnes afro-brésiliennes aujourd'hui, bien qu'elles représentent la majorité de la population brésilienne⁵⁹⁹, sont toujours celles qui effectuent les travaux les moins bien rémunérés, les plus pénibles, et celles qui souffrent le plus de carence en termes de structures et d'équipements publics. Ce sont également celles qui subissent le plus de violences, notamment les violences policières⁶⁰⁰.

Face à ces diverses formes de violences, les mouvements noirs et anti-racistes sont particulièrement actifs dans les luttes. Ce sont ces mouvements de résistance et les rapports de force qu'ils impliquent qui font avancer les décisions politiques, et non l'inverse. Si l'on prend par exemple les récits sur l'abolition de l'esclavage au Brésil, ceux-ci se basent sur l'idée que

⁵⁹⁶ Gilroy, 2017, *op.cit.*, p.115.

⁵⁹⁷ Almeida, 2019, *op.cit.*, p.36.

⁵⁹⁸ Almeida, 2019, *op.cit.*, p.38.

⁵⁹⁹ Selon le dernier recensement de 2022, le nombre de personnes noires au Brésil représente 56% de la population.

⁶⁰⁰ Selon une étude de l'Atlas de la violence datant de 2021, le nombre d'homicides pour 100 000 habitant-es noir-es est de 29,2, alors que pour le reste de la population, il est de 11,2. De plus, selon l'étude « Pele alvo : a cor que a policia apaga » (« Peau ciblée : la couleur que la police efface »), qui date de novembre 2022, au moins cinq personnes noires par jour sont assassinées par la police en 2021.

Cristina Campos, A. (2022, novembre 17). *Negros são maioria dos mortos em ações policiais*. Agência Brasil. <https://agenciabrasil.etc.com.br/geral/noticia/2022-11/negros-sao-maioria-dos-mortos-em-aco-es-policiais>.

la Princesse Isabel⁶⁰¹ a déclaré l'abolition de l'esclavage à travers la loi *Áurea* dans un mouvement de bienveillance. Or, cela est surtout le résultat de plusieurs mouvements de résistance et de révoltes de la part des personnes esclavagisées qui ont amené à cette décision. Les résistances passent également par les pratiques artistiques et la construction d'autres représentations. Les artistes afro-brésiliens déconstruisent en effet les récits hégémoniques et en créent d'autres, à partir de leur perspective. C'est ce que montre Moacir dos Anjos dans son texte *Independência do Brasil, Debret e violência colonial*. Comme on l'a vu par rapport aux personnes indigènes, les personnes afro-brésiliennes reprennent les représentations construites à l'époque coloniale et les retravaillent. La figure 8, au lieu de la famille de personnes blanches en train de se faire servir, représente une famille de personnes noires attablée. Il s'agit ainsi de décoloniser les représentations.



Figure 8 – Viana, Gê. *Sentem para jantar*. 2021. Série *Atualização traumática de Debret*. Museu de Arte Moderna, Rio de Janeiro (<https://mam.rio/ge-viana/>). © Gê Viana.

La société brésilienne s'est donc construite sur la co-présence de personnes issues de divers espaces culturels et géographiques et la subordination de certains groupes victimes de violences physiques et symboliques, mais également les multiples résistances de ces personnes. Un certain nombre de représentations se construisent pendant l'ère coloniale. À partir du moment où le système esclavagiste a pris fin de manière officielle, en 1888, il a fallu penser comment faire société, et comment le Brésil pouvait se construire en tant que nation. Cette construction se fait notamment sur la base des représentations qui circulent jusque-là et cela va générer d'autres images et mythes.

⁶⁰¹ Isabel do Brasil est la princesse impériale qui a régné trois fois au Brésil. C'est elle qui signe la loi abolissant l'esclavage en 1888.

3.1.2. Des imaginaires du métissage au mythe de la démocratie raciale

Les nations se fondent sur des imaginaires collectifs et des mythes⁶⁰². En ce qui concerne le Brésil, c'est notamment à partir de l'abolition de l'esclavage, en 1888, que les élites et les penseur·es brésilien·nes commencent à réfléchir à la question de la construction de la nation. L'élite brésilienne de l'époque, s'appuyant sur les théories racistes, insiste sur le fait que l'héritage inférieur de la personne noire exercerait une influence négative dans le processus de formation de l'identité brésilienne⁶⁰³. Les représentations construites sur la hiérarchie durant le processus de colonisation vont se maintenir et circuler. Il s'agit donc de revenir à présent sur la persistance de ces représentations héritées du système colonial et esclavagiste, mais également sur l'évolution de ces représentations, notamment basée sur le mythe d'un pays métissé.

Ici, le mythe est pris au sens de fondateur, imposant un lien avec le passé comme origine, un passé qui se conserve de manière permanente dans le présent⁶⁰⁴. Ainsi, selon Marilena Chaui, « [u]n mythe fondateur est celui qui n'en finit jamais de trouver des nouveaux moyens pour s'exprimer, de nouveaux langages, de nouvelles valeurs et idées, en ce que, tandis que cela paraît être autre chose, c'est en fait une répétition de lui-même »⁶⁰⁵. On retrouve ici la trivialité d'Yves Jeanneret. Comme l'explique Jessé de Souza, l'« identité nationale est un mythe moderne », le mythe étant « un ensemble d'interprétations et d'idées qui permettent de comprendre le sens et la spécificité d'une certaine expérience historique collective »⁶⁰⁶.

L'abolition de l'esclavage et la persistance des vieilles représentations

L'abolition de l'esclavage en 1888 n'a pas mis fin aux inégalités sociales et raciales, et même si l'arrêt du système de subordination directe du corps séquestré devient effectif juridiquement et politiquement, la forme sociale correspondante perdure⁶⁰⁷. En effet, les transformations structurelles qui ont pris place dans la société, malgré la fin du système esclavagiste et de l'universalisation du travail libre, n'ont pas eu un impact extrêmement fort sur le modèle traditionnel des relations raciales⁶⁰⁸. Il faut également noter qu'au Brésil, le soutien d'une partie des élites à l'abolition de l'esclavage est influencé par les idées venues d'Europe, et non par un désir de prendre en compte la réalité sociale et humaine de la population africaine et de ses

⁶⁰² Anderson, 2002, *op.cit.*

⁶⁰³ Munanga, 2019a, *op.cit.*, p.54.

⁶⁰⁴ Chaui, M. de S. (2013). *Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro*, p.151.
<https://repositorio.usp.br/item/002480126>.

⁶⁰⁵ Chaui, 2013, *op.cit.*, p.152.

⁶⁰⁶ Souza, J. (2009). *A ralé brasileira : Quem é e como vive*. Editora UFMG, p.30.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] como um conjunto de interpretações e de ideias que permitem compreender o sentido e a especificidade de determinada experiência histórica coletiva ».

⁶⁰⁷ Sodré, 2018, *op.cit.*, p.12.

⁶⁰⁸ Fernandes, F. (2007). *O negro no mundo dos brancos*. Global Editora, p.43.

descendant-es⁶⁰⁹. Comme l'écrit Muniz Sodré, il subsiste une « saudade »⁶¹⁰ de la personne esclavagisée au sein de la population brésilienne aisée⁶¹¹.

Malgré la fin du travail forcé, le cadre d'interprétation sociale continue d'attribuer aux personnes blanches une position de supériorité dans la construction de la nation brésilienne⁶¹². De nombreux écrits des XIX^e et XX^e siècles font transparaître cette hiérarchie. Nina Rodrigues, par exemple, dans son ouvrage *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*⁶¹³, publié en 1894, défend la création de deux codes pénaux, un pour les personnes blanches et un pour les personnes noires. Il y explique que les personnes noires et indigènes sont des « espèces incapables », et que la fusion avec la « culture blanche » n'est pas souhaitable, car elle causerait des déséquilibres et des perturbations psychiques⁶¹⁴. Ainsi, selon cette vision, le métissage propre au pays mène la nation droit à l'échec. Nombreuses sont également les œuvres d'art représentant la dégénérescence des personnes noires et métisses⁶¹⁵, dans la continuité des représentations déjà évoquées. D'autres prônent le blanchiment de la population à travers le passage des générations. C'est par exemple le cas d'une peinture de Modesto Brocos, artiste de l'école des Beaux-Arts à Rio de Janeiro, s'intitulant *A Redenção de Cam* (« La rédemption de Cam »)⁶¹⁶. La peinture présente un portrait de famille sur trois générations : la grand-mère noire, la mère, « noire à la peau claire », qui tient un bébé blanc, et le présumé père de l'enfant, blanc. Pour une grande partie des élites brésiennes, la pluralité raciale issue de la colonisation représente une menace pour la construction de la nation. Ce courant de pensée s'inspire des pensées naissantes en Europe où des théories racistes se basant sur la biologie circulent. Ces dernières font des attributs externes et phénotypiques des éléments essentialisants, qui vont définir la moralité des peuples. C'est notamment à cette époque que la notion de « race » s'impose au Brésil et devient systématiquement liée au destin de la nation⁶¹⁷. Dans cette

⁶⁰⁹ Sodré, 2018, *op.cit.*, p.14.

⁶¹⁰ Le mot « saudade » est très important au Brésil, et au sein du monde lusophone en général. Intraduisible en français, il désigne un sentiment de nostalgie, de manque, un passé révolu.

⁶¹¹ Sodré, 2018, *op.cit.*, p.13.

⁶¹² Ortiz, R. (1985). *Cultura brasileira e identidade nacional*. Brasiliense, p.19.

⁶¹³ Traduction : « Les races humaines et la responsabilité pénale au Brésil ».

⁶¹⁴ Rodrigues, R. N. (1957). *As raças humanas : E a responsabilidade penal no Brasil*. Livraria Progresso Editora, p.90.

⁶¹⁵ Au Brésil, différentes catégories de couleurs de peau sont construites durant la période coloniale, reliées à une valeur plus ou moins importante selon les métissages. Des mots comme « mestiço », ou « mulato » sont alors très communs. Ce dernier est aujourd'hui remis en cause dans le pays, notamment par les mouvements noirs au Brésil, du fait qu'ils soient fortement connotés péjorativement.

⁶¹⁶ Lotierzo, T. H. P., Schwarcz, L. K. M. (2013). Raça, gênero e projeto branqueador : « A redenção de Cam », de modesto brocos. *Artelogie. Recherche sur les arts, le patrimoine et la littérature de l'Amérique latine*, 5, Article 5. <https://doi.org/10.4000/artelogie.5242>.

⁶¹⁷ Schwarcz, 2012a, *op.cit.*, p.20.

perspective, les personnes indigènes et les personnes noires sont considérées comme empêchant le processus civilisationnel⁶¹⁸ et retardant le Brésil dans son évolution.

Cependant, malgré ces écrits, d'autres scientifiques brésiliens des XIX^e et XX^e siècles, se confrontant à la question de comment associer construction de la nation et disparité raciale, mettent en relief l'importance de la personne métisse, notamment à partir du début du XX^e siècle. On passe donc de représentations hégémoniques négatives de la personne métisse à la valorisation et à la romantisation du métissage, la personne métisse devenant l'un des symboles du Brésil :

« Dans la mesure où la civilisation européenne ne peut être transplantée intégralement sur le sol brésilien [...], dans la mesure où, au Brésil, deux autres races considérées comme inférieures contribuent à l'évolution de l'histoire brésilienne, il est nécessaire de trouver un point d'équilibre. [...] Le métis est, pour les penseurs du XIX^e siècle, plus qu'une réalité concrète, il représente une catégorie à travers laquelle s'exprime une nécessité sociale – l'élaboration d'une identité nationale. Le métissage, moral et ethnique, rend possible l'“acclimatation” de la civilisation européenne sous les tropiques »⁶¹⁹.

Cela amène à la formation de mythes fondateurs de la nation brésilienne, au cours du XX^e siècle.

Le triple mythe : les « trois races », la « démocratie raciale » et l'« homme cordial »

Selon les époques, les représentations de la « race » et les relations raciales évoluent. En effet, au Brésil, la question de la « race » est présente depuis la formation du pays en tant que nation, que ce soit parmi les intellectuels, les politiques, les chercheur·es en sciences sociales, à l'intérieur comme à l'extérieur du Brésil, soit dans l'exaltation, soit dans le discrédit⁶²⁰. L'imaginaire selon lequel le Brésil est un pays formé à partir de la fusion de trois « races valeureuses : les Indiens courageux, les noirs stoïques et les Lusitaniens sentimentaux et braves »⁶²¹, est particulièrement fort, et ce jusqu'à aujourd'hui.

Si le métissage est d'abord globalement source de peurs ainsi que synonyme de dégénérescence et de perte de la nation, il est ensuite exalté, notamment à partir des années 1930. C'est à cette époque que différents mythes, tels que le « mythe des trois races », le « mythe de la démocratie

⁶¹⁸ Ortiz, 1985, *op.cit.*

⁶¹⁹ Ortiz, 1985, *op.cit.*, p.20.

Citation originelle traduite par mes soins : « Na medida em que a civilização européia não pode ser transplantada integralmente para o solo brasileiro (vimos que o meio ambiente é diferente do europeu), na medida em que no Brasil duas outras raças consideradas inferiores contribuem para a evolução da história brasileira, toma-se necessário encontrar um ponto de equilíbrio. Os intelectuais procuram justamente compreender e revelar este nexo que definiria nossa diferenciação nacional. O mestiço é para os pensadores do século XIX mais do que uma realidade concreta, ele representa uma categoria através da qual se exprime uma necessidade social — a elaboração de uma identidade nacional. A mestiçagem, moral e étnica, possibilita a “aclimatação” da civilização europeia nos trópicos ».

⁶²⁰ Schwarcz, 2007, *op.cit.*, p.12.

⁶²¹ Chauí, 2013, *op.cit.*, p.148.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] três raças valorosas : os corajosos índios, os estoicos negros e os bravos e sentimentais lusitanos ».

raciale », ou encore le « mythe de l'homme cordial » se développent et que la personne métisse comme icône nationale se forge et s'impose. La catégorie du métis est alors « un langage qui exprime la réalité sociale de ce moment historique, et qui correspond, au niveau symbolique, à une recherche identitaire »⁶²². Ces mythes se forment et se renforcent à travers des œuvres littéraires, notamment, qui illustrent les caractéristiques du caractère national brésilien.

Le « mythe des trois races » envisage le Brésil comme le mélange de trois groupes ethno-raciaux, soit les noir·es, les blanc·hes et les indigènes. Il prend tout son sens à cette époque, et s'appuie sur des productions artistiques, littéraires notamment. Ainsi, sans nier l'existence empirique de la pluralité des personnes qui compose la société brésilienne, c'est plutôt son « usage comme recours idéologiques dans la construction de l'identité nationale »⁶²³ et le fait que le mythe soit devenu idéologie dominante au Brésil et à l'extérieure, qu'il s'agit de questionner.

La « culture métisse »⁶²⁴, dans les années 1930, fait partie de la représentation officielle de la nation⁶²⁵. Ainsi, dans ces années-là, le récit national officiel emprunte à l'histoire ainsi qu'à la tradition et le peuple idéalisé correspond en fait à la suppression de la pluralité⁶²⁶. À cette époque, la mise en valeur du métissage passe notamment par l'aspect culturel, et les intellectuels sont à la recherche d'une « authentique identité brésilienne ». C'est notamment le régime politique de l'*Estado Novo*⁶²⁷ qui met en place des institutions et projets soulignant le métissage comme la vérité nationale. Ce gouvernement est le premier à développer l'idée de nation, un projet d'urbanisation et de développement, et une politique culturelle valorisant la démocratie raciale brésilienne. L'*ufanismo*⁶²⁸ est alors particulièrement développé, notamment à travers les industries culturelles, telles que la musique⁶²⁹, le cinéma, ou la littérature.

À partir de cette représentation, une série de symboles métisses deviennent nationaux, à l'intérieur comme à l'extérieur du Brésil⁶³⁰. Cela est le cas de la *feijoada*⁶³¹, ou du style musical

⁶²² Ortiz, 1985, *op.cit.*, p.37.

⁶²³ Da Matta, R. (1987). A fábula das três raças ou o problema do racismo à brasileira. In *Relativizando. Uma introdução à antropologia social*, Rio de Janeiro, Rocco. P. 58-85, p.62-63.

Citation originelle traduite par mes soins : « e seu uso como recursos ideológicos na construção da identidade social ».

⁶²⁴ Au Brésil, c'est plutôt le terme de « miscégenation » qui est utilisé.

⁶²⁵ Schwarcz, 2012a, *op.cit.*, p.47.

⁶²⁶ Schwarcz, 2012a, *ibid.*

⁶²⁷ Régime dictatorial imposé par Getúlio Vargas de 1937 à 1945 au Brésil.

⁶²⁸ Fierté nationale, chauvinisme.

⁶²⁹ Nombreuses sont les chansons qui exaltent l'« aquarelle brésilienne » de sa population à cette époque. Cela est par exemple le cas de « Canta Brasil », de David Nassa (1941).

⁶³⁰ Schwarcz, 2012, *op.cit.*, p.12.

⁶³¹ Plat national brésilien fait à partir d'haricots, de viandes et de riz. Au départ considéré comme le « plat du pauvre », il est aujourd'hui considéré comme le plat brésilien le plus connu.

de la *samba*. Dépréciés, voire interdits auparavant, car liés aux pratiques culturelles des personnes afro-brésiliennes, ils sont alors érigés en symboles nationaux. Ces éléments culturels sont donc convertis et érigés par les élites dirigeantes comme des symboles nationaux⁶³² :

« [l]’idéologie du métissage, qui était emprisonnée dans les ambiguïtés des théories racistes, en étant réélaborée, peut se défendre socialement, et devenir le sens commun, célébrée dans les relations du quotidien, ou dans les grands événements comme le carnaval ou le football. Ce qui était métis devient national »⁶³³.

Le « mythe de la démocratie raciale » se construit aussi dans ce contexte des années 1930. Il est un autre imaginaire sur lequel s’est basée la représentation propre au Brésil et s’appuie sur l’ouvrage de Gilberto Freyre, *Casa-grande e Senzala*⁶³⁴, publié en 1933. L’ouvrage présente le vivre-ensemble entre les « trois races », une utopie du « paradis racial », à travers l’histoire sociale du monde agraire et esclavagiste, dans la région du Nordeste et est ainsi emblématique dans la représentation des symboles de l’identité nationale. Cependant, même si l’expression est attribuée à cet auteur, ce n’est pas lui qui l’a le plus utilisé⁶³⁵, et c’est surtout à partir de son ouvrage que ce mythe s’est forgé. La démocratie raciale, c’est donc « l’égalité entre les citoyens indépendamment de leur appartenance ethnique »⁶³⁶, ainsi que des interactions harmonieuses entre les personnes, sans préjugés ni discriminations raciales⁶³⁷. Cet imaginaire se construit en comparaison avec le modèle ségrégationniste états-unien⁶³⁸.

D’une vision pessimiste du métissage qui jusque-là domine, on passe à une vision optimiste, et le métissage devient également une question d’ordre général : « [t]ous les Brésiliens, même le blanc, aux cheveux blonds, porte dans son âme, sinon dans son âme et dans son corps, l’ombre, ou au moins la touche, de l’indigène, et/ou du noir »⁶³⁹. Selon Gilberto Freyre, il existe un

⁶³² Munanga, 2019a, *op.cit.*, p.84.

⁶³³ Ortiz, 1985, *op.cit.*, p.41.

Citation originelle traduite par mes soins : « A ideologia da mestiçagem, que estava aprisionada nas ambiguidades das teorias racistas, ao ser reelaborada pode difundir-se socialmente, e se tornar senso comum, ritualmente celebrado nas relações do cotidiano, ou nos grandes eventos como carnaval e o futebol. O que era mestiço torna-se nacional ».

⁶³⁴ Ces deux termes font référence à deux espaces liés au système colonial et esclavagiste : la « casa-grande » étant la demeure de la famille du propriétaire des grandes propriétés rurales, quand les « senzalas » étaient les grandes bâtisses dans lesquelles les personnes esclavagisées vivaient.

⁶³⁵ Guimarães, A. S. A. (2002). Démocratie raciale. *Cahiers du Brésil Contemporain*, 49/50, 11-37, p.12.

⁶³⁶ Almeida, S. C. P. de, Fléchet, A. (2007). La « démocratie raciale » : Expérience brésilienne, actualité latino-américaine ? Ve Congrès européen CEISAL latino-américanistes, Bruxelles, avril 2007. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Nouveaux mondes mondes nouveaux — Novo Mundo Mundos Novos — New world New worlds*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.6540>.

⁶³⁷ Guimarães, 2002, *op.cit.*, p.13.

⁶³⁸ Almeida, Fléchet, 2007, *op.cit.*, p.15.

⁶³⁹ Freyre, G. (2003). Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil / Gilberto Freyre ; São Paulo : Global ed. , 200X. Casa-grande & senzala. In F. H. Cardoso & E. N. da Fonseca (Éds.), *Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*. Global ed, p.367.

rapprochement entre les maîtres blancs et les personnes esclavagisées noires et indigènes. Il montre aussi que les personnes noires, indigènes et métis ont contribué positivement à la culture brésilienne, notamment en influençant le mode de vie de la classe seigneuriale⁶⁴⁰. Ainsi, le métissage correspondait à un certain vivre-ensemble et de tolérance.

La discussion passe alors du concept de « race » à celui de culture⁶⁴¹ : le métissage se base sur les deux éléments, dans le sens où le mélange des trois races permet également des croisements culturels. Les reprises de l'ouvrage de Gilberto Freyre consolident et complètent les contours d'une identité qui avait commencé à être pensée depuis un certain temps⁶⁴². C'est donc à partir de là que le mythe de la démocratie raciale se développe à travers l'idée que « nous sommes une démocratie parce que le mélange a créé un peuple sans barrière, sans préjugé »⁶⁴³. Il va définir la société brésilienne de manière particulièrement profonde et forte.

Enfin, il faut également expliciter le « mythe de l'homme cordial », qui se forge également à cette époque. L'expression est tirée de l'ouvrage *Raízes do Brasil*⁶⁴⁴, de Sérgio Buarque de Holanda, publié en 1936. Dans l'ouvrage, les concepts d'« aventure » et de « cordialité » ne viennent pas définir spécifiquement la personnalité brésilienne. L'expression est tirée du contexte de l'ouvrage et réutilisée, elle va circuler, pour un usage qui va largement dépasser le texte initial, comme cela a été le cas de l'expression « démocratie raciale ». Si la population brésilienne est mélangée, elle ne peut être que tolérante⁶⁴⁵. Ainsi, l'homme brésilien se caractériserait naturellement par l'amabilité, la solidarité, la fraternité, l'accueil, le pacifisme ou encore l'hospitalité.

Or, ces différents mythes fondateurs, en exaltant le vivre-ensemble entre les personnes des différentes classes sociales et « groupes ethniques », permettent de dissimuler les inégalités qui fondent la société brésilienne. Un certain nombre d'intellectuels remettent en cause ces imaginaires, dont Florestan Fernandes, dans les années 1960. Selon lui, « le métissage ne fait pas partie d'un processus sociétal de l'intégration des "races" dans des conditions d'égalité raciale »⁶⁴⁶. Sur ce mythe, Florestan Fernandes écrit qu'il « constitue une distorsion créée dans

⁶⁴⁰ Munanga, 2019a, *op.cit.*, p.83.

⁶⁴¹ Munanga, 2019a, *op.cit.*, p.82.

⁶⁴² Munanga, 2019a, *op.cit.*, p.83.

⁶⁴³ Ortiz, 1985, *op.cit.*, p.41.

⁶⁴⁴ Traduction : « Racines du Brésil ».

⁶⁴⁵ Scheyerl, D., Siqueira, S. (2008). O Brasil pelo olhar do outro : Representações de estrangeiros sobre os brasileiros de hoje. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, 47, 375-391, p.379. <https://doi.org/10.1590/S0103-18132008000200007>.

⁶⁴⁶ Fernandes, 2007, *op.cit.*, p.46.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] a miscigenação néao faz parte de um processo societário de integração das "raças" em condições de igualdade social ».

le monde colonial, comme contrepartie de l'inclusion des métis dans le noyau légal des "grandes familles" - soit comme réaction aux mécanismes effectifs de l'ascension sociale du "mulâtre" »⁶⁴⁷. En effet, malgré le système colonial et sa biopolitique, une certaine mobilité sociale verticale a eu lieu, et donc la composition des strates raciales dominantes doit acquérir une certaine élasticité⁶⁴⁸. Cela amène à penser le métissage comme une preuve de l'intégration sociale et comme symptôme de la fusion et de l'égalité raciale. Au sein du système esclavagiste, il existe donc une certaine forme de métissage incluse dans l'ordre social, qui alimente les mythes de la « démocratie raciale » et celui de « l'homme cordial ».

Si l'on observe les différentes représentations du métissage et du mythe des trois races de l'époque, on se rend compte que subsistent des préjugés et des inégalités :

« [...] le Brésil était dessiné à travers de l'image fluviale, trois grands fleuves communient dans la même nation : un grand et puissant fleuve, formé par les populations blanches, un autre un peu plus petit, nourri par les indigènes, et encore un autre, plus petit, composé par les personnes noires. Tout le monde y cohabiterait, ensemble en harmonie, et dans un vivre-ensemble pacifique que seul le Brésil a pu connaître »⁶⁴⁹.

Or, comme le souligne l'auteure, harmonie ne signifie pas égalité. Il demeure une hiérarchie entre les fleuves, c'est le fleuve blanc qui inclue le plus, jusqu'à ce que l'eau soit la plus « pure » possible.

Ces mythes sont largement diffusés, et notamment à travers les pratiques artistiques, que ce soit la littérature ou les représentations visuelles. À propos des mythes, il est toujours très compliqué de déterminer leur origine historique. Or, selon Renato Ortiz :

« Dans une Société comme la nôtre, le problème se pose de manière différente ; on peut dater le moment d'émergence de l'histoire mythique, et il n'est pas difficile de constater que cette fable est engendrée au moment où la société brésilienne souffre de transformations profondes, passant d'une économie basée sur l'esclavage à une autre de type capitaliste, d'une organisation monarchique à républicaine, et qu'il y a une recherche, par exemple, pour résoudre le problème de la main-d'œuvre en développant l'immigration européenne »⁶⁵⁰.

⁶⁴⁷ Fernandes, 2007, *op.cit.*, p.43.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] constitui uma distorção criada no mundo colonial, como contraparte da inclusão de mestiços no núcleo legal das "grandes famílias" – ou seja, como reação a mecanismos efetivos de ascensão social do "mulato" ».

⁶⁴⁸ Fernandes, 2007, *ibid.*

⁶⁴⁹ Schwarz, 2012a, *op.cit.*, p.27.

Citation originelle traduite par mes soins : « Assim, tal qual uma boa pista naturalista, o Brasil era desenhado por meio de imagem fluvial, três grandes rios comunham a mesma nação: um grande e caudaloso, formado pelas populações brancas; outro um pouco menor, nutrido pelos indígenas, e ainda outro, mais diminuto, composto pelos negros. Lá estariam todos, juntos em harmonia, e encontrando uma convivência pacífica cuja natureza só ao Brasil foi permitido conhecer ».

⁶⁵⁰ Ortiz, 1985, *op.cit.*, p.38.

C'est en effet également à ce moment-là que se développe une politique migratoire au Brésil, avec l'arrivée de millions de personnes, pour la plupart issues de pays européens. À travers cette politique migratoire, c'est également une politique de blanchiment de la population qui prend place.

Le blanchiment de la population à travers la politique migratoire

Malgré une certaine romantisation de la diversité et de la miscégenation de la société brésilienne, la personne métisse, pour un certain nombre d'intellectuels de l'époque, reste aussi synonyme de défauts et de tares transmises biologiquement, tout comme elle représente l'impossibilité pour le Brésil de faire partie des « nations civilisées du monde »⁶⁵¹. C'est ainsi que va se mettre en place progressivement une politique de blanchiment de la population. En effet, à partir de l'idée que le métissage crée et diffuse un déséquilibre moral et intellectuel, et une certaine inconstance⁶⁵², l'idéal national ne peut alors que se baser sur une société plus blanche.

Le métissage représente alors un moyen pour que le pays devienne de plus en plus blanc : « [p]lus on est blanc, mieux c'est, plus on est clair, supérieur on sera, ceci est une maxime répandue, qui voit dans le blanc, non seulement une couleur, mais aussi une qualité sociale : celui qui sait lire, qui est plus éduqué et qui occupe une position sociale plus élevée »⁶⁵³. Ainsi, il existe l'idée qu'à travers un processus sélectif de métissage, la population blanche sera de plus en plus nombreuse au bout de trois ou quatre générations. Cette période de l'histoire du Brésil est fondamentale pour comprendre le sujet de ce travail.

À partir de l'abolition de l'esclavage, en 1888, les personnes noires ne sont plus officiellement considérées comme main-d'œuvre, mais comme des travailleur·ses « libres ». Cependant, ces individus, dans l'imaginaire commun, restent perçus comme inférieurs et citoyen·nes de seconde catégorie. Les relations raciales se complexifient à ce moment-là. Le métissage, au lieu de représenter la perte du pays, représente également la possibilité d'un blanchiment de la

Citation originelle traduite par mes soins : « Numa sociedade como a nossa, o problema se coloca de maneira diferente; pode-se datar o momento da emergência da história mítica, e não é difícil constatar que essa fabula é engendrada no momento em que a sociedade brasileira sofre transformações profundas, passando de uma economia escravista para outra de tipo capitalista, de uma organização monárquica para republicana, e que se busca, por exemplo, resolver o problema da mão-de-obra incentivando-se a imigração europeia ».

⁶⁵¹ Oliveira, L. L. (2001). *O Brasil dos imigrantes*. J. Zahar, p.10.

⁶⁵² Ortiz, 1985, *op.cit.*

⁶⁵³ Schwarcz, 2012a, *op.cit.*, p.44.

Citation originelle traduite par mes soins : « Quanto mais branco melhor, quanto mais claro mais superior, eis aí uma máxima difundida, que vê no branco não só uma cor mas também uma qualidade social : aquele que sabe ler, que é mais educado e que ocupa uma posição social mais elevada ».

population⁶⁵⁴. Afin donc de remplacer les personnes noires dans les postes qu'elles occupaient, et de blanchir le pays, une politique migratoire est mise en place, avec notamment la venue de nombreuses personnes européennes.

La sélection des personnes migrantes a donc été mise en place principalement pour répondre à la politique de blanchiment, avec comme objectif clair de renouveler la nation, imparfaite aux yeux des élites⁶⁵⁵. Ainsi, « la possibilité de métissage et la disponibilité à l'assimilation sont des variables fondamentales dans la définition de quels immigrants sont désirables »⁶⁵⁶. Les autorités brésiliennes ne font donc pas venir « n'importe qui » au Brésil à ce moment-là, et ont l'ambition de créer et construire de la blancheur⁶⁵⁷ au Brésil. En termes d'exemple, en 1925, la Société Nationale de l'Agriculture (SNA) produit et distribue aux représentant-es du secteur un questionnaire contenant dix questions, parmi lesquelles on peut trouver ce type de demandes : « Pensez-vous que cette immigration doit être exclusivement blanche ? Avez-vous une préférence pour une nationalité en particulier ? »⁶⁵⁸. Cela montre que certaines personnes sont désirables et d'autres non.

Il faut cependant différencier les migrations au Brésil, notamment entre celles destinées à l'agriculture, dans l'intérieur des terres, et celles plus urbaines, qui sont abordées plus spécifiquement en lien avec la situation de la ville de São Paulo. La politique brésilienne se caractérise en effet par une volonté de remplir les espaces vides dans le pays, à travers la possession de terres agricoles et la production de richesses. Le processus de migration représente en effet un « processus civilisationnel » au Brésil par rapport à l'occupation des terres⁶⁵⁹, avec l'idée de la supériorité blanche. Il faut donc occuper le territoire, afin d'établir la souveraineté brésilienne, et protéger les frontières. C'est ainsi que des personnes italiennes, allemandes et slaves notamment s'installent dans les régions plutôt au sud du Brésil. Dans ce cas-là, ce sont parfois des villages entiers qui arrivent, avec toute leur organisation : artisans,

⁶⁵⁴ Schwarcz, 2012a, *op.cit.*, p.39.

⁶⁵⁵ Lesser, 2015, *op.cit.*

⁶⁵⁶ Oliveira, 2001, *op.cit.*, p.10.

Citation originelle traduite par mes soins : « A possibilidade de miscigenação e a disponibilidade à assimilação são variáveis fundamentais na definição de quais imigrantes são desejáveis ».

⁶⁵⁷ Seyferth, G. (1996). Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização. In: Maio, M.C., Santos, R.V., orgs. *Raça, ciência e sociedade* [online]. Rio de Janeiro : Editora FIOCRUZ; CCBB, 252 p.

⁶⁵⁸ Souza Ramos, J.D. (1996). Dos Males que vêm com o Sangue: as Representações Raciais e a Categoria do Imigrante Indesejável nas Concepções sobre Imigração da Década de 20. In: Maio, M.C., Santos, R.V., orgs. *Raça, ciência e sociedade* [online]. Rio de Janeiro : Editora FIOCRUZ; CCBB, 252 p., p.69.

Citation originelle traduite par mes soins: « Pensa que essa imigração deva ser exclusivamente branca? Dá preferência a alguma nacionalidade? ».

⁶⁵⁹ Seyferth, G. (2002). Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. *Revista USP*, 53, Article 53, p.118. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i53p117-149>.

pasteurs pour les protestant·es, architecture, ou encore culture de la vigne⁶⁶⁰. Parfois, des villages entiers de personnes allemandes se forment, notamment dans le sud du Brésil, où jusqu'à aujourd'hui l'on parle allemand et où sont encouragées les pratiques culturelles traditionnelles.

Un certain nombre de lois facilitent la venue de ces personnes au Brésil. Déjà en 1808 est promulguée une loi qui permet aux personnes étrangères de devenir propriétaires de terres au Brésil. Un peu plus tard, en 1891, des lois sont promulguées afin de garantir la liberté de culte, dans l'objectif d'attirer des personnes blanches et protestantes. En effet, jusque-là, ce sont plutôt des personnes catholiques qui arrivent, que ce soient les personnes portugaises, italiennes ou espagnoles. En parallèle, l'arrivée de personnes migrantes venant d'Afrique ou d'Asie est interdite, et cela est régulé à travers le contrôle policier⁶⁶¹.

Ce phénomène de migration s'inscrit dans un contexte beaucoup plus large de migration vers le « Nouveau Monde », le continent américain. Le XIX^e siècle est ainsi marqué par des migrations nombreuses, qui se font principalement par bateaux. De 1870 à 1930, ce sont entre 30 et 40 millions de personnes qui traversent l'océan Atlantique. Que ce soient les États-Unis, le Mexique, ou encore l'Argentine, nombreux sont les pays à accueillir des personnes venues du continent européen. Les raisons du départ de ces personnes sont multiples : pauvreté, famines, crises économiques et agricoles, mais également persécutions politiques ou religieuses⁶⁶². Ces départs, comme ceux qui sont entrepris actuellement, signifient un grand changement pour les personnes qui migrent.

En termes de chiffres, ils sont plutôt incertains, et varient selon les sources. On estime qu'entre 1870 et 1930, entre 2 et 3 millions de personnes sont arrivées au Brésil⁶⁶³. La moitié s'est installée dans l'État de São Paulo. Entre 1888 et 1898, 1,3 millions de personnes seraient arrivées, et 1 million entre 1900 et 1915. En ce qui concerne les nationalités, ce sont 1,5 million d'Italien·nes, 1,4 million de Portugais·es, 600 000 Espagnol·es, 330 000 Allemand·es et Autrichien·nes, 184 000 Japonais·es, et 120 000 Russes⁶⁶⁴ qui ont mis le pied sur la terre brésilienne.

Le système de migration est un système globalisé, avec des compagnies internationales qui sont chargées de recruter, de transporter et d'installer les personnes qui arrivent au Brésil⁶⁶⁵. En

⁶⁶⁰ Théry, H. (2012). *Le Brésil*. Armand Colin, p.35.

⁶⁶¹ Lesser, 2015, *op.cit.*, p.101.

⁶⁶² Lesser, 2015, *op.cit.*

⁶⁶³ Lesser, 2015, *op.cit.*, p.32.

⁶⁶⁴ Droulers, M. (2005). *Le Brésil*. Presses universitaires de France, p.182.

⁶⁶⁵ Oliveira, 2001, *op.cit.*, p.14.

effet, dans diverses villes européennes, des personnes sont chargées de « vendre » le rêve brésilien. Celles-ci reçoivent un pourcentage sur le numéro de personnes qui embarquent. L’imaginaire de nouvelles terres à conquérir est particulièrement fort dans ces mouvements migratoires. Les médias existants à l’époque diffusent également largement cette image. Les agences internationales d’information sont l’un des acteurs qui participent de la circulation de ces imaginaires.

Au vu des chiffres, la politique de blanchiment fonctionne puisque selon les recensements de l’IBGE, entre 1872 et 1890, la population des personnes blanches passe de 38% à 44%, pour atteindre 63% en 1940, tandis que celle des personnes noires passe de 20% à 14,5%⁶⁶⁶. Au-delà des chiffres, cette période, allant de la fin du système esclavagiste, et ce jusqu’à la fin des années 1930, constitue une période de substitution rapide des modèles de l’organisation des activités économiques et d’introduction, de consolidation et d’expansion de l’économie basée sur le travail libre⁶⁶⁷.

Les personnes qui arrivent se distinguent des personnes noires et indigènes. Il existe l’idée que les Européen·nes seraient plus efficaces que les noir·es esclavagisé·es dans le travail. Pourtant, même si cela est plutôt effacé dans les mémoires, à l’époque, des stéréotypes et de la méfiance sont également présents par rapport à ces personnes. Par exemple, les Européen·nes, et notamment les personnes italiennes sont considérées comme les personnes qui développent le syndicalisme au Brésil par les autorités brésiliennes⁶⁶⁸ et constituent ainsi un danger au niveau politique.

En ce qui concerne le Japon, en 1895, un traité d’amitié est signé entre le Brésil et le Japon, établissant le commerce et la navigation entre les deux pays⁶⁶⁹, alors que l’immigration nipponne est interdite par la loi. Ce n’est qu’à partir de 1908 que les personnes japonaises commencent à arriver au Brésil, notamment pour travailler dans l’agriculture caféière. Ces personnes sont, d’une part, considérées « positivement », parce que représentées comme dociles et disciplinées, et d’autre part, elles sont vues comme « inassimilables » et souffrent de préjugés raciaux⁶⁷⁰. Dans les journaux circulent ainsi des termes fortement essentialisants et discriminatoires

⁶⁶⁶ Droulers, 2005, *op.cit.*, p.182.

⁶⁶⁷ Fernandes, 2007, *op.cit.*, p.133.

⁶⁶⁸ Biondi, L. (2007). *Desenraizados e integrados. Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Nouveaux mondes mondes nouveaux — Novo Mundo Mundos Novos — New world New worlds.* <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.3720>.

⁶⁶⁹ Schpun, M.R. (2009). L’Immigration japonaise au Brésil : six générations en un siècle ». In Schpun, M.R. (dir.). *1908-2008. Le centenaire de l’immigration japonaise au Brésil : l’heure des bilans. Cahiers du Brésil contemporain*, Paris, CRBC (EHESS)/MSH, 71/72, 2009, p. 25-56, p.29.

⁶⁷⁰ Schpun, 2009, *ibid.*

comme « le péril jaune »⁶⁷¹. La question de la communication est un élément qui revient souvent par rapport à cette communauté⁶⁷², en tant que difficulté. En revanche, la communication est facilitée pour les personnes italiennes et espagnoles, du fait de la proximité avec la langue portugaise.

On voit donc que les migrations constituent une manière de « blanchir » la population brésilienne, mais également qu'il existe un certain nombre de débats, de rejets et de discriminations sur les différentes communautés, sur la désirabilité de certain·es personnes par rapport à d'autres. Cette ambivalence entre la valorisation du Brésil comme démocratie raciale et les pratiques de hiérarchisation entre les personnes se maintient, et prend de l'importance pendant une autre période de l'histoire du Brésil, celle de la dictature militaire qui sévit de 1964 à 1985.

3.1.3. Le maintien et la circulation des mythes

La dictature militaire et la perpétuation du « mythe de la démocratie raciale »

Il faut rappeler ici que le Brésil connaît un système dictatorial basé sur le pouvoir de l'armée du 1^{er} avril 1964 au 15 mars 1985, dont l'un des objectifs est de combattre la « menace communiste ». À cette époque, celle de la Guerre Froide donc, une grande partie des pays latino-américains est sous le joug de dictatures militaires mises en place avec l'aide des États-Unis⁶⁷³. Ce régime est marqué par de nombreuses violences physiques et symboliques, notamment envers les opposant·es à la dictature. Au Brésil, environ 50 000 personnes sont emprisonnées durant la dictature militaire, 20 000 personnes sont torturées, et le nombre de personnes assassinées est estimé à 434 personnes⁶⁷⁴.

Le mythe de la démocratie raciale est fortement mis en avant lors de cette période. En effet, les travaux de Gilberto Freyre et des intellectuels des années 1930, ainsi que la politique culturelle de l'ère Vargas inspirent largement ceux des années 1960 et leur définition de la « culture brésilienne » : « [l]a notion de métissage apparaît donc consubstantielle à la définition de l'identité nationale : unité dans la diversité »⁶⁷⁵. Ainsi, les notions de « peuple brésilien », de

⁶⁷¹ Hayashi, B. N. (2022). Metamorfoses do amarelo : a imigração japonesa do “perigo amarelo” à “democracia racial”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 37, e3710809. <https://doi.org/10.1590/3710809/2022>.

⁶⁷² Schpun, 2009, *op.cit.*, p.33.

⁶⁷³ Fernandes, H. R., Moretti, M. T. (2018). As Ditaduras Militares da América latina e o fenômeno do fascismo : Uma análise comparativa. *Mundo Livre : Revista Multidisciplinar*, 4(2), Article 2.

⁶⁷⁴ Ces données se retrouvent ici : <https://www.pucsp.br/comissaodaverdade/mortos-e-desaparecidos-contextualizacao.html>.

⁶⁷⁵ Cunha, D. (2019). L'Académie brésilienne des Lettres entre le culturel et le politique. Défense du patrimoine, civisme et cordialité sous le régime militaire. In J. Dumont, A. Fléchet, & M. Pimenta Velloso (Éds.), *Histoire culturelle du Brésil : XIXe-XXIe siècles* (p. 131-156). Éditions de l'IHEAL, p.136. <https://doi.org/10.4000/books.iheal.8707>.

« cordialité » et de « docilité » sont caractéristiques des discours et pensées propres aux intellectuels conservateurs dans le contexte du régime militaire. Ceux-ci, issus notamment de l'Académie des Lettres, représentent la tradition et le passé, et construisent une doctrine fondée sur la cordialité et le pacifisme du caractère national brésilien. Cela permet de justifier la persécution, la torture et la mise à mort des opposant-es : ces personnes qui mettent en péril la souveraineté doivent être éliminées.

Le Conseil National de la Culture, créé par le régime en 1966, coordonne les activités culturelles du pays. Les deux pendants du métissage se retrouvent dans sa politique : celui lié aux questions raciales, qui réitère que le Brésil est un pays résultant de la fusion des trois races et celui, plus important, lié aux notions d'hétérogénéité, de la pluralité et de la diversité⁶⁷⁶. La région et ses particularités sont ainsi mises particulièrement en avant. Arthur Cezar Ferreira Reis, second président du CNC déclare : « [L]a région est une des parties de cette diversité qui définit l'unité nationale. L'élément du métissage contient justement les traits qui définissent naturellement l'identité brésilienne, unité dans la diversité »⁶⁷⁷. Cela va dans le sens d'un Brésil qui vivrait dans la diversité, mais en harmonie.

Cette époque est marquée par une économie capitaliste, et cela a des conséquences au niveau culturel, dans le sens où un marché des biens symboliques se développe⁶⁷⁸. Le volume et la dimension du marché culturel prennent une ampleur jamais vue jusque-là au Brésil. Tout cela, dans un contexte de censure comme marqueur du régime. La culture, à cette époque, est considérée comme un « élément de défense nationale » tant vis-à-vis de l'extérieur, que vis-à-vis de la défense d'un patrimoine culturel brésilien⁶⁷⁹.

Le développement des classes moyennes et la population de plus en plus urbaine permettent la création d'un espace culturel dans lequel les biens symboliques vont être utilisés par de plus en plus de personnes⁶⁸⁰. Ainsi, l'expansion, la production et la distribution des produits culturels sont particulièrement florissantes pendant cette période, dans tous les secteurs (musical, édition, médiatique). C'est durant les années de dictature que le secteur de l'audiovisuel se développe au Brésil, et notamment le groupe *Globo* ou encore les éditions *Abri*⁶⁸¹. En 1971, le Brésil

⁶⁷⁶ Ortiz, 1985, *op.cit.*, p.92.

⁶⁷⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « A região é uma das partes desta diversidade que define a unidade nacional. O elemento da mestiçagem contém justamente os traços que naturalmente definem a identidade brasileira; unidade na diversidade ».

⁶⁷⁸ Ortiz, 1985, *op.cit.*, p.81.

Mattelart, Mattelart, 1987, *op.cit.*, p.37.

⁶⁷⁹ Cunha, 2019, *op.cit.*, p.149.

⁶⁸⁰ Ortiz, 1985, *op.cit.*, p.83.

⁶⁸¹ Groupe de presse brésilien créé en 1950.

détient la cinquième position au sein du marché cinématographique du monde occidental, et en 1975 et le pays est le 9^e marché télévisuel au monde. Dans les années 1980, la télévision brésilienne constitue l'une des industries télévisuelles les plus concurrentielles au niveau international⁶⁸². Le gouvernement militaire investit en effet beaucoup d'argent dans les infrastructures de télécommunication, et notamment l'*Embratel*⁶⁸³.

La télévision tient un rôle particulièrement important à cette époque, et représente pour l'État la certitude d'un contrôle social effectif. Le Brésil devient alors un pays connecté, la télévision se démocratise. L'objectif des gouvernements de la dictature militaire est alors de créer l'imaginaire d'un Brésil homogénéisé, entre les diverses régions. Il faut noter que les inégalités entre les villes et les campagnes sont particulièrement fortes et que l'accès aux produits culturels cités se fait surtout dans les centres urbains, suivant le modèle économiste capitaliste brésilien⁶⁸⁴. La télévision *Globo* participe ainsi de cette construction de l'imaginaire sur l'intégration et l'identité nationale, notamment à travers les telenovelas. Elle se consolide en tant que média national à cette époque.

Tandis que la sociologie ou la philosophie sont malmenées (le sociologue Florestan Fernandes par exemple, est forcé de prendre sa retraite par le régime), les écoles et facultés de communication fleurissent dans le pays : en 1975, on compte 11 facultés publiques et 42 facultés privées de communication⁶⁸⁵. C'est également à ce moment-là que sont créées les principales institutions culturelles, qui existent toujours, la FUNARTE, la Fondation Nationale des Arts, par exemple. L'État est ainsi un acteur très important dans le développement du marché culturel brésilien. Cela lui permet également de contrôler les productions culturelles. Par exemple, en ce qui concerne la politique de télécommunications, l'État implante les infrastructures techniques et s'érige ainsi en concessionnaire unique, se donnant les pouvoirs et le contrôle sur les chaînes nationales.

L'idéologie de la sécurité nationale est à l'origine de la politique des télécommunications au Brésil⁶⁸⁶. Profusion de la culture donc, mais une culture fortement contrôlée et dont l'État fait usage :

« Alors que son projet politique a recours à la coercition et au quadrillage policier de la société, à l'exercice de la violence non symbolique, le pouvoir d'État, pour assurer un consensus, s'en remet en

⁶⁸² Mattelart, Mattelart, 1987, *op.cit.*, p.37.

⁶⁸³ L'*Empresa Brasileira de Telecomunicações* est créé en 1965 par le président de la dictature militaire Castelo Branco, comme entreprise publique de contrôle étatique.

⁶⁸⁴ Ortiz, 1985, *op.cit.*, p.84.

⁶⁸⁵ Mattelart, Mattelart, 1987, *op.cit.*, p.34.

⁶⁸⁶ Ortiz, 1985, *op.cit.*, p.88.

fait aux appareils marchands de la culture de masse, produits formels d'une conception politique et d'une société où l'opinion publique a droit de cité, est acteur reconnu de l'espace public »⁶⁸⁷.

Mais, malgré les représentations d'un Brésil harmonieux, les violences racistes sont monnaie courante durant le régime⁶⁸⁸, et les mouvements noirs considérés comme dangereux pour la sécurité nationale. Il faut souligner que ceux-ci sont particulièrement actifs dans la lutte contre le régime. C'est également à cette époque que l'exode rural se fait fort et que les favelas se consolident ; donc que les inégalités sociales se font plus importantes⁶⁸⁹.

En ce qui concerne la politique migratoire, c'est pendant cette période qu'est promulguée la loi 6 815/1980, contenant le Statut de l'Étranger⁶⁹⁰, qui met en place la politique migratoire brésilienne, et ce jusqu'en 2017 avec la Nouvelle Loi de l'Immigration⁶⁹¹. Ce Statut se caractérise par une représentation de la personne migrante comme potentielle ennemie⁶⁹². Elle n'est pas considérée comme pouvant être intégrée à la société. La politique migratoire est alors centrée sur la sécurité nationale, comme toutes les autres politiques.

1988-2022 : les mythes dans les médiations contemporaines

Avec la fin de la période de dictature militaire en 1985, un vent de démocratie souffle au Brésil. Celui-ci se formalise à travers la Constitution brésilienne de 1988, après qu'une constituante ait été mise en place en 1987. Celle-ci, outre qu'elle reconnaît la condition pluriculturelle et multiethnique du pays, fait du racisme un crime imprescriptible⁶⁹³. Elle fonde les bases d'un pays démocratique, même si dans la pratique cela est beaucoup plus complexe. C'est dans ce cadre-là que, de 2002 à 2016, le Parti des Travailleurs accède au pouvoir, avec d'abord la présidence de Luiz Inácio Lula da Silva, plus connu sous le diminutif de « Lula » suivie de celle de Dilma Rousseff.

Les politiques menées par les deux dirigeant·es et leurs gouvernements se caractérisent par des politiques en faveur des minorités raciales et du débat sur l'histoire du pays. En 2003 est notamment votée la loi 10 639/03 qui rend obligatoire l'enseignement de l'histoire africaine, afro-brésilienne et autochtone dans les écoles brésiennes. Il faut également citer la loi des

⁶⁸⁷ Mattelart, Mattelart, 1987, *op.cit.*, p.33.

⁶⁸⁸ Gonzalez, L., Hasenbalg, C. A. (1982). *Lugar de negro*. Editora Marco Zero.

⁶⁸⁹ Gonzales, 1982, *op.cit.*, p.15.

⁶⁹⁰ Texte de loi : <https://presrepublica.jusbrasil.com.br/legislacao/108497/estatuto-do-estrangeiro-lei-6815-80>.

⁶⁹¹ Texte de loi : https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/l13445.htm.

⁶⁹² Oliveira, P. C. de A. (2022). Política migratória durante a ditadura militar no Brasil (1964-1985) : reflexos da doutrina da segurança nacional: *Revista Trilhas da História*, 11(22), Article 22, p.34. <https://doi.org/10.55028/th.v11i22.15861>.

⁶⁹³ Article de loi : <https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10729169/inciso-xlii-do-artigo-5-da-constitucao-federal-de-1988>.

quotas, la loi fédérale 12 711 approuvée en 2012⁶⁹⁴, qui réserve la moitié des places dans les universités fédérales publiques aux personnes venant d'écoles publiques et notamment aux jeunes noir·es et indigènes. Il faut souligner que ces avancées sociales en termes de politiques publiques sont le résultat d'années de luttes politiques des mouvements sociaux. Les discours politiques et les représentations se basent alors sur une prise en compte des violences de l'histoire brésilienne, et une reconnaissance des luttes sociales.

S'ils irriguent encore fortement les discours hégémoniques, les différents mythes sont également de plus en plus remis en question. En effet, la prise en compte, au niveau politique, par les gouvernements du Parti des Travailleurs, des violences de l'histoire du pays, et de leurs conséquences dans la contemporanéité amène à repenser les mythes de la démocratie raciale et de l'homme cordial. C'est une attention particulière qui est apportée aux minorités, à travers différentes lois sociales, défendues depuis un certain temps par des mouvements sociaux, qui permettent de réduire les inégalités économiques, culturelles, et sociales. L'aspect interculturel de la population brésilienne et la valorisation d'autres récits que ceux qui sont diffusés de manière hégémonique sont érigés en politique publique. C'est une diversité plus englobante qui est prônée. En conséquence, certains récits médiatiques évoluent dans le même sens. Cela est le cas des telenovelas par exemple, qui s'ouvrent à de nouveaux sujets de société, qui deviennent plus critiques.

Au niveau des migrations, une certaine ouverture est instaurée à cette époque. Au niveau économique, quand les pays d'Europe et d'Amérique du Nord sont en crise, le Brésil est en pleine croissance économique. L'influence économique et politique du pays amène donc plus de personnes à se rendre dans le pays. De plus, sous les présidences de Lula et Dilma Rousseff, le Brésil mène une politique d'accueil, avec par exemple l'arrivée de réfugié·es syrien·es, et une politique diplomatique de rapprochement avec divers pays dits « des Suds ». En effet, les relations « Sud-Sud » constituent une priorité pour les gouvernements du Parti des Travailleurs⁶⁹⁵.

Nombreux sont les exemples du rapprochement diplomatique du Brésil avec des pays de l'hémisphère sud : l'ouverture de nouvelles ambassades dans des pays d'Afrique et d'Asie, la coopération avec le continent africain dans des secteurs tels que l'agriculture, la santé, le sport et la promotion des droits humains, ou encore le renforcement des relations avec la

⁶⁹⁴ Texte de loi : https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm.

⁶⁹⁵ Braga, J. L. R. (2017). A emergência da América do Sul na agenda da política externa brasileira nos governos Lula da Silva (2003-2010). *Espaço e Economia. Revista brasileira de geografia econômica*, 10, Article 10. <https://doi.org/10.4000/espacoconomia.2803>.

Communauté des Pays de Langue Portugaise (CPLP). De plus, en 2007, est institutionnalisé le groupe des BRICS (Brésil, Russie, Inde et Chine et plus tard l’Afrique du Sud). Ces relations économiques, sociales, mais également culturelles, contribuent certainement à l’augmentation des imaginaires sur le Brésil et du nombre de personnes qui se dirigent vers le pays⁶⁹⁶.

Le Mercosul (Marché Commun du Sud⁶⁹⁷) est un organisme très important, notamment dans la compréhension des flux migratoires dans la région. À la base, il constitue un accord au niveau des relations diplomatiques, notamment pour alléger les tensions entre le Brésil et l’Argentine. Aujourd’hui, ce sont cinq États qui font partie du Mercosul : l’Argentine, le Brésil, le Paraguay, l’Uruguay et le Venezuela. Sept autres pays y sont associés : la Bolivie, le Chili, la Colombie, l’Équateur, le Guyana, le Pérou et le Surinam. Plutôt axé sur les échanges économiques à sa création, il a également favorisé la paix et la confiance mutuelle dans cette région, sur la base des valeurs démocratiques⁶⁹⁸.

En effet, les aspects sociaux, politiques et culturels sont également pris en compte et cet accord favorise les migrations entre les pays qui font partie du marché commun, avec, notamment, en 2002, les Accords sur la Migration et la Résidence pour les Nationaux des États faisant partie du Mercosul⁶⁹⁹. Deux accords différents voient ainsi le jour, l’un entre les pays membres fondateurs du Mercosul, et l’autre avec la Bolivie et le Chili, deux États associés. De plus, certains pays signent également des accords bilatéraux en ce sens, cela est le cas de l’Argentine et du Brésil, en 2006. La libre-circulation des personnes et la régularisation sur ces territoires est donc facilitée.

Les chiffres et statistiques accessibles sur les phénomènes migratoires au Brésil sont rassemblés par diverses institutions policières et politiques, ainsi que par des organisations liées à la société civile.

⁶⁹⁶ Santos, V. S. (2022). *Cooperação Sul-Sul e migrações Sul-Sul no Século XXI : Do Cotton-4 + Togo aos reflexos migratórios* [Text, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/D.101.2022.tde-29082022-163854>.

⁶⁹⁷ Traduction : « Mercado Comum do Sul ».

⁶⁹⁸ Braga, 2017, *op.cit.*, p.6.

⁶⁹⁹ Titre originel traduit par mes soins : « Acordo de Residência dos Países Membros e Associados ao Mercosul ».

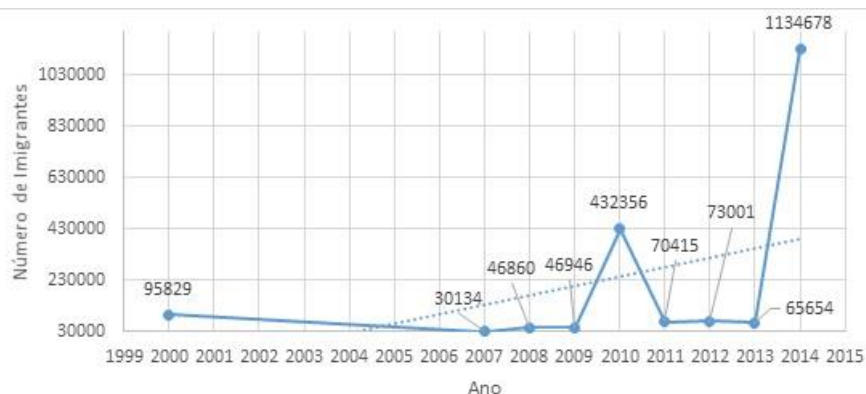


Figure 9 – *Série histórica do número de imigrantes no Brasil – 2000; 2007-2014*. 2015. Source : Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Departamento de Polícia Federal, Ministério do Trabalho e Emprego. © Uebel, Rückert.

Sur ce tableau, on peut voir l’augmentation des personnes arrivant sur le territoire brésilien depuis le début des années 2000 et jusqu’à 2014, selon les chiffres de la police fédérale. Deux augmentations significatives ont lieu, l’une en 2009 et l’autre en 2013. Cette seconde augmentation d’entrée de personnes dans le pays peut s’expliquer par l’organisation des méga-événements sportifs (Coupe du Monde de 2014 et Jeux Olympiques de 2016) dans le pays, qui attirent des personnes pour travailler. Selon le ministère de la Justice, en 2014, le nombre de personnes qui ont fait la demande d’un visa permanent double au Brésil par rapport à 2010, atteignant 30 000 demandes. Selon les chiffres du CONARE, le Comité National pour les Réfugié·es, entre 2010 et 2012, le nombre de personnes qui sollicitent le statut de réfugié au Brésil a triplé. Les années 2013 et 2014 enregistrent le plus d’entrées sur le territoire depuis 1930.

L’OBMigra est l’Observatoire des Migrations Internationales. Selon le rapport annuel de 2015 de l’OBMigra, qui s’est inspiré des données du SINCRE – le Système National de l’Enregistrement du Registre de l’étranger⁷⁰⁰ de la Police Fédérale et du ministère de la Justice, entre 2000 et 2014, 833 682 cartes de séjour sont concédées. Parmi celles-ci, arrivent d’abord les visas temporaires (58,2%) et permanents (38,4%). L’autre caractéristique est la prédominance masculine dans ces demandes, avec 65,9% des registres, contre 34,03% de femmes. Cela se vérifie d’ailleurs dans les entretiens effectués pour le travail de thèse, puisque la majorité des entretiens sont effectués avec des hommes. Cependant, depuis 2011, mais surtout depuis 2015⁷⁰¹, il existe un processus de féminisation important dans les mouvements

⁷⁰⁰ En portugais : *Sistema Nacional de Cadastramento de Registro de Estrangeiro*.

⁷⁰¹ Cavalcanti, L; Oliveira, T, Silva, B. G. (2022). *Relatório Anual OBMigra 2022*. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração Laboral. Brasília, DF: OBMigra.

migratoires en direction du Brésil, ainsi que l'arrivée d'enfants et d'adolescent·es. Par exemple, en 2021, 151 155 personnes migrantes sont comptabilisées dans le pays, dont 67 772 femmes, soit quasiment la moitié. Entre 2011 et 2020, selon le ministère de la Justice et de la Sécurité Publique⁷⁰², il y a eu une augmentation de 24,4% de personnes migrantes enregistrées au Brésil, avec en tête les personnes vénézuéliennes, haïtiennes et colombiennes.

En ce qui concerne le statut de réfugié, entre 1997 et 2009, 2488 demandes de la reconnaissance du statut de réfugié ont été reçues par le Brésil. Dans cette période, les nationalités les plus représentées sont : les personnes colombiennes (13,4%), les personnes congolaises (11,4%), et les personnes boliviennes (10,5%). Entre 2010 et 2021, 298 331 personnes sollicitent la reconnaissance du statut de réfugié au Brésil, soit 100 fois plus que pour la période précédente. Les principales nationalités qui apparaissent sont : les personnes vénézuéliennes (59%), les personnes haïtiennes (13,3%), les personnes cubaines (4,1%) et les personnes sénégalaises (3%)⁷⁰³.

L'arrivée de ces personnes engendre une évolution du système brésilien en termes de politiques migratoires. En effet, l'appareil juridique du Brésil n'est pas équipé par rapport à ces nouvelles configurations et les politiques publiques dans le domaine des migrations sont quasiment inexistantes au début des années 2000 au niveau national.

En ce qui concerne le Statut de réfugié, le Brésil est le premier pays de l'hémisphère sud à ratifier la Convention de Genève de 1951 qui reconnaît le Statut de réfugié, et à promulguer, en 1997, une loi Nationale liée à ce statut, la loi 9 474/97, qui se montre favorable à l'accueil de personnes réfugiées et leur ouvre des droits spécifiques⁷⁰⁴. Cette loi amplifie la définition de la personne réfugiée de la Convention de Genève, reconnaissant comme personne réfugiée toute personne qui, en raison de persécution liée à sa race, sa religion, sa nationalité, ses opinions politiques, son groupe social, fuit son pays ou son lieu de résidence habituel⁷⁰⁵. C'est également cette loi qui crée le Comité National pour les Réfugiés (CONARE), organe tripartite, composé par des membres du gouvernement fédéral, des représentant·es de la société civile, et des représentant·es du Haut-Commissariat des Nations Unies (HCR, « ACNUR » en portugais). C'est le CONARE qui est responsable de l'analyse des cas de demande de statut de réfugié et

⁷⁰² Cavalcanti, L., Oliveira, T., Silva, B.G. (2021). *Relatório Anual 2021 – 2011-2020: Uma década de desafios para a imigração e o refúgio no Brasil*. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração Laboral. Brasília, DF: OBMigra.

⁷⁰³ Cavalcanti, Oliveira, Silva, 2022, *op.cit.*

⁷⁰⁴ Bógus, L. M. M., Fabiano, M. L. A. (2015). O Brasil como destino das migrações internacionais recentes : Novas relações, possibilidades e desafios. *Ponto-e-Vírgula: Revista de Ciências Sociais*, 18.

⁷⁰⁵ Lien vers le texte de loi : http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19474.htm.

leur reconnaissance ou pas, et c'est également cet organisme qui formule les politiques liées à ce statut au Brésil.

Le pays est signataire d'un certain nombre de textes en faveur de la migration et des droits humains, bien que la réglementation qui prévaut jusqu'en 2017 soit le Statut de l'Étranger, promulgué en 1980 pendant la dictature militaire au Brésil. En plein contexte de Guerre Froide, celui-ci se base sur une vision de la personne arrivant de l'extérieur comme dangereuse pour la souveraineté nationale du pays. La sécurité nationale prévaut sur le droit de migrer et les droits humains à ce moment-là.

À partir des années 2010, avec l'augmentation des arrivées migratoires dans le pays, les associations, collectifs et organisations liées à la société civile alertent les pouvoirs publics sur la nécessité de construire des politiques publiques pour assurer la bonne prise en charge des personnes en situation de migration. S'en suit alors un travail de plusieurs années, mêlant ces organisations et les décideurs politiques, pour la construction de la « Nouvelle Loi des Migrations »⁷⁰⁶. Dans le vocabulaire utilisé, on observe le passage du mot « étranger » au mot « migration », qui dénote d'un changement de vision.

Cette loi est le fruit de la mobilisation de la société civile, comptant de nombreuses associations et collectifs luttant pour le droit des personnes migrantes à São Paulo. Ces organisations sont constituées de personnes migrantes et de personnes brésiliennes. La construction de cette loi est donc un processus profondément démocratique, basée sur le débat et la discussion, incluant les personnes directement concernées.

Votée en 2017, la loi n° 134450⁷⁰⁷ vient remplacer le Statut de l'Étranger. Son vote n'est pas si simple, la loi étant votée sous un gouvernement de droite, celui du président Michel Temer, et après de nombreux débats à l'Assemblée nationale brésilienne. En effet, celui-ci met notamment son veto à une vingtaine de points présents dans la proposition initiale. Cela est par exemple le cas pour l'article qui concède l'autorisation de résidence aux personnes en situation de migration qui se trouvent déjà sur le territoire brésilien avant juillet 2016, indépendamment de leur situation migratoire⁷⁰⁸.

De plus, faut souligner que cette loi provoque des manifestations de contestation, notamment dans la ville de São Paulo. Les 2 et 16 mai 2017, des personnes du groupe « Direita São

⁷⁰⁶ Ricci, C., Silva, J. M. C. da. (2018). Atualizações da lei migratória brasileira: Um novo paradigma das migrações? *O Social em Questão*, 21(41), 23-44.

⁷⁰⁷ Brasil. Lei n° 13.445, de 24 de maio de 2017. Loi disponible à : http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/13445.htm.

⁷⁰⁸ Ricci, Silva, 2018, *op.cit.*, p.33.

Paulo »⁷⁰⁹ manifestent sur l'*Avenida Paulista* contre l'approbation du projet de loi au Sénat⁷¹⁰. Ces manifestations se caractérisent par leur racisme, leur xénophobie et leur islamophobie. Elles donnent lieu à des violences entre manifestants pro et anti-loi. Du côté des personnalités politiques, comme de la population, on retrouve donc les vestiges de la construction sociale basée sur une hiérarchie forte au Brésil⁷¹¹, avec une vision de la personne venant de l'extérieur comme potentiellement dangereuse pour le pays. Les groupes conservateurs sont très puissants, et cela résulte d'ailleurs par l'élection de Jair Bolsonaro à la présidence en octobre 2018. Malgré ces oppositions, la loi est accueillie par les organisations d'aide aux personnes en situation de migration comme très positive, notamment dans un contexte international où, au contraire, les législations nationales ont plutôt tendance à se durcir. Cette loi établit que l'acte de migration est un droit fondamental reconnu par la société et inscrit dans l'ordre juridique. Elle inscrit la garantie à la personne migrante de l'inviolabilité de son droit à la vie, à la liberté, à l'égalité, à la sécurité, à la propriété, à l'exercice de ses droits civils, sociaux, culturels et économiques, ainsi que la parité de traitement et d'opportunités pour les nationaux et les étrangers. En somme, elle reconnaît la personne migrante comme citoyenne à part entière du pays. Cette loi représente une grande avancée, bien qu'elle soit encore limitée sur certains aspects. Par exemple, elle se focalise notamment sur les personnes qualifiées professionnellement. Il est également important de noter que cette loi touche également aux ressortissant·es brésilien·es se trouvant à l'étranger, et ces personnes sont assez nombreuses. Les politiques publiques liées aux migrations de ces dernières années sont donc plutôt basées sur une vision humaniste et respectueuse des droits humains, se différenciant des politiques précédentes qui voient en la personne migrante un danger pour le pays. Avec l'extrême droite au pouvoir à partir de janvier 2019, le Brésil assiste à un retour prononcé de ce paradigme. En effet, la période qui suit 2016 (année du coup d'État institutionnel qui destitue la présidente Dilma Rousseff), jusqu'à 2022, est marquée par un retour d'un conservatisme particulièrement violent. L'histoire coloniale, et celle de la période dictatoriale sont fondamentales pour comprendre la montée récente de l'extrême droite au Brésil et l'élection de Jair Bolsonaro en 2018. Les imaginaires que l'ancien président défend se basent sur les représentations violentes, racistes, xénophobes et machistes construites à partir de la période coloniale. Il s'en prend ainsi fréquemment aux peuples indigènes et aux personnes afro-brésiliennes, en les insultant. Par

⁷⁰⁹ Mouvement conservateur créé en 2016.

⁷¹⁰ *Protesto contra a Lei de Migração tem confusão e prisões em São Paulo*. (2017, mai 3). *Jornal Nacional*. <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2017/05/protesto-contralei-de-migracao-tem-confusao-e-prisoas-em-sao-paulo.html>.

⁷¹¹ Ricci, Silva, 2018, *op.cit.*, p.32.

exemple, le 25 janvier 2020, il déclare sur les réseaux sociaux : « L'indien évolue et devient de plus en plus un être humain comme nous »⁷¹². En 2017, il dit des peuples *quilombolas* : « Ils ne font rien. Ils ne servent même pas à la reproduction »⁷¹³. On retrouve ici les stéréotypes qui se sont construits au fil de l'histoire brésilienne. L'ancien président, en tant qu'ancien militaire, fait également très souvent référence à la période dictatoriale de manière positive. Le 17 avril 2016, lors de la procédure de destitution de Dilma Rousseff à l'Assemblée nationale, il vote en rendant hommage au colonel Carlos Alberto Brilhante Ustra, tortionnaire notoire, celui qui a torturé en particulier l'ancienne *guérillera*. Ces exemples n'en sont que quelques-uns parmi beaucoup d'autres⁷¹⁴.

Le gouvernement de Jair Bolsonaro est marqué par un recul en matière de politique migratoire et à un retour à la logique sécuritaire qui prévaut depuis le régime militaire⁷¹⁵. Jair Bolsonaro, alors qu'il est député fédéral⁷¹⁶, fait des déclarations racistes anti-migration. Cela est le cas en 2015, lorsqu'il déclare lors d'une interview au journal *Opção*, de l'État du Goiás, que les personnes migrantes qui arrivent au Brésil représentent une « menace » et sont des « déchets humains ». En parlant des militaires, il explique :

« Je ne sais pas qu'elle est l'adhésion des commandants, mais, s'ils venaient à réduire les effectifs [des Forces Armées], ce sera moins de personnes dans la rue pour faire face aux marginaux du MST, aux Haïtiens, aux Sénégalais, aux Boliviens et tous les déchets humains qui arrivent actuellement, les Syriens aussi. Les déchets humains sont en train d'arriver au Brésil, comme si on n'avait pas assez de problèmes à résoudre »⁷¹⁷.

Durant son mandat présidentiel, il existe différents exemples qui montrent le changement de politique, autant au niveau international que national. Au niveau international, le Brésil sort du Pacte Global pour les Migrations, initiative de l'Organisation des Nations Unies⁷¹⁸. C'est le

⁷¹² Discours originel traduit par mes soins : « Índio tá evoluindo, cada vez mais é ser humano igual a nós ».

⁷¹³ Discours originel traduit par mes soins : « Não fazem nada. Eu acho que nem para procriar eles servem mais ».

⁷¹⁴ Castanho, G. (2021). Le ressentiment et les usages de l'histoire : Jair Bolsonaro entre la peur et la rage. *Écrire l'histoire. Histoire, Littérature, Esthétique*, 20-21, Article 20-21. <https://doi.org/10.4000/elh.2313>.

⁷¹⁵ Mendes, J. A. S. R., Menezes, F. B. B. de. (2019). Política migratória no Brasil de Jair Bolsonaro: “perigo estrangeiro” e retorno à ideologia de segurança nacional. *Cadernos do CEAS: Revista crítica de humanidades*, 247, Article 247. <https://doi.org/10.25247/2447-861X.2019.n247.p302-321>.

⁷¹⁶ Avant de devenir président de la République, Jair Bolsonaro est député fédéral (à l'Assemblée nationale brésilienne) de 1991 à 2019.

⁷¹⁷ Discours originel traduit par mes soins : « Não sei qual é a adesão dos comandantes, mas, caso venham reduzir o efetivo [das Forças Armadas] é menos gente nas ruas para fazer frente aos marginais do MST, dos haitianos, senegaleses, bolivianos e tudo que é escória do mundo que, agora, está chegando os sírios também. A escória do mundo está chegando ao Brasil como se nós não tivéssemos problema demais para resolver ». <https://www.gazetadopovo.com.br/politica/republica/eleicoes-2018/bem-antes-de-trump-bolsonaro-chamou-haitianos-e-outros-imigrantes-de-escoria-do-mundo-bvhv8jc0gsf15ueai7od4uy0l/>.

⁷¹⁸ Le Pacte Global pour les Migrations, ratifié par 164 pays en décembre 2018, vise à améliorer la coopération internationale pour les pays pouvant construire leurs propres politiques publiques de la meilleure manière, à partir d'une vision basée sur les droits humains des personnes en situation de migration, reconnaissant de leur dignité et

premier acte de Jair Bolsonaro en matière de politique migratoire quand il prend ses fonctions le 1^{er} janvier 2019. Il dit à ce propos : « ce n'est pas n'importe qui qui peut entrer dans notre maison, ce ne sera pas non plus n'importe qui qui entrera au Brésil à travers un pacte adopté par des tiers »⁷¹⁹.

Au niveau national, la campagne électorale de 2018 correspond à la période de forte crise économique et sociale au Venezuela, donnant lieu au départ de millions de personnes vénézuéliennes vers les pays voisins, dont le Brésil. Même si la thématique de la migration ne constitue pas une thématique très importante électoralement au Brésil (comme cela est le cas en Europe ou en Amérique du Nord), elle est matière à débat à ce moment-là, et Jair Bolsonaro se positionne clairement dans la ligne droite de la politique menée par Donald Trump⁷²⁰. Il existe un alignement de la politique extérieure brésilienne sur celle des États-Unis de Donald Trump⁷²¹, ce qui suit la logique de la dictature militaire de 1964 à 1985, dans laquelle les États-Unis ont joué un grand rôle.

De plus, il propose de révoquer la loi votée en 2017. L'ordonnance n° 666 du 25 juillet 2019 du ministère de la Justice et de la Sécurité Publique, va également dans le sens d'une sécurisation et prévoit l'expulsion sommaire de personnes migrantes suspectées d'être impliquées dans du terrorisme, des organisations criminelles ou le trafic de drogue, entre autres. La simple suspicion suffit pour que la personne soit considérée comme « personne dangereuse »⁷²². Cette ordonnance « (ré)inaugure un champ sémantique de la personne qui vient de l'extérieur comme risque et menace, mais crée aussi d'une manière très réelle l'"illégalité" du migrant et sa signification spécifique »⁷²³.

de leurs droits. L'accord énumère 23 objectifs en termes de migration, parmi eux : le combat au trafic d'être humain, et l'élimination de toute forme de discrimination.

⁷¹⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Não é qualquer um que entra e nossa casa, nem será qualquer um que entrará no Brasil via pacto adotado por terceiros ».

Medeiros, L. (s. d.). Governo Bolsonaro deixa Pacto Global para Migração. *Conectas*. Consulté 19 juillet 2023, à l'adresse <https://www.conectas.org/noticias/governo-bolsonaro-deixa-pacto-global-para-migracao/>.

⁷²⁰ Mendes, Menezes, 2019, *op.cit.*, p.305.

⁷²¹ Albuquerque Ribeiro, R., Milani, C. R. S. (2019). L'élection de Bolsonaro, la politique étrangère brésilienne en 2019 et l'avenir de la coopération Sud-Sud. *IdeAs. Idées d'Amériques*, 13, Article 13. <https://doi.org/10.4000/ideas.5578>.

⁷²² Lien vers le texte de l'ordonnance : <https://www.in.gov.br/web/dou/-/portaria-n-666-de-25-de-julho-de-2019-207244569>.

⁷²³ Ruseishvili, S., Chaves, J. (2020). Deportabilidade : Um novo paradigma na política migratória brasileira? *Plural*, 27(1), Article 1, p.17. <https://doi.org/10.11606/issn.2176-8099.pcs0.2020.171526>.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] (re)inaugura um campo semântico do estrangeiro como risco e ameaça, mas também cria de forma muito real a "ilegalidade" do migrante e o seu significado específico ».

Cette notion de « personne dangereuse », au Brésil, n'est pas nouvelle⁷²⁴. Au sein du système colonial, elle fait référence aux personnes noires accusées de rébellion. Au début de la République, ce sont les personnes qui font de la *capoeira* qui sont considérées dangereuses et qui peuvent être menacées d'expulsion. Durant la période de la dictature militaire, là encore, le combat contre les ennemis internes et externes est un objectif quotidien. Les politiques publiques mises en place par le gouvernement Bolsonaro s'inscrivent ainsi dans cette longue lignée de politiques sécuritaires basées sur la suspicion et la violence.

À travers elles, ce sont certaines personnes qui sont rendues « indésirables ». Là aussi, le principe n'est pas nouveau, car « [...] la législation migratoire brésilienne a toujours eu pour objectif de réaliser une sélection implicite des migrants pour empêcher l'entrée de ceux qui ne correspondaient pas à l'imaginaire racial, culturel et politique de la nation brésilienne »⁷²⁵. Ce qui est nouveau, c'est la figure de la personne migrante indésirable, menaçant la souveraineté nationale, à l'ère du néolibéralisme et du capitalisme global. Il existe donc une forte contradiction entre la Nouvelle Loi des Migrations votée en 2017, plutôt basée sur le respect des droits humains, et la politique de Jair Bolsonaro.

La question des relations raciales et du métissage sont à la base des mythes et imaginaires qui ont formé la nation brésilienne. L'histoire de la construction de la nation brésilienne s'est largement faite autour du concept de « race », à partir de la dépréciation de certaines personnes par rapport à d'autres notamment. Jusqu'à aujourd'hui, les questions raciales prennent une importance quotidienne au Brésil, que ce soit dans les représentations, mais également dans les violences symboliques et physiques. Au niveau des imaginaires sur les migrations contemporaines, ces mythes qui structurent de longue date l'histoire du Brésil vont se retrouver dans la ville de São Paulo, terrain de cette étude.

3.2. São Paulo : construction de l'identité d'une mégalopole

La recherche prend place dans le contexte brésilien, qui vient d'être présenté, et plus particulièrement au sein de la ville de São Paulo. La mégalopole porte avec elle différents imaginaires, que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur du Brésil, pour les gens qui y habitent et

⁷²⁴ Quintanilha, K. Notas históricas sobre 'pessoa perigosa' e a deportação sumária da Portaria 666, Consultor Jurídico, São Paulo, 7 de agosto de 2019. Disponible ici: <https://www.conjur.com.br/2019-ago-07/karina-quintanilha-notas-historicas-pessoa-perigosa>.

⁷²⁵ Ruseishvili, Chaves, 2020, *op.cit.*, p.16.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] a legislação migratória brasileira sempre objetivou realizar uma seleção implícita dos imigrantes para impedir a entrada daqueles que não se enquadravam no imaginário racial, cultural e político da nação brasileira ».

ceux qui n’y vivent pas. São Paulo peut être considérée comme un microcosme de ce qui a été présenté jusqu’ici, mais certaines spécificités locales expliquent les imaginaires liés plus spécifiquement à la ville.

3.2.1. Entre récit national et spécificités locales

São Paulo naît le 25 janvier 1554⁷²⁶, à partir de la construction d’une baraque par les Jésuites afin d’enseigner le catéchisme aux enfants des colons. Sur les terres où s’installent ces personnes, comme sur toutes les terres des Amériques, habitent des peuples indigènes. Les religieux construisent une école, le *Pátio do Colégio*. Dans cette école sont enseignées des matières telles que le latin, la grammaire, et également le *tupi-guarani*, la langue des peuples indigènes présents sur ces territoires. L’endroit est situé idéalement, à 760 mètres au-dessus du niveau de la mer, entre deux fleuves, les fleuves *Tamanduateí* et *Anhangabaú*⁷²⁷. À cette époque la bourgade est constituée d’environ 80 habitant·es. C’est autour de cette école que se forme la ville de São Paulo.

Les *bandeirantes* : l’imaginaire de la conquête

Jusqu’au XIX^e siècle, São Paulo est une simple bourgade d’où partent les *bandeirantes*⁷²⁸, des hommes qui s’aventurent vers l’intérieur des terres avec différents objectifs : y trouver des pierres précieuses, des indigènes qu’ils réduisent en esclavage pour les plantations de cannes du littoral, ainsi que pour rechercher les personnes noires esclavagisées ayant fui et formé des *quilombos*. Ces hommes, empreints d’un esprit de conquête et pionnier, trouvent notamment les mines d’or dans les États du Minas Gerais, du Goiás et du Mato Grosso au XVII^e siècle. C’est à partir de là que le *sertão*⁷²⁹ commence à être peuplé. Ils emmènent généralement dans leurs expéditions, qui se caractérisent par une grande violence, des personnes indigènes et des personnes noires.

Avec le temps, ces personnes deviennent les symboles de la ville et du caractère entreprenant de ses habitant·es. Lilia Schwarcz explique que « [l]’opération est idéologique et a pour but de recueillir dans l’histoire antérieure certains éléments identitaires, mais en détournant leur sens

⁷²⁶ Date de l’anniversaire de la ville, qui est célébrée tous les ans, à travers des concerts, des événements culturels, dans de nombreux quartiers.

⁷²⁷ Noms d’origine indigène.

⁷²⁸ Le mot « *bandeirantes* » provient du mot « *bandeira* », qui signifie « bannière ». En effet, les premiers *bandeirantes* portaient groupés derrière une bannière.

⁷²⁹ Le *sertão* désigne cette zone géographique de l’intérieur des terres, au climat semi-aride.

initial et en leur conférant une dimension grandiose »⁷³⁰. La ville est en effet profondément marquée par l'histoire des *bandeirantes*, et cela est visible à travers les nombreux éléments qui portent ce nom à São Paulo : c'est le cas d'une télévision et d'une radio locales, du palais du gouvernement de l'État, et également d'une route⁷³¹. L'esprit pionnier et d'initiative est un élément qui caractérise São Paulo dans les imaginaires, et certain·es des habitant·es de la ville relie cela à l'histoire des *bandeirantes*⁷³². La mégalopole est d'ailleurs régulièrement surnommée la « capitale bandeirante ».

Le *bandeirante* n'est pas une catégorie fixe, elle se modifie constamment, plusieurs incarnations et représentations existent et entrent en tension⁷³³. Cela se vérifie dans l'espace public à São Paulo, notamment à travers différents monuments rendant hommage à ces hommes. Deux d'entre eux ont fait l'objet de débats et d'actions protestataires. Le premier, le *Monumento às Bandeiras*, se trouvant dans le parc *Ibirapuera*⁷³⁴, est érigé en 1953, à l'occasion des 400 ans de la ville. Le deuxième, une statue représentant Borba Gato, l'un des *bandeirantes* les plus connus, se trouve à Santo Amaro, au sud de la ville de São Paulo. Les deux monuments font l'objet de controverses et sont tagués de couleur en 2016. La statue de Borba Gato est extrêmement polémique, et en 2021, elle est incendiée par des militant·es antifascistes⁷³⁵. Considérés comme fondateurs de l'identité de la ville et comme des héros par certain·es habitant·es, ces symboles sont de plus en plus contestés, cela dans un contexte mondial de questionnements et de mise en visibilité d'un passé colonial violent⁷³⁶.

L'esclavage à São Paulo

Les *bandeirantes* capturent les personnes indigènes afin de les réduire en esclavage. La région de São Paulo ne devenant importante économiquement qu'au XIX^e siècle, les personnes esclavagisées noires ne sont que peu présentes avant ce siècle, à part pour les travaux agricoles chez quelques habitant·es. Pendant un certain temps, ce sont donc les indigènes qui sont

⁷³⁰ Schwarcz, 2012, *op.cit.*, p.48.

⁷³¹ Cette route relie São Paulo à l'intérieur de l'État. Elle se situe sur l'un des chemins qu'empruntaient les *bandeirantes*. Elle est inaugurée en 1978, sous le régime dictatorial militaire, par le président Ernesto Geisel et le gouverneur Paulo Egídio Martins.

⁷³² Théry, 2012, *op.cit.*, p.29.

⁷³³ Chang Waldman, T. (2019). Os bandeirantes ainda estão entre nós: Reencarnações entre tempos, espaços e imagens. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, 25, Article 25, p.3. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.7346>.

⁷³⁴ Il faut noter qu'une très grande partie des noms de lieux sont des mots indigènes à São Paulo.

⁷³⁵ Chang Waldman, 2019, *ibid.*

⁷³⁶ Baker, J. (2022). Ocupar e desconstruir—A derrubada simbólica de estátuas colonizadoras através da série Devolta, de Diambe da Silva. *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas*, 17(1), 58-73.

esclavagisé·es, davantage que la population noire à São Paulo⁷³⁷. En effet, jusqu'en 1700, pour 34 indigènes esclavagisé·es, on compte une personne noire esclavagisée⁷³⁸. En 1758, un décret promulgue la liberté définitive des indigènes.

Comme l'explique Florestan Fernandes, « [l]'histoire du noir à São Paulo se confond, durant une longue période, avec l'histoire de l'économie *paulista* »⁷³⁹. C'est donc plutôt à partir de la découverte de mines d'or par les *bandeirantes*, à la fin du XVII^e siècle, que les personnes esclavagisées noires se font plus présentes dans la ville et les environs⁷⁴⁰. À partir de là, la personne noire devient l'acteur principal du travail dans les mines⁷⁴¹, et le prix d'achat de ces personnes atteint des montants exorbitants, à Rio de Janeiro, le marché qui fournit alors la ville de São Paulo.

Cependant, ces personnes ne font généralement que transiter par la capitale, São Paulo, et ne s'y établissent pas. Ce n'est que quelques années plus tard que la population noire atteint des proportions significatives dans la ville, avec le développement des activités agricoles dans la région, notamment en lien avec la canne à sucre et le début de l'exploitation du café.

Le boom du café et l'immigration à São Paulo

Si São Paulo n'a que peu d'importance au niveau national, les activités économiques étant plutôt basées dans la région du Nordeste, elle devient le cœur économique du pays à partir de la fin du XIX^e siècle. En effet, vers 1850 est introduite la culture du café dans la région, et à la fin du XIX^e siècle, l'État de São Paulo devient le premier producteur de café au monde. La demande mondiale s'accroît à ce moment-là, et la région se prêtant particulièrement à la culture du café, cela relance l'économie du pays de manière spectaculaire⁷⁴². D'abord implanté dans la région de Rio de Janeiro, puis du Minas Gerais, c'est dans la région de São Paulo que le café est abondamment cultivé. La baie rouge remplace alors petit à petit la canne à sucre dans l'économie brésilienne et *paulista*.

Avec l'abolition du système esclavagiste en 1888, le système de travail forcé des personnes déportées d'Afrique n'est plus permis (en théorie). L'État de São Paulo étant formé de nombreuses terres agricoles, il y a donc un besoin de main-d'œuvre urgent pour travailler dans

⁷³⁷ Bastide, R., Fernandes, F. (2008). *Branços e negros em São Paulo : Ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*. São Paulo : Global, p.29.

⁷³⁸ Bastide, Fernandes, 2008, *op.cit.*, p.28.

⁷³⁹ Bastide, Fernandes, 2008, *op.cit.*, p.27.

⁷⁴⁰ Bastide, Fernandes, 2008, *op.cit.*, p.31.

⁷⁴¹ Bastide, Fernandes, 2008, *op.cit.*, p.31.

⁷⁴² Théry, 2012, *op.cit.*, p.36.

les *fazendas*⁷⁴³, notamment pour la récolte du café. C'est à ce moment-là que de nombreuses personnes issues d'autres pays, et notamment de pays européens et du Japon, arrivent. En effet, c'est plutôt vers ces pays que les autorités brésiliennes se tournent, car de nombreuses personnes y vivent dans la pauvreté, et que cela permet de « blanchir » la population.

La venue de cette main-d'œuvre salariée ou sous contrat de colonat est organisée par les planteurs et le gouvernement de São Paulo⁷⁴⁴. Des millions de personnes débarquent, notamment par le port de Santos, avant d'être envoyées d'abord à São Paulo, puis dans différentes zones rurales pour travailler dans l'agriculture. Ainsi, des réseaux ferrés voient le jour, pour acheminer les personnes de Santos à São Paulo, puis jusqu'aux plantations, et pour faire circuler et exporter le café. Il faut souligner que le café a pu représenter jusqu'à 90% des exportations brésiliennes à cette époque.

C'est donc tout un système qui se met en place, en amont du voyage des personnes, avec des contrats négociés par les propriétaires terriens, qui payent souvent les billets des personnes migrantes (qu'elles doivent rembourser par la suite). Ensuite, sur place, entre les planteurs, qui deviennent des entrepreneurs et résident généralement en ville, les compagnies de chemin de fer, pour beaucoup étrangères, les firmes de commerce et d'import-export, ainsi que le gouvernement fédéral et celui de São Paulo⁷⁴⁵. D'abord basé à Rio de Janeiro, le mouvement commercial lié au café déménage à Santos, le port le plus proche de São Paulo. C'est là que la bourse du café est notamment établie⁷⁴⁶.

C'est aussi dans cette ville de Santos que la plupart des personnes migrantes débarquent. À partir de là, elles sont pour beaucoup acheminées jusqu'à São Paulo, à l'*Hospedaria do Imigrante*. La construction du bâtiment est financée par la Société pour la Promotion de l'Immigration (*Sociedade Promotora da Imigração*). Cette société est formée en grande partie des caféiculteurs de la région. En ce lieu, les personnes sont reçues par des agents de l'État, et doivent passer par un certain nombre de procédures, notamment des examens médicaux. Un véritable tri entre les personnes est effectué. De là, ces personnes sont envoyées vers leur futur lieu de travail, soit dans les plantations de café, soit dans l'industrie. Le lieu héberge ainsi, entre 1887 et 1978, pendant ses 91 ans de fonctionnement, environ 2,5 millions de personnes de plus de 70 nationalités, origines et ethnies⁷⁴⁷, avant de devenir musée de l'Immigration.

⁷⁴³ Grande propriété agricole.

⁷⁴⁴ Théry, 2012, *op.cit.*, p.37.

⁷⁴⁵ Théry, 2012, *ibid.*

⁷⁴⁶ Actuellement, le bâtiment abrite le musée du Café.

⁷⁴⁷ <http://museudaimigracao.org.br/sobre-o-mi/historia>.

La ville de São Paulo devient le cœur économique de l'État de São Paulo. La ville, en tant que centre urbain le plus proche des plantations, se modifie profondément, urbanistiquement, humainement, socialement et économiquement. La culture du café change totalement la physionomie et la sociologie de la ville. De 32 000 habitant·es en 1870, la ville passe à 250 000 en 1900 et atteint le million de personnes en 1930⁷⁴⁸. Ces personnes viennent en grande partie d'autres pays et la formation de la ville est intimement liée à l'arrivée des personnes migrantes : « En 1900, la population des villes de Rio de Janeiro et São Paulo comptait entre un quart et un tiers d'immigrants étrangers. Le cœur politique et économique du Brésil était alors sous forte influence migratoire »⁷⁴⁹. Dans la ville de São Paulo, des personnes de nombreuses nationalités arrivent. Au-delà des personnes italiennes et japonaises, qui sont les nationalités les plus évoquées (en général et dans cette thèse), ce sont des personnes venues d'Europe du Sud et de l'Est, mais également de Syrie, du Liban et de Turquie qui deviennent habitantes de la ville. Cela marque profondément la ville, et les imaginaires liés à elle. L'un des adages sur São Paulo est d'ailleurs que « la *paulistana* typique est une japonaise qui parle portugais avec un accent italien tout en mangeant une *esfiha*⁷⁵⁰ »⁷⁵¹.

3.2.2. L'immigration et les relations raciales à São Paulo

La centralité de la question du travail

L'immigration s'adapte aux inconstances du système brésilien de relations raciales⁷⁵². Elle n'élimine ni ne modifie les éléments archaïques empêchant l'inclusion de ces relations dans les processus socio-économiques et culturels qui produisent la modernisation de la communauté⁷⁵³. La réorganisation du système de travail à São Paulo est donc liée à l'arrivée de nombreux·ses migrant·es. L'urbanisation de São Paulo va de pair avec l'eupéanisation de la ville⁷⁵⁴. Florestan Fernandes souligne trois phases concernant les relations raciales liées à l'immigration au Brésil. D'abord, de 1827 à 1885, l'immigration ne menace pas le système d'accommodation raciale issu du système esclavagiste. La deuxième phase, de 1885 à 1930, correspond à la

⁷⁴⁸ Dabène, O. (2006). *Exclusion et politique à São Paulo : Les outsiders de la démocratie au Brésil*. Éd. Karthala.

⁷⁴⁹ Souchaud, S. (2009). Les périodes migratoires du peuplement au Brésil. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1281, Article 1281, p.32. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.370>.

⁷⁵⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Na maior cidade brasileira, São Paulo, costuma-se dizer que uma paulistana típica é uma "japonesa que fala português com sotaque italiano enquanto come uma esfiha ».

Une *esfiha* est une tartelette libanaise.

⁷⁵¹ Lesser, 2015, *op.cit.*, p.31.

⁷⁵² Fernandes, 2007, *op.cit.*, p.132.

⁷⁵³ Fernandes, 2007, *op.cit.*, p.132.

⁷⁵⁴ Fernandes, 2007, *op.cit.*, p.133.

consolidation et à la rapide expansion de l'ordre social compétitif, ainsi qu'à un moment particulièrement négatif pour la population noire. Celle-ci, avec la fin du système esclavagiste, se voit impréparée pour le rôle socioéconomique de l'« homme libre » et se retrouve dans une ville marquée par une révolution bourgeoise. Il n'y a pas de politiques publiques d'insertion de la population noire dans le marché du travail à São Paulo, laquelle, au contraire, en est exclue. Les personnes blanches immigrantes sont préférées et absorbent les opportunités économiques existantes. Les personnes noires ne sont ainsi pas intégrées au système et à l'économie urbaine, à l'ordre social compétitif à l'œuvre⁷⁵⁵. L'auteur utilise le terme de « desalojamento », que l'on pourrait traduire par « éviction », pour dire que dans la période de transition et de transformations, les personnes noires perdent la situation de main d'œuvre privilégiée dans divers types de travaux manuels et artisanaux ou d'activités économiques⁷⁵⁶. C'est l'« étranger blanc » qui occupe désormais ces fonctions.

Si l'on regarde les chiffres, cela saute aux yeux : en 1893, les personnes migrantes représentent 79% des personnes qui travaillent dans les activités manufacturières, 85,5% des activités artisanales, 81% des activités de transport et 71,6% des activités commerciales⁷⁵⁷. Les personnes étrangères sont également incluses, même si à moindre proportion, dans les strates les plus hautes du capital de São Paulo. Au total, 71,2% des personnes intégrées à la structure occupationnelle de la ville sont des étrangères. Les personnes noires sont ainsi « éliminées du marché du travail »⁷⁵⁸.

La troisième phase correspond à l'après 1935, lors de laquelle les migrations internes au Brésil se consolident et deviennent, à leur tour, main d'œuvre. On assiste à une croissance économique, avec de nouvelles opportunités occupationnelles. À ce moment-là, les personnes noires sont davantage absorbées dans le marché du travail, mais dans les travaux les plus précaires et les moins valorisés.

Entre valorisation et préjugés

Comme je l'ai expliqué, les politiques publiques de migration du début du XX^e siècle ont également pour objectif de blanchir la population. Ainsi, les personnes qui arrivent sont valorisées en ce sens-là, notamment les personnes européennes. Cependant, ces personnes sont également perçues à travers certains préjugés et stéréotypes. En effet, même si elles sont

⁷⁵⁵ Fernandes, 2007, *op.cit.*, p.135.

⁷⁵⁶ Fernandes, 2007, *op.cit.*, p.136.

⁷⁵⁷ Fernandes, 2007, *ibid.*

⁷⁵⁸ Fernandes, 2007, *op.cit.*, p.136.

aujourd'hui globalement plutôt romantisées et intégrées à l'histoire et au présent de la ville, les personnes migrantes ne sont pas toujours très bien considérées quand elles arrivent à São Paulo. Si ces types de migration sont aujourd'hui généralement glorifiés au sein des récits sur la ville de São Paulo, la construction de l'altérité passe également par des stéréotypisations et des représentations basées sur la négativité. Les sociabilités entre les différentes communautés peuvent s'avérer complexes dans le contexte brésilien.

Les personnes migrantes jouent un rôle déterminant dans l'apparition d'une classe ouvrière dans la ville⁷⁵⁹. Celles qui s'établissent à São Paulo sont pour un certain nombre devenues ouvrières, et notamment les personnes italiennes⁷⁶⁰, représentant l'une des nationalités les plus présentes parmi les personnes qui arrivent dans la ville. En 1911, ces personnes sont 600 000 dans l'État de São Paulo, et en 1934, 50% de la population du même État est constituée de personnes italiennes et de leurs descendant·es. Du fait d'être blanches et catholiques, ces personnes sont considérées comme supérieures, notamment par rapport aux personnes noires afro-descendantes. Comme le souligne Florestan Fernandes, elles sont donc préférées pour les travaux ouvriers.

C'est également une partie de ces personnes qui développe les luttes syndicales et les grèves dans la ville de São Paulo au début du XX^e siècle, en diffusant les idées anarchistes et socialistes⁷⁶¹. Il faut noter que de nombreuses barrières existent par rapport à ces mouvements, et notamment les problèmes de compréhension entre les ouvrier·es brésilienn·es et italienn·es, ainsi qu'entre les personnes italiennes, qui ne parlent pas toutes la même langue à l'époque. De plus, cela alimente la question des personnes migrantes considérées comme indésirables, à travers la figure du prolétaire urbain, porteur d'un esprit de classe sociale⁷⁶².

Jusqu'à aujourd'hui, la ville est profondément marquée par cette histoire liée à l'immigration italienne et les imaginaires que cela a créés. Beaucoup de noms de famille sont italiens à São Paulo, beaucoup de personnes brésiliennes demandent la nationalité italienne. De nombreux restaurants italiens sont répartis dans la ville. Si les représentations de ces migrations sont aujourd'hui valorisées, notamment à travers l'imaginaire de la méritocratie, ce sont également des histoires de mise en altérité qui se sont déroulées. Cela pose la question de la temporalité dans les mouvements migratoires : qui est accueilli, à quel moment, pourquoi ?

⁷⁵⁹ Schpun, 2009, *op.cit.*, p.45.

⁷⁶⁰ Bertonha, J.F. (2018). Trabalhadores imigrantes entre identidades nacionais, étnicas e de classe: o caso dos italianos de São Paulo, 1890-1945 in Bertonha, J. F. *Italianos e Austro-Húngaros no Brasil : Nacionalismos e identidades*. EDUCS, Editora da Universidade de Caxias do Sul.

⁷⁶¹ Bertonha, 2018, *op.cit.*

⁷⁶² Lang, A. B. da S. G. (1989). *Adolpho Gordo, senador da Primeira República : Representação e sociedade*. Senado Federal, Centro Gráfico.

Le cas de la population japonaise est particulièrement parlant. Ces personnes arrivent à partir de 1908 au Brésil. En 1940, elles sont 190 000. Elles habitent d'abord les campagnes, mais les familles se dirigent ensuite vers São Paulo : en 1958, 49 % de la population japonaise vit en ville, alors qu'en 1930 le chiffre s'élève à 9 %⁷⁶³, pour des raisons de mobilité sociale et d'accès à l'éducation notamment. En ville, ces personnes se tournent surtout vers les activités de commerce, notamment dans le quartier *Liberdade*. Les migrations japonaises sont interrompues pendant la Seconde Guerre Mondiale, pour reprendre jusque dans les années 1970 environ.

Dans le quartier *Liberdade*, diverses générations de personnes japonaises s'installent, dans un processus classique de regroupement de personnes d'une même communauté, comme cela a pu se voir dans diverses villes du monde, phénomène que les auteurs de l'École de Chicago ont particulièrement étudié. En effet, ce quartier représente un « port de première entrée » pour les personnes japonaises, une zone de première installation⁷⁶⁴. Certains membres de la communauté ouvrent des pensions dans ce quartier, qui permettent à leurs compatriotes de se loger quand ils-elles sont de passage en ville, ou d'héberger les étudiant-es par exemple.

La personne japonaise, non-blanche et non-latine, a pu constituer une menace à la politique de blanchiment de la population dans les imaginaires⁷⁶⁵. La communauté japonaise souffre ainsi de racisme et de xénophobie à São Paulo, les corps japonais n'étant pas considérés dans les représentations du corps à l'œuvre au sein des mythes nationaux⁷⁶⁶. L'expression « péril jaune » est une illustration de ces stéréotypes circulants⁷⁶⁷. Les personnes japonaises sont alors considérées comme une menace à l'ordre national. Dans le même temps, des stéréotypes « positifs » circulent à leur égard, car ces personnes sont considérées comme dociles au travail, au contraire des personnes italiennes, qui se syndiquent, et organisent des grèves.

La communauté japonaise de São Paulo s'organise à travers des associations et de manière médiatique, assez rapidement⁷⁶⁸. Aujourd'hui complètement insérés dans le paysage *paulistano*, les pratiques culturelles japonaises et le quartier *Liberdade*, quartier lié aux

⁷⁶³ Schpun, 2009, *op.cit.*, p.40

⁷⁶⁴ Green, N. (2002). « Le quartier ethnique en formation et transformation : histoires, historiographies », François Pouillon et al., *Lucette Valensi à l'œuvre : Une histoire anthropologique de l'Islam méditerranéen*, Paris : Éditions Bouchène, 2002, p. 175-193.

⁷⁶⁵ Oliveira, 2001, *op.cit.*, p.56.

⁷⁶⁶ Prado, H. (2019). Images du corps nikkei à São Paulo. *Ateliers d'anthropologie. Revue éditée par le Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative*, 46, Article 46, p.2. <https://doi.org/10.4000/ateliers.11586>.

⁷⁶⁷ Hayashi, 2022, *op.cit.*

⁷⁶⁸ Schpun, 2008, *op.cit.*

communautés asiatiques à São Paulo, sont particulièrement mis en valeur. Il faut noter que la plus grosse communauté de *nikkeis*⁷⁶⁹ se trouve au Brésil.

Les migrations internes au Brésil

L'histoire de la ville de São Paulo est donc profondément liée aux mouvements migratoires. Ont été mentionnées ici des personnes venues de l'extérieur, d'autres pays, mais il faut également mentionner les millions de personnes venues d'autres États brésiliens tout au long du XX^e siècle notamment. Celles-ci sont en majorité issues des États de la région du Nordeste, de zones rurales. Certaines arrivent dès le début du XX^e, également pour travailler au sein des plantations de café. Dans les années 1950, 24% des personnes qui habitent à la campagne au Brésil partent vers la ville. Entre 1960 et 1970, on estime que 42 millions de personnes ont migré de la campagne à la ville⁷⁷⁰. Selon l'IBGE, cinq millions de personnes nordestines s'installent à São Paulo depuis le début des migrations⁷⁷¹. Ces personnes se déplacent notamment à la recherche d'une activité économique. Pour une grande partie, elles vont habiter les quartiers périphériques et les *favelas*. La ville va ainsi s'étendre pour devenir l'actuelle São Paulo.

Ce sont alors des quartiers entiers qui sont construits, soit par les pouvoirs publics, soit par les personnes elles-mêmes, généralement en périphérie de la ville. À São Paulo, afin d'éviter la multiplication des *favelas*, ce sont des quartiers entiers appelés *conjuntos habitacionais* qui sont construits, loin du centre-ville⁷⁷². Les deux quartiers de périphérie étudiés dans ce travail, Perus et Guaianases, sont profondément marqués par les migrations nordestines. Ces personnes ont participé à la construction des grandes villes brésiliennes, y ont développé leurs manières d'habiter, leurs territoires de rencontre. Elles souffrent de nombreux préjugés, ainsi que de violences physiques et symboliques, cela jusqu'à aujourd'hui, du fait de leur lieu de provenance et des espaces qu'elles habitent à São Paulo. Les représentations sur les personnes nordestines sont en effet souvent stéréotypées et caractérisées par divers préjugés, ethniques, linguistiques,

⁷⁶⁹ *Nikkei* est le terme qui désigne les personnes japonaises ainsi que les personnes descendantes vivant en dehors du Japon.

⁷⁷⁰ Brito, F., Souza, J. (2005). Expansão urbana nas grandes metrópoles: o significado das migrações intrametropolitanas e da mobilidade pendular na reprodução da pobreza. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo: SEADE, v.19, n.4, p.48-63, out./dez. 2005.

⁷⁷¹ Conrado, H., Fernandes, N. (2021, janvier, 23). *Nordestinas em São Paulo : Legado e futuro—R7 Estúdio—R7 R7 Estúdio*. Consulté le 29 juillet 2023, à l'adresse <https://estudio.r7.com/nordestinas-em-sao-paulo-legado-e-futuro-25012021>.

⁷⁷² Lima Avellar Alves de, B., Zanirato, S.H. (2014). *Uma revisão histórica da política habitacional brasileira e seus efeitos socioambientais na metrópole paulista*. SIPPEDES. Franca.

culturels⁷⁷³. Ces personnes développent ainsi des contre-récits, elles sont créatrices de nouvelles représentations, à travers notamment des projets sociaux et des pratiques artistiques, qui sont nombreuses dans ces territoires⁷⁷⁴.

3.2.3. La São Paulo contemporaine

Urbanisme, inégalités sociales et économiques

En termes urbanistiques, la ville se construit sur des inégalités sociales et territoriales, fruit d'une histoire particulière qui vient d'être abordée. Ces inégalités caractérisent la mégalopole aujourd'hui et se mettent en place notamment en lien avec l'agriculture caféière et le système capitaliste qu'elle génère. En effet, la nouvelle bourgeoisie liée à la culture du café commence à habiter les quartiers plutôt centraux et situés sur les collines. Les populations pauvres sont alors repoussées dans les parties basses de la ville, ou dans les quartiers périphériques. C'est à ce moment-là qu'un prolétariat industriel apparaît⁷⁷⁵.

La ville s'étend au fil du temps, et notamment pendant la période de la dictature militaire. En effet, le « miracle économique » brésilien, notamment lié à la région du Sudeste, amène des millions de personnes à quitter les États du Nord et du Nordeste. Le slogan qui circule sur la ville de São Paulo à cette époque est d'ailleurs « [l]a ville qui ne peut pas s'arrêter »⁷⁷⁶. Le capitalisme se développe particulièrement au Brésil à cette époque, et le besoin de main-d'œuvre se fait sentir à São Paulo. Les personnes se logent où elles le peuvent, et nombre de *favelas* apparaissent à cette époque. La croissance urbaine se fait donc de manière anarchique⁷⁷⁷. En à peine 50 ans, la métropole engrange des activités productives comparables à l'économie du Chili ou de Hong Kong⁷⁷⁸.

Les inégalités économiques marquent ainsi également la mégalopole. D'après le recensement de 2010, les 39 villes de la région métropolitaine de São Paulo réunissent environ 19% du PIB national, et 10% de la population du pays. De ces personnes, 15% vivent en dessous du seuil de pauvreté. Alors que 10% des personnes les plus riches gagnent un revenu médian de 9000

⁷⁷³ Lordelo, E. da R., Barros, M. N. F. de. (2005). Identidade social de paulistas e nordestinos : Comparações intra e intergrupais. *Mental*, 3(5), 115-128.

Damergian, S. (2009). Migração e referenciais identificatórios : Linguagem e preconceito. *Psicologia USP*, 20, 251-268. <https://doi.org/10.1590/S0103-65642009000200007>.

⁷⁷⁴ Dabène, *op.cit.*

⁷⁷⁵ Dabène, *op.cit.*

⁷⁷⁶ Marques, E. (Éd.). (2015). *A metrópole de São Paulo no século XXI: Espaços, heterogeneidades e desigualdades*. Centro de Estudos da Metrópole : Editora Unesp, 2015, p.3.

Expression originelle traduite par mes soins: « A cidade que não pode parar ».

⁷⁷⁷ Théry, 2012, *op.cit.*, p.116.

⁷⁷⁸ Marques, 2015, *op.cit.*, p.2.

reais mensuels en 2010, 40% des plus pauvres gagnent mensuellement environ 300 *reais*⁷⁷⁹. Les photos de São Paulo que l'on nous présente dans les livres de géographie à l'école⁷⁸⁰, montrant des grands immeubles luxueux jouxtant des quartiers pauvres, sont un exemple de ces inégalités sociales – même si elles sont beaucoup plus complexes que cela. De plus, la ville détient un nombre extrêmement élevé de personnes sans-domiciles fixes⁷⁸¹.

Si pendant longtemps les études se focalisent sur la dualité centre/périphérie, les dynamiques urbaines à São Paulo aujourd'hui ne peuvent plus se penser uniquement à travers ce prisme. Des quartiers riches se situent en périphérie, et des quartiers paupérisés dans le centre comme le souligne Eduardo Marques : « [p]eut-être que cette manière d'interpréter la métropole valait pour les années 1970, mais ne peut certainement pas expliquer les processus récents, marqués par des centres et des périphéries au pluriel, avec des nuances, des lieux de transition et mixtes, même s'il existe des régions plus exclusives »⁷⁸².

Selon le dernier recensement effectué par l'IBGE⁷⁸³, en 2010, la population de la ville de São Paulo est de 11 253 503 personnes, avec une densité démographique de 7 398,26 habitant·e·s par km². Aujourd'hui, la population est estimée par le même organisme à 12 396 372 personnes⁷⁸⁴. La région métropolitaine de São Paulo (RMSP) réunit 39 municipalités et couvre 7944 km². En 2010, elle regroupe 19,7 millions de personnes, alors qu'elle n'en regroupe « que » 4,8 millions en 1960. S'il faut donner une comparaison, en à peine 50 ans, il a donc fallu loger 1,3 fois l'agglomération parisienne. Située dans la région Sudeste du Brésil⁷⁸⁵, et dans l'État de São Paulo⁷⁸⁶, la ville de São Paulo est donc la plus grande et la plus peuplée du pays, ainsi que de l'Amérique du Sud. Elle fait partie des six métropoles mondiales les plus grandes. Raquel Rolnik, urbaniste brésilienne, décrit ainsi la RMSP :

⁷⁷⁹ Marques, 2015, *op.cit.*, p.1.

⁷⁸⁰ Uihôa, L. M. (2017). Les images des villes brésiliennes dans les manuels scolaires de France et du Brésil : Entre mythes et réalités. *Confins. Revue franco-brésilienne de géographie / Revista franco-brasilera de geografia*, 33, Article 33. <https://doi.org/10.4000/confins.12434>.

⁷⁸¹ Selon une étude effectuée par des chercheurs de l'Université Fédérale de Minas Gerais, la ville de São Paulo compterait 52 000 personnes vivant dans la rue.

Leite, I., Lüder, A. (2023, avril 5). *Cidade de SP contabiliza mais de 52 mil moradores de rua, alta de 8,2% em 2023, afirma pesquisa*. G1. <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2023/04/05/cidade-de-sp-contabiliza-mais-de-52-mil-moradores-de-rua-alta-de-82percent-em-2023-afirma-pesquisa.ghtml>.

⁷⁸² Marques, 2015, *op.cit.*, p.3.

⁷⁸³ Données accessibles ici : <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/sao-paulo/panorama>.

⁷⁸⁴ L'IBGE publie un recensement complet tous les 10 ans. Le dernier ayant été publié en 2010, il aurait dû y en avoir un en 2020, mais la pandémie a empêché sa réalisation. À l'heure où j'écris ces lignes, le recensement a commencé auprès de la population brésilienne. Il représente un dispositif extrêmement important, notamment pour les « minorités ». En effet, pour certaines personnes, s'auto-déclarer comme « noir » est devenu un acte politique.

⁷⁸⁵ Le Brésil est découpé administrativement en cinq régions : le Nordeste, le Nord, le Centre-Ouest, le Sud et le Sudeste.

⁷⁸⁶ Le Brésil est découpé en 27 États. C'est un État fédéral.

« Avec plus de 20 millions d’habitants, la région métropolitaine de São Paulo est aujourd’hui l’une des villes-mondes de notre planète. Cela signifie que, dépassant ses propres limites physiques — 900 kilomètres carrés de territoire urbanisé, comptant 39 villes —, l’agglomération urbaine atteint, avec ses tentacules, un territoire qui va beaucoup plus loin, atteignant des lieux distants dans le pays, dans le continent, dans le monde. Centre de production, de gestion, et de logistique d’un réseau d’entreprises et de corporations qui agissent dans les marchés régionaux et internationaux, São Paulo est un immense marché, animé par le nombre de personnes qui s’y trouvent : habitants, visiteurs et “circulants”. »⁷⁸⁷

Cela est important à noter, car les « tentacules » dont l’auteure parle sont régulièrement évoquées dans ce travail, à travers notamment les pratiques des personnes migrantes. Comme Raquel Rolnik le souligne, São Paulo est une ville-monde, et donc reliée à un certain nombre de territoires brésiliens et internationaux. Au niveau économique, ce qui est nécessaire à prendre en compte, car c’est souvent l’une des raisons pour laquelle les personnes migrent vers São Paulo, que ce soit les personnes brésiliennes ou les personnes provenant d’autres pays. Elles-mêmes participent de cet « immense marché », d’une manière ou d’une autre. Mais également au niveau culturel, car cette ville-monde, c’est avant tout des « habitants, visiteurs et “circulants” » qui l’habitent et l’animent.

La variété des personnes qui arrivent actuellement

São Paulo se forme donc à partir de personnes issues d’univers culturels très différents. Elle est toujours actuellement un territoire vers lequel les personnes migrent. Le Brésil et la ville de São Paulo font en effet partie des nouvelles routes migratoires contemporaines. Il s’agit de comprendre comment ces territoires s’insèrent dans ces routes ainsi que les motivations des personnes qui arrivent depuis le début des années 2000. Le principal changement dans ces migrations, ces dernières années, est que celles-ci sont notamment issues des pays d’Afrique et d’Amérique Latine, et constituent ainsi des migrations « Sud-Sud », bien loin des imaginaires communs que nous pouvons avoir en Europe sur des personnes se déplaçant uniquement des « pays des Suds » vers les « pays des Nords ».

Les éléments qui ont été exposés et explicités, plutôt liés au niveau fédéral du Brésil, sont également valables pour São Paulo. En effet, les lois fédérales s’y appliquent, comme dans tout

⁷⁸⁷ Rolnik, 2017, *op.cit.*, p.12.

Citation originelle traduite par mes soins : « Com mais de 20 milhões de habitantes, a Região Metropolitana de São Paulo é hoje uma das cidades-mundo do planeta. Isso significa que, ultrapassando seus próprios limites físicos — 900 quilômetros quadrados de área urbanizada, em 39 municípios -, a aglomeração urbana atinge com seus tentáculos uma área que vai muito além, alcançando pontos distantes do país, do continente, do mundo. Centro de produção, gestão e logística de uma rede de empresas e corporações que atuam em mercados regionais e internacionais, São Paulo é um imenso mercado, turbinado pelo número de pessoas que concentra : moradores, visitantes e “circulantes” ».

le pays. Cependant, São Paulo tient une place particulière dans l'accueil des personnes migrantes, constituant une centralité dans les mouvements de migration, pour plusieurs raisons. En tant que cœur économique du pays, c'est en effet la ville qui attire le plus de personnes depuis le début des années 2000. La ville s'inscrit comme une mégalopole au niveau mondial, elle fait partie du système capitaliste et libéral. Ainsi, les phénomènes urbains locaux ne peuvent que se comprendre à travers le prisme des phénomènes régionaux, métropolitains et mondiaux et la division internationale du travail⁷⁸⁸. Cependant, ces personnes migrent pour des raisons très diverses les unes des autres : certaines fuient la guerre, d'autres les catastrophes naturelles, d'autres pour des raisons économiques, d'autres pour rejoindre un·e conjoint·e. Les cas de figure sont très diversifiés. De plus, certaines personnes arrivent légalement sur le territoire, d'autres illégalement.

En termes de chiffres, en 2023, la mairie de São Paulo annonce la présence de 360 000 immigrés qui vivent dans la ville⁷⁸⁹. Parmi ces personnes, en 2021, ce sont les personnes boliviennes qui sont les plus nombreuses, suivies par les personnes chinoises et haïtiennes. En 2019, selon les chiffres de la police fédérale, 20,8% des personnes qui arrivent à São Paulo sont boliviennes, 4,5% haïtiennes, 3,6% argentines et 3,1% péruviennes⁷⁹⁰. En termes de demande du statut de réfugié, ce sont près de 8000 personnes qui en ont fait la demande dans l'État de São Paulo en 2022, en majorité des personnes angolaises et cubaines⁷⁹¹.

L'arrivée de ces personnes entraîne de nouvelles situations interculturelles, de nouvelles mises en altérité, et une profusion de pratiques culturelles que ce travail tente de décrire et d'analyser.

La profusion des pratiques culturelles et des mouvements sociaux

São Paulo est également considérée comme la capitale culturelle du pays. On y trouve de nombreuses institutions culturelles, publiques et privées. L'*Avenida Paulista* déjà évoquée

⁷⁸⁸ Harvey, D. (2004). L'urbanisation du capital. *Actuel Marx*, 35(1), 41-70. <https://doi.org/10.3917/amx.035.0041>.

Sassen, S. (1988). *The Mobility of Labor and Capital : A Study in International Investment and Labor Flow* (1^{re} éd.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511598296>.

⁷⁸⁹ Aparecido, A., Moretti, I., Navega, L., Thomé, T. (2023, janvier 24). *Imigrantes em São Paulo : Como a maior metrópole do país acolhe estrangeiros?* Revista Esquinas. <https://revistaesquinas.casperlibero.edu.br/empreendedorismo-social/imigrantes-em-sao-paulo-como-a-maior-metropole-do-pais-acolhe-estrangeiros/>.

⁷⁹⁰ Chiffres issus du 1^{er} plan municipal de politiques publiques pour les immigrés : <https://www.acnur.org/portugues/politicas-publicas/>.

⁷⁹¹ *Estado de SP recebeu quase 8 mil pedidos de refúgio de imigrantes em 2022; maioria é de Angola.* (2023, juin 20). G1. <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2023/06/20/estado-de-sp-recebeu-quase-8-mil-pedidos-de-refugio-de-imigrantes-em-2022-maioria-e-de-angola.ghtml>.

rassemble en elle-même un certain nombre de ces institutions : l'Institut *Moreira Salles*⁷⁹², le Musée d'Art de São Paulo, ou encore le SESC⁷⁹³. Sur cette avenue, ce sont aussi nombre d'artistes qui pratiquent leur art dans la rue, qui chantent ou dansent. Le dimanche, l'avenue est piétonnisée et devient une zone de flânerie pour beaucoup d'habitantes de São Paulo.

La ville est aussi le cœur de l'industrie musicale au Brésil, et la ville natale de nombreux artistes brésiliens. Elle est d'ailleurs souvent le sujet de chansons, que ce soit pour la célébrer, ou pour dénoncer ses inégalités sociales et économiques. Elle est notamment connue pour être l'un des berceaux du rap brésilien, plutôt lié aux quartiers populaires de la ville et aux *favelas*.

Des événements culturels mondiaux ont lieu dans la ville, tel que la Biennale d'Art contemporain. En 2022, la ville fête avec profusion d'événements l'anniversaire des 100 ans de la Semaine de l'Art Moderne qui a eu lieu du 13 au 17 février 1922 à São Paulo. Le modernisme brésilien, représenté par quelques intellectuels et artistes, « fait figure de rupture majeure en ce qu'il met en avant la double nécessité de définir un nouveau langage esthétique et d'assurer l'indépendance culturelle du Brésil, de rompre à la fois avec les héritages du XIXe siècle jugés obsolètes et avec les formes traditionnelles de mimétisme vis-à-vis des productions européennes »⁷⁹⁴. C'est de ce mouvement, synthèse entre nationalisme et cosmopolitisme, que naissent certaines des plus grandes œuvres brésiliennes⁷⁹⁵. C'est aussi de ce mouvement dont s'inspirent les auteurs des années 1930 et les mythes déjà abordés, dans un esprit de compréhension du passé pour faire émerger des portraits du Brésil et faire ressortir une identité collective⁷⁹⁶. En effet, l'enjeu à travers ce mouvement est « de révéler la culture brésilienne à elle-même, en mettant en avant ses racines populaires »⁷⁹⁷. Ce n'est pas pour rien que lors de la tentative de coup d'État du 8 janvier 2023 par des militantes pro-Bolsonaro sur la place des Trois pouvoirs⁷⁹⁸ à Brasília, des œuvres d'art présentes dans le palais du *Planalto* sont prises

⁷⁹² Organisation à but non lucratif fondée en 1990 gérée par la famille Moreira Salles. Elle vise à promouvoir les projets culturels.

Site internet : <https://ims.com.br/>.

⁷⁹³ Le SESC est le Service Social du Commerce. Structures culturelles (mais pas seulement), qui sont financées par de l'argent privé. Il en existe dans beaucoup de quartiers de la ville.

⁷⁹⁴ Compagnon, O. (2019) Le modernisme brésilien est-il un enfant des tranchées ? In J. Dumont, A. Fléchet, & M. Pimenta Velloso (Éds.), *Histoire culturelle du Brésil : XIXe-XXIe siècles* (p. 131-156). Éditions de l'IHEAL, p.61. <https://doi.org/10.4000/books.iheal.8707>.

⁷⁹⁵ Monteiro, P. M. (1996). *A queda do aventureiro : Aventura, cordialidade e os novos tempos em Raízes do Brasil*. [s.n.], p.26. <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/113267>.

⁷⁹⁶ Meira Monteiro, 1996, *op.cit.*, p.27.

⁷⁹⁷ Cunha, 2019, *op.cit.*, p.136.

⁷⁹⁸ La *praça dos três poderes* réunit à Brasília les trois pouvoirs de l'État : le palais du *Planalto*, soit l'exécutif, le Congrès national, qui regroupe le Sénat et l'Assemblée nationale, soit le pouvoir législatif, et le *Supremo Tribunal Federal*, soit le pouvoir judiciaire.

pour cible. Cela est notamment le cas de la peinture « As mulatas » du peintre Di Cavacanti. La peinture, qui fait partie d'une série, met en scène des femmes afro-brésiliennes.

La ville de São Paulo, à travers ce mouvement artistique, apparaît comme une « métropole cosmopolite », liés aux imaginaires de modernisation des espaces urbains. Le mouvement est en effet profondément urbain, et s'inscrit dans un contexte d'industrialisation. Une certaine identité de la ville se crée à cette époque, à travers une architecture moderniste, dont le Théâtre municipal de São Paulo est l'emblème (où a eu lieu une partie de la Semaine de 1928). Oswald de Andrade, artiste brésilien, est l'un des initiateurs de cet événement culturel, et aussi l'auteur du Manifeste anthropophage⁷⁹⁹. Celui-ci constitue un texte très important, en ce qu'il évacue l'hégémonie européenne et se propose de penser le Brésil à partir de l'anthropophagie culturelle, affirmant « qu'il y a plus d'une langue, plus d'une culture qui ont opéré le changement, mais aussi plus d'une possibilité contre l'hégémonie de ce qui vient du dehors, de l'autre colonisateur et de son processus de civilisation »⁸⁰⁰.

La culture à São Paulo, ce sont également les innombrables pratiques culturelles des habitant-es de la ville, qui se produisent dans les quartiers, dans les centres culturels, dans les espaces publics urbains. La ville est un véritable musée à ciel ouvert en ce qui concerne la pratique du graffiti (chapitre 6), par exemple. De plus, les quartiers populaires sont des ressources extrêmement puissantes en termes de cultures. L'anthropophagie culturelle, c'est donc également celle des quartiers périphériques. En 2007, Sérgio Vaz, poète et grande figure de ces quartiers, lance la Semaine d'art moderne de la périphérie, qui a lieu entre le 5 et le 10 novembre, et rédige le Manifeste anthropophage des périphéries⁸⁰¹. Il contribue également à la fondation en 2000 de la Coopérative culturelle de la périphérie (Cooperifa) et le *Sarau*⁸⁰² da Cooperifa, qui réunit toutes les semaines des centaines de personnes.

La culture à São Paulo, c'est donc aussi tout ce qui n'est pas mis en visibilité : les bibliothèques de quartier, les *saraus*, les graffitis, les fêtes qui ont lieu dans les espaces publics urbains. « Nós por nós », soit « Nous par nous », est un refrain que l'on retrouve dans tous les quartiers périphériques de São Paulo et qui exprime cet esprit de communauté, face à de nombreuses inégalités sociales, économiques et culturelles. En effet, il existe de nombreuses inégalités en

⁷⁹⁹ Andrade, O. (1976). O manifesto antropófago. In: Teles, G.M. Vanguarda européia e modernismo brasileiro: apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas. 3^a ed. Petrópolis: Vozes; Brasília: INL.

⁸⁰⁰ Medeiros de Carvalho, L. F., Coube, F. M. (2013). Le Manifeste anthropophage, un menu pour bien manger. *Lignes*, 40(1), 102-115, p.103. <https://doi.org/10.3917/lignes.040.0102>.

⁸⁰¹ Manifeste accessible à cette adresse : <https://brooklynrail.org/2021/02/criticspage/Manifesto-da-Antropofagia-Periferica>.

⁸⁰² Le *Sarau* est une réunion culturelle lors de laquelle des personnes se rencontrent pour créer des pratiques artistiques ensemble : danse, poésie, slam, etc. Chacun-e est libre de prendre la parole. Ils ont généralement lieu au sein des espaces publics urbains.

termes d'offre culturelle selon les différents endroits de la ville. Si l'on observe la répartition des musées, des cinémas, des institutions culturelles en général dans la ville, on se rend compte qu'elles sont concentrées dans les quartiers les plus riches⁸⁰³. On observe cependant depuis quelques années l'entrée dans les musées d'arts considérés comme « périphériques ».

Ces éléments historiques et liés à la construction de l'idée de nation au Brésil et à São Paulo sont essentiels pour comprendre comment les personnes qui arrivent aujourd'hui dans le pays et dans la ville se les représentent, comment elles sont elles-mêmes représentées dans diverses productions médiatiques, et enfin comment elles s'intègrent à ce mouvement. En effet, les mythes et imaginaires qui se sont construits et alimentés au fil des siècles sont toujours présents aujourd'hui, même s'ils sont de plus en plus contestés et mis en débat. L'arrivée des personnes migrantes, depuis le début du XXI^e siècle, contribue à la mise en débat de ces imaginaires.

La ville de São Paulo, à travers son histoire particulière et son positionnement aujourd'hui, au Brésil, en Amérique Latine et dans le monde, constitue donc un territoire extrêmement riche à étudier, un « laboratoire social » complexe mêlant les problématiques liées à l'histoire du Brésil et des questions contemporaines globalisées. Comme le souligne Florestan Fernandes : « [c]ette ville est plus typiquement brésilienne qu'elle ne le paraît, au sens de ce qui a été la tradition, ou au contraire, de ce qui est la modernité, elle offre un bon terrain pour l'étude du modèle brésilien des relations raciales⁸⁰⁴ ».

Le Brésil et São Paulo constituent actuellement des territoires d'immigration, notamment pour des personnes arrivant de pays d'Afrique et d'Amérique Latine. L'histoire de la construction des imaginaires sur le Brésil et sur São Paulo est fondamentale pour comprendre les représentations de ces territoires et des personnes qui arrivent actuellement dans le pays. Dans le chapitre suivant, il s'agit de contextualiser ces « nouvelles » migrations, et de mettre en perspective les imaginaires et représentations que les personnes qui sont arrivées au Brésil depuis le début des années 2000 ont du pays et de la ville de São Paulo avant d'y arriver, ainsi que les représentations construites de ces espaces et de ces personnes par les différents acteurs sociaux brésiliens et *paulistanos*.

⁸⁰³ <https://www.nossasaopaulo.org.br/publicacoes/>.

⁸⁰⁴ Fernandes, 2007, *op.cit.*, p.25.

Citation originelle traduite par mes soins : « Esta cidade é mais tipicamente brasileira do que parece, no sentido do que foi tradicional, ou, no oposto, do que é moderno, oferecendo um bom campo para o estudo do padrão brasileiro de relações raciais ».

Chapitre 4 : Imaginaires transatlantiques des territoires et de l'altérité

*« A terra do sonho é distante
e seu nome é Brasil
plantarei a minha vida
debaixo de céu anil ».*

*« La terre du rêve est distante
Et son nom est Brésil
Je planterai ma vie
Sous ce ciel indigo ».*

Sonho imigrante, Milton Nascimento.

Le Brésil, l'État de São Paulo et la ville de São Paulo sont des territoires riches d'imaginaires, de récits, construits de l'intérieur et de l'extérieur. La figure de la personne migrante, qui se déplace, et dont les représentations qui l'accompagnent sont en circulation, devient ainsi un être culturel. Le concept de trivialité⁸⁰⁵ est particulièrement riche pour penser les expériences de migration. La trivialité médiatique va transformer continuellement les discours autour de cette figure, les représentations et les médiations qui l'accompagnent, les chargeant de valeur. Les personnes qui arrivent à São Paulo construisent des imaginaires, et en provoquent : elles en sont à la fois les sujets et les objets. Les médiations à travers lesquelles ces représentations circulent sont plurielles et transnationales : les imaginaires circulent entre les continents, du local au global, entre les différents espaces sociaux et les carrefours de la vie sociale⁸⁰⁶, à travers les discours de divers acteurs sociaux. Le terme « transatlantique » est utilisé ici en ce sens, avec une idée de va-et-vient, de déplacement, de mouvement, d'aller-retour et de carrefour.

Les imaginaires territoriaux existent à tous les moments de l'expérience migratoire, et notamment avant le départ des personnes. Ce chapitre se propose de revenir sur ces représentations des territoires, d'abord à partir des imaginaires que les personnes qui sont arrivées récemment dans le pays avaient construits avant d'y arriver, et ensuite à travers les récits fabriqués en interne au Brésil par divers acteurs sociaux.

En effet, il s'agit de penser les liens entre les continents africain et latino-américain « à travers le prisme de dialogues d'imaginaires [...] qui déterminent de nouvelles frontières, en marge de celles politiques, administratives, ou même scientifiques et intellectuelles »⁸⁰⁷. La recherche navigue ainsi entre imaginaires des personnes en partance, imaginaires de ces personnes au Brésil et imaginaires construits par la société brésilienne. Ces divers imaginaires territoriaux renvoient à des constructions de l'altérité particulières, à des frontières symboliques, et permettent de penser le croisement des « regards Sud/Sud, mais aussi l'Autre/Soi-même »⁸⁰⁸. Le stéréotype est particulièrement présent au sein de ces imaginaires, il « irrigue les discours, les pratiques, les imaginaires, les émotions et les savoirs »⁸⁰⁹.

⁸⁰⁵ Jeanneret, 2008, *op.cit.*

⁸⁰⁶ Jeanneret, 2008, *ibid.*

⁸⁰⁷ Fouquet, T. (2007). Imaginaires migratoires et expériences multiples de l'altérité : Une dialectique actuelle du proche et du lointain. *Autrepart*, 41(1), 83-98, p.85. <https://doi.org/10.3917/autr.041.0083>.

⁸⁰⁸ Fouquet, 2007, *op.cit.*, p.86.

⁸⁰⁹ Lehmans, A., Liquète, V. (2019). Introduction. *Hermès, La Revue*, 83(1), 9-1, p.9. <https://doi.org/10.3917/herm.083.0009>.

4.1. Les imaginaires sur le Brésil et sur São Paulo avant la migration

La mondialisation culturelle, économique, technologique et humaine a démultiplié les possibilités pour les personnes qui migrent d'acquérir des imaginaires sur d'autres pays que leur ainsi que la « force de l'imagination » activée par les médias avant le départ : « [p]our les candidats au départ, les politiques d'intégration à leur nouvel environnement, le désir de partir ou de revenir sont tous profondément influencés par l'imaginaire que diffusent les médias et qui dépasse généralement le cadre national »⁸¹⁰.

Les médias représentent ainsi des « puissants agents de mobilité »⁸¹¹. L'expérience de migration commence bien souvent dans le pays d'origine, où déjà des représentations se construisent sur la suite du parcours. La temporalité dans les projets migratoires est alors marquée par une évolution des imaginaires. Le rôle de ceux-ci est important à tous les moments de la migration, même si la majorité des études sur les migrations se concentrent sur l'après-migration, une fois arrivés dans le pays⁸¹². L'hybridité et le multiscalaire caractérisent ces représentations sur le Brésil et São Paulo.

Les projets migratoires sont très variés et leur analyse mérite d'adopter un regard large et prenant en compte la complexité. En effet, les différentes dimensions sociales, qu'elles se placent à un niveau macro, méso, ou micro, se retrouvent dans les dynamiques migratoires⁸¹³. Les travaux sur les migrations n'articulent généralement pas les différents niveaux d'analyse et se concentrent sur le moment après l'arrivée. Si beaucoup de personnes quittent leur pays pour des raisons socio-économiques, les départs sont aussi alimentés par des images quotidiennes, ainsi que des contacts à l'étranger parfois. Ainsi, les motivations de départ « [...] sont des lieux d'imaginaires changeants, aux formes souvent foisonnantes et difficilement saisissables »⁸¹⁴. Cette étude tente de saisir ces imaginaires en migration, à partir des entretiens effectués avec les participant-es de la recherche et le corpus audiovisuel.

Ce que j'ai pu observer, à partir des entretiens semi-directifs menés avec les personnes ayant migré vers le Brésil, est qu'elles ont construit des imaginaires sur le pays et la ville de São Paulo à partir notamment de deux types de médiations : les représentations médiatiques et les récits des personnes déjà présentes sur place. Ces imaginaires se caractérisent par un fort aspect mystificateur « qui apparaît au grand jour quand les migrants posent le pied sur le sol du pays

⁸¹⁰ Appadurai, 2005, *op.cit.*, p.34-35.

⁸¹¹ Mattelart, 2007, *op.cit.*, p.49.

⁸¹² Mattelart, 2007, *op.cit.*, p.49.

⁸¹³ Martiniello, M., Rea, A. (2011). Des flux migratoires aux carrières migratoires. *SociologieS*. <https://doi.org/10.4000/sociologies.3694>.

⁸¹⁴ Fouquet, 2007, *op.cit.*, p.83.

d'« accueil »⁸¹⁵, que les représentations soient jugées comme positives ou négatives. En effet, l'« ailleurs » est bien souvent fantasmé⁸¹⁶. C'est ce qui est explicité dans la suite de ce chapitre.

La question des imaginaires avant la migration fait partie de la grille d'entretien établie préalablement à la mise en pratique des entretiens. Au départ, celle-ci ne distingue pas forcément le Brésil de São Paulo, bien que les imaginaires des deux espaces puissent être parfois très différents. Dans les entretiens, les personnes parlent spontanément généralement des deux niveaux. Il m'a donc semblé important d'analyser les imaginaires sur les deux niveaux territoriaux, qui sont en certains points différents et se rejoignent parfois. La temporalité dans ces imaginaires est également importante à prendre en compte : les participant·es de la recherche reviennent en effet *a posteriori* sur les représentations qu'elles avaient des espaces avant leur départ.

4.1.1. Le Brésil et ses imaginaires ambivalents

Le Brésil est un pays sur lequel nous avons tous·tes des imaginaires, qui se construisent par rapport à une histoire bien particulière (chapitre 3). Ces imaginaires et ces représentations ont été forgés au cours du temps, d'abord à partir de regards « étrangers », ceux des personnes européennes qui ont colonisé ces terres. D'autres imaginaires plus contemporains, liés par exemple au football, ou au trafic de drogue sont aussi récurrents dans les représentations sur le pays. Lorsque l'on pense « Brésil », diverses représentations peuvent nous venir en tête, et cela est également le cas des personnes avant leur migration vers le pays.

Parmi les imaginaires à propos du pays avant leur arrivée, les personnes qui en sont habitantes à présent soulignent : le football, la fête (à travers le carnaval notamment), la violence, la drogue, ou encore le café. Ce sont donc des imaginaires très divers et ambivalents, certains jugés comme « positifs », d'autres comme « négatifs », et dont certains peuvent être analysés au regard de la notion de « stéréotype », qui « permet de concevoir le réel dans une représentation partagée et rassurante du monde »⁸¹⁷. Ces imaginaires renvoient à des éléments très différents les uns des autres, et selon la provenance de la personne, les médias et médiations auxquels elle a accès et son projet migratoire, ils ne sont pas forcément les mêmes.

⁸¹⁵ Mattelart, 2007, *op.cit.*, p.50.

⁸¹⁶ Fouquet, 2007, *op.cit.*, p.84.

⁸¹⁷ Lehmans, Liquète, 2019, *op.cit.*, p.10.

Le rôle des médias dans la construction d’imaginaires : la prépondérance de la télévision

La notion de « mediascape »⁸¹⁸, développée par Arjun Appadurai, permet de penser les imaginaires construits par les personnes avant qu’elles ne se rendent au Brésil. Elle correspond à la production et à la diffusion de l’information par les moyens électroniques (journaux, magazines, chaînes de télévision et studios cinématographiques), qui sont accessibles à un grand nombre de personnes dans le monde, ainsi qu’aux images du monde qui sont créées par ces médias⁸¹⁹. Il explique que « [c]es images peuvent connaître des altérations très diverses en fonction de leur mode (électronique ou préélectronique), de leur public (local, national ou transnational), ou encore des intérêts de ceux qui les possèdent et les contrôlent »⁸²⁰. Ces « mediascapes » donnent accès aux publics disséminés dans tous les pays à de « larges et complexes répertoires d’images, de récits et d’« ethnoscapes », où sont imbriqués le monde de la marchandise et celui de l’information et de la politique »⁸²¹.

Parmi les différents médias, il est ressorti des entretiens effectués avec les participant·es de la recherche que c’est la télévision qui constitue la principale porte d’entrée vers les représentations sur le Brésil pour les personnes qui y ont migré à partir du début des années 2000. Les images qui circulent proviennent surtout des chaînes brésiliennes ou françaises, et du produit culturel spécifique qu’est la telenovela.

La telenovela : une « vitrine » du Brésil

Parmi les différentes médiations offrant des représentations sur le Brésil, la telenovela est citée par la majorité des participant·es de la recherche dans les entretiens. En revanche, c’est le produit culturel en général qui est mentionné, et non une telenovela en particulier. De plus, les personnes ne spécifient pas dans les entretiens quels imaginaires sur le Brésil elles ont construits à partir des telenovelas. Cependant, un certain nombre de textes existants traitent de la question. Certaines telenovelas brésiliennes circulent en effet dans le monde entier et elles participent de la création d’imaginaires sur le pays. En effet, l’internationalisation de ce produit culturel dans le marché mondial de l’audiovisuel est particulièrement forte, et ce dès la fin des années 1970. À leur apparition, les telenovelas de la chaîne *Globo* s’exportent vers des pays tels que la Chine populaire, la Grande Bretagne, l’Angola, l’Italie, Cuba ou encore le Portugal⁸²². En guise d’exemple, à l’été 1985, la population polonaise élit la telenovela *A escrava Isaura*, comme le

⁸¹⁸ Appadurai, 2005, *op.cit.*, p.74.

⁸¹⁹ Appadurai, 2005, *op.cit.*, p.74.

⁸²⁰ Appadurai, 2005, *ibid.*

⁸²¹ Appadurai, 2005, *ibid.*

⁸²² Mattelart, Mattelart, 1987, *op.cit.*, p.15.

meilleur programme télévisuel des dix dernières années. Au Portugal, en 1975, le Parlement est allé jusqu'à interrompre les sessions parlementaires afin que les député·es puissent suivre la telenovela *Gabriela* adaptée du roman de Jorge Amado, grand écrivain brésilien. La telenovela *Avenida Brasil*, diffusée en 2012, s'exporte dans 106 pays et est traduite en 16 langues.

La telenovela est donc un produit d'exportation important au sein des industries culturelles au Brésil. Le genre se construit au cours du XX^e siècle, à partir de la *radionovela*, elle-même évolution des dramaturgies existantes au sein de la presse écrite dans le pays⁸²³. Il se renforce durant la dictature militaire au Brésil, marquée par une économie capitaliste et « une production culturelle tournée vers un grand marché de biens symboliques »⁸²⁴. Ce type d'industrie culturelle de grande ampleur est largement imbriqué à la construction d'interprétations du Brésil⁸²⁵.

Son internationalisation est un moyen pour les pays latino-américains de se rendre visibles culturellement sur la scène internationale. *Globo* (Brésil) et *Televisa* (Mexique) sont les groupes latino-américains qui exportent le plus de telenovelas dans le monde. Certaines telenovelas produites par le groupe *Globo* ont déjà été diffusées dans plus de cent pays, sur tous les continents dont l'Amérique Latine, Europe, Afrique, et notamment les pays lusophones. Par exemple, en Angola, les telenovelas sont présentes depuis 1975. Un marché de la capitale Luanda a même pris le nom de *Roque Santeiro* de 1991 à 2016, en référence à une telenovela diffusée au début des années 1990⁸²⁶. Forme d'industrie culturelle par excellence, elle intègre des éléments de la culture populaire⁸²⁷, et atteint ainsi un large public.

Ce produit culturel est ainsi une « vitrine du Brésil » et une forme de médiation sociale pour les personnes avant qu'elles n'arrivent dans le pays⁸²⁸. En effet, les telenovelas sont des récits de la nation, autant à l'intérieur du pays qu'à l'extérieur⁸²⁹. Elles dialoguent avec la réalité sociale d'une manière particulièrement forte, constituant des espaces publics. Le genre télévisuel est donc une médiation vers l'extérieur des imaginaires sur le pays. À partir des feuilletons télévisés, va se former un imaginaire multilocalisé chez des personnes qui n'ont jamais quitté

⁸²³ Diniz, J. A. (2009). *A recriação dos gêneros eletrônicos analógico-digitais : Radionovela, telenovela e webnovela*. <https://tede2.pucrio.br/tede2/handle/tede/4386>.

⁸²⁴ Ortiz, R., Borelli, S. H. S. (1989). *Telenovela : História e produção*. Editora Brasiliense, p.112.

⁸²⁵ Hamburger, E. (2011). Telenovelas e interpretações do Brasil. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 61-86, p.62.

⁸²⁶ Medrado, M. (2018). Sistema de Produção e Circulação Cultural : O figurino televisivo brasileiro em Luanda, Angola. *Iberic@l*, 14, 185, p.187.

⁸²⁷ Hamburger, 2011, *op.cit.*, p.75.

⁸²⁸ Mendes, C. F. (2012a). *Uma vitrine do Brasil : Telenovelas brasileiras entre estudantes africanos*. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/13322>.

⁸²⁹ Lopes, V. D., Immacolata, M. (2010). A telenovela como narrativa da nação. Para uma experiência metodológica em comunidade virtual. *Signo y Pensamiento*, 29(57), 130-141, p.132.

leur pays. Lieu privilégié de l'actualisation d'une communauté nationale imaginée comme « pays du futur »⁸³⁰, la telenovela est propice à la construction de représentations du Brésil comme un pays métissé et jovial, faisant circuler les mythes de la démocratie raciale et de la cordialité des personnes brésiliennes. De plus, les pratiques culturelles brésiliennes, la musique, la mode, les maisons et les styles de vie sont des éléments exposés dans les telenovelas⁸³¹.

Le produit culturel est particulièrement visionné dans les différents pays d'Afrique, comme l'ont montré quelques études⁸³², que ce soit à travers les chaînes locales, qui retransmettent les feuilletons télévisés, ou les chaînes brésiliennes accessibles grâce aux antennes paraboliques⁸³³.

Les participant-es de cette recherche n'ont pas cité de telenovela en particulier, mais le genre télévisuel en général. Ces personnes ont obtenu des informations sur le Brésil à partir de ces feuilletons télévisés, et cela se retrouve parmi de nombreuses personnes ayant migré vers le pays, et notamment des personnes provenant de pays d'Afrique lusophone⁸³⁴.

À partir des telenovelas, les personnes acquièrent des imaginaires sur le Brésil, et accèdent à des connaissances sur la manière de vivre au Brésil, s'identifiant ou non aux personnages. L'internationalisation des récits fictionnels renforce ainsi l'aspect interculturel : « la perspective est celle du scénario transnational, du voyage, de la migration des récits, de la présence de l'autre, situation dans laquelle se constitue l'interculturalité »⁸³⁵.

En termes de représentations des espaces, il faut noter que la plupart des telenovelas brésiliennes ont pour cadre la ville de Rio de Janeiro, et plus précisément l'image « carte postale » de la ville, soit les quartiers riches du bord de plage⁸³⁶. Même si certains feuilletons se concentrent sur des régions plus rurales brésiliennes, ou des quartiers périphériques des grandes villes, ces productions audiovisuelles offrent une vision du pays assez limitée. De fait,

⁸³⁰ Hamburger, 2011, *op.cit.*, p.78.

⁸³¹ Mendes, C. F. (2012b). O Consumo da Telenovela Brasileira em Países Africanos. *Pós – Revista Brasileira de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, 11, p.140. <https://periodicos.unb.br/index.php/revistapos/article/view/19578>.

⁸³² Medrado, 2018, *op.cit.*

Mendes, 2012b, *op.cit.*

Onguedou, G. M. (2014). [In]flujo de las telenovelas latinoamericanas en África : Popularización, efectismo y rolarios. *Belphegor. Littérature populaire et culture médiatique*, 12-1, Article 12-1. <https://doi.org/10.4000/belphegor.463>.

⁸³³ Mendes, 2012a, *op.cit.*, p.139.

⁸³⁴ Mendes, 2012a, *op.cit.*

Quirion, N. (2021). *Convivialidade e conflitos às margens da cidade : A presença de europeus e africanos nas favelas do Rio de Janeiro* [Thèse de doctorat, Université Paris Cité], p.218. <https://www.theses.fr/2021UNIP7119>.

⁸³⁵ Lopes, M.I.V. (2010). Ficção televisiva e identidade cultural da nação. *Alceu* (PUCRJ), v. 10, p. 05-15, p.130. Citation originelle traduite par mes soins : « a perspectiva é a do cenário transnacional, da viagem, da migração dessas narrativas, da presença do outro, situação em que se constitui a interculturalidade ».

⁸³⁶ Ramalho, A. M. de M. (2015). *O Rio de Janeiro no horário nobre : A representação da cidade nas novelas da Globo*. <http://pantheon.ufrj.br/handle/11422/851>.

les imaginaires territoriaux diffusés par le produit culturel sont également assez éloignés de la réalité urbaine de São Paulo.

Les représentations du Brésil à travers le prisme de la violence

Loin des images romantisées du Brésil des telenovelas (même si certaines accordent de plus en plus d'importance aux violences urbaines), la télévision brésilienne, de manière générale, se caractérise par des représentations de la quotidienneté dans les centres urbains à travers le prisme de la violence. Il ne s'agit pas ici de minimiser les violences diverses qui peuvent se produire dans les espaces publics des grandes villes brésiliennes, qui sont bien réelles⁸³⁷, mais de souligner le côté hégémonique de ces représentations et leur caractère spectaculaire⁸³⁸. Ces images prennent une place prépondérante dans les discours médiatiques, et donc dans les imaginaires des personnes souhaitant s'y rendre ou pas. Bien souvent, ce sont les violences des individus qui sont les plus médiatisées, et non les violences étatiques. La violence individuelle est ainsi « de plus en plus spécifiée, étudiée et caractérisée comme déviance à la norme », alors que « la violence étatique se fonde et se voile progressivement dans l'instauration de systèmes économique, judiciaire, policier et pénitentiaire »⁸³⁹.

La *TV Record*, qui est l'une des télévisions brésiliennes accessibles à l'étranger, est notamment citée comme source d'informations sur le Brésil par certain·es participant·es de la recherche. C'est également la télévision brésilienne qui est généralement accessible en France, alors qu'elle n'est pas la chaîne la plus visionnée au Brésil, mais la deuxième chaîne, après la *Globo*. Au niveau mondial, en 2012, elle est la 28^e chaîne la plus visionnée. Son siège se trouve à São Paulo. Elle est créée en 1953 et achetée en 1989 par Edir Macedo, fondateur et leader de l'Église Universelle du Royaume de Dieu⁸⁴⁰. Elle est une chaîne religieuse, qui se caractérise par un fort sensationnalisme, et par des imaginaires largement liés à la violence. Elle est régulièrement

⁸³⁷ Le Brésil est l'un des pays qui détient l'un des plus hauts taux d'homicides au monde. Selon l'Atlas de la violence de l'IPEA, l'Institut de recherche en économie appliquée, entre 2009 et 2019, 623 439 personnes ont été assassinées dans le pays dont 53% de jeunes et d'adolescent·es. Pour les personnes noires, la possibilité d'être assassiné est 2,6 fois supérieure aux personnes blanches. Les personnes indigènes, les femmes et les personnes faisant partie de la communauté LGBTQIA+ sont également victimes de nombreuses violences. <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicacoes/213/atlas-2021-em-infograficos>.

⁸³⁸ Macé, E., Peralva, A. (2005). Jacobinisme vs. Industrie culturelle médiatisation de la violence en France et au Brésil. *Cultures & Conflits*, 59, Article 59. <https://doi.org/10.4000/conflits.1897>.

Ramos, S. (2008). Mídia e violência: o desafio brasileiro na cobertura sobre violência, criminalidade e segurança pública. *Cadernos Adenauer*, n°4, p.29-41.

⁸³⁹ Garcin-Marrou, I. (2007). *Des violences et des médias*. L'Harmattan, p.46.

⁸⁴⁰ L'*Igreja Universal do Reino de Deus* naît en 1977 à Rio de Janeiro. C'est une église néopentecotiste. Elle est internationalement connue et compte de nombreux fidèles au Brésil, comme à l'extérieur du pays (115 pays), en Amérique du Nord, en Europe et en Afrique notamment. Elle est réputée pour être une église conservatrice dans les valeurs qu'elles prônent.

dénoncée pour les représentations qu'elle met en visibilité. Edir Macedo a déclaré son appui au candidat Jair Bolsonaro aux élections de 2018. Durant son mandat, la chaîne a représenté un lieu privilégié pour les prises de parole de l'ancien président. Cela démontre le lien de la chaîne avec l'extrême droite au Brésil.

Dans un souci de contre-programmation vis-à-vis de l'hégémonie de la chaîne *Globo* (dont certaines émissions sont également axées sur la violence, mais qui centre davantage son audience sur la telenovela), la *TV Record* exploite particulièrement le genre télévisuel du spectaculaire et du sensationnalisme⁸⁴¹. L'une de ses émissions, « Cidade Alerta », inspirée de l'émission états-unienne « Cops »⁸⁴², est particulièrement réputée pour son caractère spectaculaire. Elle est une émission très visionnée. Elle détient également le record de violations de droit selon un rapport de l'ANDI⁸⁴³ et du collectif *Intervozes*, un collectif de communication sociale⁸⁴⁴.

Il s'agit d'un journal télévisé policier, qui rompt avec le modèle traditionnel des journaux télévisés. Il n'existe pas vraiment de scénario déjà établi, on y suit les actions de la police dans la ville, à travers différents reportages enregistrés : poursuite de bandits, saisies de drogues et d'armes, etc. Le rythme auquel les reportages sont montrés est accéléré et la superficialité des informations caractérise l'émission⁸⁴⁵. Le studio est composé de différents téléviseurs et le présentateur, debout, présente les nouvelles d'une manière dynamique, en exposant son point de vue et appuyant sur le côté dramatique et sensationnel des nouvelles⁸⁴⁶. Au niveau des contenus, il existe en même temps une spectacularisation et une banalisation de la violence. L'émission prétend défendre les habitant·es des grandes villes de la violence, et prône ainsi la peine de mort pour les criminels. Les suspects sont systématiquement jugés coupables, même s'il n'y a eu aucun jugement. Les actions de la police sont particulièrement mises en valeur. Ainsi, « [l]a responsabilité de la violence est attribuée de façon plus évidente à l'individu qu'au système, quand les deux sont en confrontation, et les discours médiatiques renvoient très

⁸⁴¹ Macé, Peralva, 2005, *op.cit.*, p.19.

⁸⁴² Émission de télévision diffusée par la chaîne Fox, montrant le quotidien des policier·es aux États-Unis, le plus souvent à la poursuite de délinquant·es et lors d'interpellations musclées, mettant principalement en scène des personnes racisées. En juin 2020, l'émission s'arrête, à la suite des manifestations en lien avec la mort de George Floyd.

⁸⁴³ Organisation de la société civile dont la mission est de « potentialiser la communication comme instrument de garantie des droits et de la promotion de la diversité et de l'inclusion sociale pour combattre les inégalités structurelles ». <https://andi.org.br/sobre/>.

⁸⁴⁴ Le rapport est téléchargeable à cette adresse : https://intervozes.org.br/wp-content/uploads/2015/06/guia_violacoes_volume1_web.pdf.

⁸⁴⁵ Neto, S., Da, G. L. (2015). *Discursos do medo : Sensacionalismo e banalização da violência na televisão brasileira*, p.21. <https://repositorio.pucsp.br/xmlui/handle/handle/4731>.

⁸⁴⁶ Pereira, W. (2017). A violência como espetáculo: o crime na televisão brasileira (1961-2016). In: PRIORE, Mary Del e Muller, A. (Orgs.) *História dos crimes e da violência no Brasil*. São Paulo: Editora Unesp, p.223.

explicitement à ce type de responsabilité individuelle »⁸⁴⁷. Cette émission se caractérise par un sensationnalisme particulièrement poussé, un langage très populaire, tendant à faire penser que le quotidien des grandes métropoles est décrit à partir du point de vue des habitant·es⁸⁴⁸, qui peuvent d'ailleurs directement appeler l'émission pour témoigner. Muniz Sodré décrit le côté « grotesque » de la télévision au Brésil, et cela est particulièrement parlant en ce qui concerne l'émission *Cidade Alerta*.

Mónica Vani Vieira Lopes da Silva, participante de la recherche cap-verdienne, affirme avoir visionné *Cidade Alerta*. C'est notamment à partir de cette émission qu'elle se crée un imaginaire fortement lié à la violence et à la police. Elle déclare être arrivée au Brésil et à São Paulo avec des choses à faire et à ne pas faire, notamment listées par sa mère :

« Brésil, danger. Tout était danger. Donc j'avais déjà très peur, à cause de Cidade Alerta, que l'on regardait beaucoup. TV Record. Parce que c'était une chaîne ouverte. J'adorais regarder Cidade Alerta. [Rire]. Quand je le pouvais, je regardais un peu. Parce qu'on passe beaucoup de temps devant la télévision. [...] Je me disais : "Oh la la, quel peuple fou. Beaucoup de police...". Donc avant d'arriver, j'avais déjà un paquet de... ma mère m'avait fait un tas de recommandations sur ce que je devais faire ou ne pas faire. À cause de Cidade Alerta »⁸⁴⁹.

Il est intéressant de noter les sentiments ambivalents de Mónica envers l'émission : en même temps qu'elle suscite de la peur chez elle, elle dit qu'elle apprécie la regarder. Les rires qui parsèment son discours sont une expression de cette ambivalence. Comme l'explique Muniz Sodré, il existe une fascination pour l'absurde et le bizarre au sein de la société brésilienne, que l'on peut élargir ici à d'autres publics. L'auteur parle d'« attraction convulsive »⁸⁵⁰. L'expression « peuple fou » utilisée par Mónica est également intéressante à souligner, et on voit bien qu'il existe une certaine construction de l'altérité, sur la population brésilienne, avant l'arrivée sur place. À partir donc d'une émission télévisée, des représentations se construisent, sur des personnes et des espaces urbains violents.

Les chaînes francophones sont également citées par certain·es participant·es de la recherche provenant de pays qui ont été colonisés par la France dans la construction des imaginaires sur

⁸⁴⁷ Garcin-Marrou, 2007, *op.cit.*, p.46.

⁸⁴⁸ Pereira, 2017, *op.cit.*, p.207.

⁸⁴⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Brasil, perigo. Tudo jogava perigo. Então já tinha muito medo, por causa de cidade alerta. A gente assistia muito Cidade Alerta. Tv Record. Né, porque era né, fora, eu acho que tinha... porque era um canal que era livre né. [...] Então, e eu adorava assistir Cidade Alerta. [Risos]. Quando dava, assistia um pouco. Porque a gente muito aquela coisa de ficar na televisão. Mas quando dava, eu assistia Cidade Alerta. Eu falava: "Nossa, que povo doído. Nossa muito polícia...". Então desde que eu vim para cá, eu vim com um monte de... como que é, a minha mãe me passou um monte de coisa que... deve fazer e não deve fazer. Por causa mesmo de Cidade Alerta ».

⁸⁵⁰ Sodré, M. (2015). Mídia, espetáculo e grotesco. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 130, 17-26, p.20.

le pays. En effet, si les chaînes brésiliennes et des pays lusophones participent de la construction d'imaginaires sur le Brésil, cela est aussi le cas, dans une moindre mesure, des chaînes francophones telles que TV5 Monde. Il faut noter que les médias des pays d'Afrique ne sont pas cités par les participant·es de la recherche comme source d'informations. Les imaginaires sur le Brésil passent donc par des chaînes étrangères, brésiliennes ou françaises.

Enfin, les réseaux sociaux numériques sont également cités comme des sources particulièrement importantes dans le fait d'accéder à des informations sur le Brésil, comme on peut le voir à travers cette citation de Boaz :

« Parce qu'à Kinshasa, au Congo, quand j'étais là-bas... vous imaginez, j'entre sur *YouTube* par exemple. Je cherche Brésil, documentaire sur le Brésil. C'est le narcotrafiquant qui sort ».

Là aussi, Boaz souligne la prépondérance des représentations du Brésil à travers le prisme de la violence et du trafic de drogue. Ce sont les premières images qui sont visibles du pays sur *YouTube*. Il faut noter que ce sont plutôt les personnes venant de pays d'Afrique qui soulignent ces représentations se basant sur les violences urbaines. Cela peut s'expliquer par des problématiques similaires à celles du Brésil dans les autres pays d'Amérique Latine, que ce soit au Venezuela, en Colombie, ou encore au Guyana, que les personnes venant de ces endroits ne relèvent pas forcément. Ces pays sont également souvent représentés à travers ce prisme-là, et ce n'est donc pas un élément particulièrement parlant pour les personnes qui en viennent⁸⁵¹.

Le commerce et l'esthétique

Les imaginaires sur le Brésil passent également par des objets et des esthétiques mis en circulation par leur commercialisation et leur médiatisation. Abou NGazy Sidibe, par exemple, créé des imaginaires en lien avec le Brésil à travers des éléments liés au commerce :

« Depuis que je suis enfant, j'entends le nom "Brésil", à travers le commerce. Parce qu'il y a des colliers, comme ça [il montre un collier qu'il porte], qui s'appelaient "Brésil". [...] Ma mère, la famille, dans les fêtes, m'achetait des "Brésil". La même chose avec les "cheveux brésiliens". Il y a deux choses en Guinée qu'on entendait depuis l'enfance »⁸⁵².

⁸⁵¹ González-Ortega, N. (2015). *Subculturas del narcotráfico en América Latina : Realidades geoeconómicas y geopolíticas y la representación sociocultural de unas nuevas ética y estética en Colombia, México y Brasil*. (1^{re} éd.). Universidad de los Andes, Colombia. <https://www.jstor.org/stable/10.7440/j.ctt1mtz500>.

⁸⁵² Citation originelle traduite par mes soins : « Porque desde que tava criança, eu escuto, eu escutava o nome de Brasil. O Brasil com comércio. Porque tem colar, isso aqui, né. Que se chamava "Brasil". [...] Minha mãe, a família, nas festas, comprava "Brésil" para mim. É a mesma coisa que também "cabelo brasileiro". Então tem duas coisas em Guiné que a gente escutou, desde que criança. Brasil começou a vender esses colares lá né ».

Il faut souligner que la famille d'Abou est une famille de commerçants en Guinée Conacry. En effet, son père travaille dans le commerce du sel, qu'il vend à Boké⁸⁵³. Abou m'explique qu'il est issu de l'ethnie Wassoulou Fula⁸⁵⁴, « une ethnie, ils sont beaucoup basés dans le commerce »⁸⁵⁵.

Le vêtement et les accessoires sont en effet des éléments qui reviennent souvent dans les imaginaires sur le Brésil, et cela probablement sur tous les continents⁸⁵⁶. Les représentations sur le pays circulent également à travers le commerce de l'esthétique, des vêtements. Par exemple, à partir de la diffusion de la telenovela *Roque Santeiro*, et avec elle de la circulation d'une certaine esthétique, des femmes angolaises, les *muambeiras*, ont commencé à faire des allers-retours transatlantiques entre l'Angola et le Brésil afin de se fournir en vêtements et autres « cheveux brésiliens » (perruques faites de cheveux artificiels ou naturels) inspirés de la telenovela et de les vendre en Angola⁸⁵⁷. Beaucoup de produits brésiliens circulent ainsi entre le Brésil et les pays d'Afrique, et les diasporas de ces pays qui vivent au Brésil jouent un rôle dans ce commerce⁸⁵⁸.

Au-delà des imaginaires sur les espaces et sur les personnes, les telenovelas sont donc également des vecteurs d'un certain mode de vie et un lieu de mise en visibilité de produits tels que les voitures, les vêtements, l'électrodomestique, les coupes de cheveux. Les produits mercantiles sont inclus dans le récit de la telenovela⁸⁵⁹. Ainsi, « la telenovela joue le rôle d'une vitrine vivante, familiarisant le téléspectateur avec divers modes et de style de vie »⁸⁶⁰, à travers les personnages et les histoires.

La beauté est également un imaginaire assez répandu lorsque l'on parle du Brésil, et Mónica souligne cela : « L'autre côté, c'est la fête, les belles personnes, les personnes heureuses »⁸⁶¹. Ce stéréotype est largement lié au mythe de la démocratie raciale, d'une beauté brésilienne métissée. Concernant les « personnes heureuses » dont Mónica parle, cela est plutôt en lien avec

⁸⁵³ Région de Guinée Conacry frontalière du Sénégal au nord et de la Guinée Bissau au nord-ouest, dont la capitale est également Boké.

⁸⁵⁴ L'ethnie *Wassoulou Fula* fait partie des *Peuls*.

⁸⁵⁵ En français dans l'entretien.

⁸⁵⁶ Leitão, D. K. (2007). *Brasil à moda da casa: Imagens da nação na moda brasileira contemporânea*. <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/10252>.

⁸⁵⁷ Medrado, 2018, *op.cit.*, p.188.

⁸⁵⁸ Mendes, 2012b, *op.cit.*, p.144.

⁸⁵⁹ Medrado, 2018, *ibid.*

⁸⁶⁰ Almeida, H. B. de. (2008). A ficção como vitrine. *ComCiência*, 99, 0-0, p.3.

Citation originelle traduite par mes soins: « a novela efetua o papel de uma vitrine viva, familiarizando o espectador com diversos estilos e modos de vida ».

⁸⁶¹ Citation originelle traduite par mes soins: « A outra parte é festa, gente bonita, gente alegre ».

le mythe de l'homme cordial, selon lequel les personnes brésiliennes seraient des personnes réceptives, accueillantes, souriantes⁸⁶².

L'importance des pratiques culturelles et sportives dans les représentations sur le pays : la *capoeira* et le football

Les pratiques culturelles brésiliennes prennent également une grande place dans la création d'imaginaires sur le pays et dans la manière de l'aborder. Un certain nombre d'entre elles sont aujourd'hui mondialement accessibles et pratiquées : c'est le cas de la musique, à travers la *samba*, par exemple, mais également de la *capoeira*. Carlos Daniel Escalona Barroso et Mónica soulignent qu'il·elle pratiquaient la *capoeira* avant d'arriver au Brésil. On parle donc de pays se trouvant sur deux continents différents : le Venezuela et le Cap-Vert. Carlos, par exemple, était déjà venu au Brésil avant son exil, pour des rencontres liées à la *capoeira*. Après son départ du Venezuela, il se rend d'ailleurs d'abord à Recife, car il y connaît des personnes rencontrées dans le cadre de la pratique de la *capoeira*, avant d'arriver dans l'État de São Paulo,

La *capoeira* s'exporte depuis plusieurs décennies de manière particulièrement forte un peu partout dans le monde dans un processus de circulation et de transmission patrimoniale⁸⁶³. En effet, un certain nombre de *capoeiristes* se forment dans l'objectif de partir à l'étranger, s'intégrant dans un marché culturel international⁸⁶⁴. Il faut souligner que la *capoeira* s'est construite à travers l'histoire afro-brésilienne : ce sont les personnes esclavagisées qui développent des manières de se défendre et de jouer pendant la domination coloniale européenne. Elle est donc marquée par la lutte pour la liberté et la résistance. La pratique est très compliquée à définir, parfois désignée comme lutte, comme danse, jeu, art martial, ou encore rituel⁸⁶⁵, selon les discours et leurs enjeux. Très longtemps marginalisée et persécutée, la *capoeira* rentre au patrimoine de la culture immatérielle de l'IPHAN⁸⁶⁶ le 15 juillet 2008.

Si la *capoeira* circule largement dans les pays européens, comme l'ont montré de nombreuses études, elle est aussi présente de manière plus récente dans les pays d'Afrique⁸⁶⁷ et d'Amérique Latine. Les cas des pays d'Afrique sont très intéressants, puisque d'une pratique née au Brésil,

⁸⁶² Scheyerl, D., Siqueira, S. (2008). O Brasil pelo olhar do outro : Representações de estrangeiros sobre os brasileiros de hoje. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, 47, 375-391. <https://doi.org/10.1590/S0103-18132008000200007>.

⁸⁶³ Aceti, M. (2010). Des imaginaires en controverse dans la pratique de la *capoeira* : Loisir, « métier » et patrimoine culturel immatériel. *Staps*, 87(1), 109-124, p.111. <https://doi.org/10.3917/sta.087.0109>.

⁸⁶⁴ Aceti, 2010, 117, *op.cit.*

⁸⁶⁵ Meziari, M. (2010). La *capoeira* : Ni lutte, ni danse. Proposition de définition. *Staps*, 89(3), 43-50, p.45. <https://doi.org/10.3917/sta.089.0043>.

⁸⁶⁶ L'IPHAN est l'Institut du patrimoine historique et artistique national brésilien.

⁸⁶⁷ Wesolowski, K. (2020). Imagining Brazil in Africa : Capoeira's Transatlantic Roots and Routes. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 25(3), 453-472. <https://doi.org/10.1111/jlca.12477>.

à partir de personnes amenées de force du continent africain, elle est aujourd'hui resignifiée sur ce même continent, dans un mouvement de circulation. Comme l'a montré Katya Wesolowski, si pour les personnes brésiliennes le fait de se rendre en Angola signifie un retour aux sources de la capoeira, pour les personnes angolaises, le Brésil représente la préservation de la *capoeira* et de leurs racines culturelles⁸⁶⁸. Cela démontre de l'hybridation et la trivialité de la pratique. Celle-ci est chargée de valeurs qui circulent de manière transnationale et qui vont ainsi se transformer et s'adapter aux territoires. On peut penser que les personnes qui l'ont pratiquée avant d'arriver au Brésil peuvent avoir une représentation de l'histoire du pays plutôt en lien avec les pratiques afro-brésiliennes.

L'autre pratique particulièrement prégnante dans les imaginaires sur le Brésil est le football. Il suffit de voir à quel point le maillot de la Seleção⁸⁶⁹ se retrouve dans tous les pays du monde. Le football est une industrie culturelle, un *soft power*, particulièrement puissant dans les imaginaires sur le pays. Le sport tient en effet un grand rôle dans la construction de l'image du Brésil hors de ses frontières⁸⁷⁰. De plus, de nombreux joueurs·euses brésilienn·es jouent dans des clubs internationaux, et cela depuis les années 1980.

Le « futebol » a longtemps été le théâtre de discriminations raciales dans le pays : d'abord réservé aux élites aristocratiques anglaises, il s'ouvre ensuite aux autres classes sociales qui se l'approprient de manière collective⁸⁷¹. Actuellement, la majorité des footballeur·ses sont issues des quartiers populaires brésiliens et sont des personnes noires. Les imaginaires qu'Abou construit sur le Brésil avant d'y arriver sont étroitement liés au ballon rond :

« Après, je suis monté... Guinée, capitale, je suis arrivé en tant que migrant, pour faire mes affaires. J'ai découvert aussi que le Brésil est un pays de football. Roberto Carlos, Ronaldinho... *beaucoup*⁸⁷²... Pelé... De grands footballeurs, des artistes du football »⁸⁷³.

Il est intéressant de voir que c'est quand Abou part à Conacry, la capitale de la Guinée, qu'il découvre d'autres aspects du Brésil et qu'il se crée d'autres imaginaires sur le pays. Cela montre que selon l'endroit où l'on se trouve, on n'a pas accès aux mêmes informations et imaginaires.

⁸⁶⁸ Wesolowski, 2020, *op.cit.*, p.3.

⁸⁶⁹ Nom de l'équipe de football brésilienne, la « Sélection ».

⁸⁷⁰ Astruc, C. (2019). Une victoire opportune. La Coupe du monde 1970 et l'image du Brésil à l'étranger. *Monde(s)*, 15(1), 193-211, p.196. <https://doi.org/10.3917/mond1.191.0193>.

⁸⁷¹ Santos, H. L. S. dos. (2015). *Ditadura militar e futebol : A origem do esporte e sua utilização como ferramenta para legitimar os governos autoritários no Brasil*. <http://pantheon.ufrj.br/handle/11422/10929>.

⁸⁷² En français dans l'entretien.

⁸⁷³ Citation originelle traduite par mes soins : « Depois, eu subi... Guine, capital, integrei lá como imigrante né, para fazer coisas. Eu descobri também que Brasil é um país de futebol, né. Para, como... Roberto Carlos, Ronaldinho... Beaucoup... Pelé... Grande footballeurs, artistas do futebol ».

Dans les capitales, qui sont des lieux généralement plus cosmopolites, l'accès à l'information paraît facilité. Abou utilise l'expression « artistes du football », ce qui est particulièrement intéressant, d'autant plus que lui-même est artiste. Le football brésilien est en effet régulièrement représenté comme un art, comme une caractéristique brésilienne, liée à l'habileté, la fantaisie, le spectacle⁸⁷⁴. Le premier à avoir théorisé cela est Gilberto Freyre⁸⁷⁵, qui explique que le football brésilien emprunte à la *capoeira* et aux religions de matrices africaines, ce qui le rend unique en son genre et ce qui le rapproche d'une pratique artistique, utilisant ainsi l'expression de « football-art ». En ce sens, le football, à de nombreux moments de l'histoire du Brésil et notamment pendant la dictature militaire⁸⁷⁶, représente une manière de célébrer le mythe de la « démocratie raciale » brésilienne, l'identité et l'unité du pays⁸⁷⁷. Le football est donc un outil politique et identitaire puissant, permettant de construire une certaine image du Brésil. On l'a vu plus récemment avec le maillot de l'équipe nationale, utilisé notamment dans les manifestations de droite contre la présidente Dilma Rousseff en 2016⁸⁷⁸, que de nombreux·ses militant·es de gauche ont arrêté de porter, car l'extrême droite se l'est appropriée de manière particulièrement forte⁸⁷⁹. Les récits sur le Brésil comme nation du football sont de plus en plus déconstruits par différents acteurs et certaines recherches universitaires repensent la construction des représentations du « football-art » comme typiquement brésilien⁸⁸⁰.

Qu'il s'agisse de la *capoeira*, ou du football, les deux pratiques sont profondément liées aux cultures et pratiques afro-brésiliennes et ont représenté/représentent des espaces de résistance et de luttes politiques. Pour la première, elle se construit à travers les pratiques résistantes des personnes esclavagisées et pour cela, elle est dénigrée et interdite pendant un certain temps. Pour la deuxième, elle est réservée aux personnes blanches pendant longtemps, mais est aujourd'hui largement investie par les personnes noires, et notamment issues de classes populaires.

⁸⁷⁴ César, N. B. M., Marques, J. C. (2019). O futebol-arte brasileiro : Uma tradição continuamente reinventada e contestada. *FuLiA / UFMG*, 3(2), Article 2, p.2. <https://doi.org/10.17851/2526-4494.3.2.178-199>.

⁸⁷⁵ Le même à qui l'on attribue l'expression de « démocratie raciale ».

⁸⁷⁶ Santos, 2015, *op.cit.*

⁸⁷⁷ César, Marques, 2019, *op.cit.*, p.3.

⁸⁷⁸ Lima de Braga, C. (2016). *Territoires et identités politiques : Les représentations médiatiques des mouvements sociaux français et brésiliens (2013-2016)* [Thèse, Lyon 2], p.334. <https://www.theses.fr/s163798>.

⁸⁷⁹ Freitas, A. G., Miranda, G. U. (2022). Semiótica peirceana: Construindo caminhos possíveis para a compreensão da apropriação e da resignificação dos símbolos nacionais. *Research, Society and Development*, 11(7), Article 7. <https://doi.org/10.33448/rsd-v11i7.29938>.

⁸⁸⁰ César, Marques, 2019, *op.cit.*

Le Brésil comme terres des possibles

Enfin, le dernier aspect lié aux imaginaires sur le Brésil qui est ressorti dans les entretiens effectués avec les participant·es de la recherche est le fait que le pays soit considéré comme une terre de tous les possibles, de toutes les opportunités, où l'on peut réussir, créer et construire des choses, comme cette citation d'Isidro Sanene, participant de la recherche angolais, le montre :

« [...] parce qu'on avait toujours cette idée, que c'est la culture américaine, que l'on imagine n'est-ce pas. [Rires]. Que c'est le meilleur, le meilleur lieu, je dois aller dans ce lieu, je vais réussir à faire des choses dans ce lieu. Mais quand tu y arrives, tu te rends compte qu'au final, il existe un fantasme. Et donc on doit travailler, n'est-ce pas, entre la fantaisie et la réalité, maintenant... »⁸⁸¹.

Il est intéressant de voir qu'Isidro parle de « culture américaine » et donc d'un élément présent dans les imaginaires sur le continent en général. On peut relier cet imaginaire à toute la construction des Amériques, de la colonisation à partir du XVI^e siècle, aux migrations européennes des XIX^e et XX^e siècles, de personnes qui partent sans rien et qui réussissent à construire leur vie dans le « Nouveau Monde »⁸⁸². Cet imaginaire provient donc de tout un processus historique, d'une construction à partir de regards extérieurs, ceux des personnes européennes qui arrivaient sur ces terres vierges, qu'elles ont conquises et exploitées. Au même titre qu'il y aurait un « American dream », qui perdure jusqu'à aujourd'hui, il y aurait donc un « Brazilian dream », un « eldorado brésilien ». Cet imaginaire sur l'eldorado brésilien se déconstruit d'une manière plus ou moins forte lorsque les personnes arrivent dans le pays et vivent le quotidien brésilien, comme le montre le discours d'Isidro, qui parle du contraste et de la distance entre « fantasme » et « réalité ».

Cet imaginaire est d'autant plus prégnant quand on parle de la ville de São Paulo : « [l]e mythe de la construction conquérante du Brésil et en particulier de São Paulo comme ville refuge où l'on trouve du travail, et où "tout est possible", participent de ces imaginaires migratoires »⁸⁸³. Cela est à relier à la construction d'un imaginaire sur cette ville qui ne s'arrête jamais, au sein de laquelle l'esprit méritocratique est très présent, où l'on peut arriver sans rien et construire quelque chose.

⁸⁸¹ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] porque sempre tínhamos aquela ideia, que é aquela cultura americana, que a gente fica pensando né. [Risos]. De que é o melhor, é o melhor lugar, eu tenho que ir nesse lugar, e vou conseguir fazer alguma coisa nesse lugar. Mas quando você chega nesse lugar, você percebe que afinal de conta, existia uma fantasia. E a gente precisa trabalhar né, entre a fantasia e a realidade agora, né, sendo que... ».

⁸⁸² Silva, S. A. da. (2006). *Bolivianos em São Paulo : Entre o sonho e a realidade. Estudos Avançados*, 20, 157-170, p.158. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142006000200012>.

⁸⁸³ Saglio-Yatzimirsky, Gebrim, 2017, *op.cit.*, p.6.

4.1.2. Focale sur São Paulo

Les imaginaires sur la ville de São Paulo sont moins divers que ceux existants sur le Brésil chez les personnes rencontrées dans le cadre du travail de thèse. Cela peut s'expliquer par le fait que, bien que ce soit l'une des villes brésiliennes du pays les plus médiatisées, elle arrive loin derrière la mise en visibilité de Rio de Janeiro. Ces imaginaires tournent principalement autour de deux mises en récit : São Paulo est la vitrine économique du Brésil et c'est aussi une ville représentée à travers le prisme de la violence. Tout comme les imaginaires concernant le Brésil, ceux-ci passent également largement par les chaînes de télévision brésiliennes et françaises, mais également beaucoup par les personnes déjà présentes sur place qui sont des médiatrices de la vie quotidienne dans la mégapole.

São Paulo : la vitrine économique du Brésil

São Paulo, c'est la capitale économique du Brésil, et, comme me l'explique Abou, « [t]outes les personnes qui habitent ici ont un objectif. [...] Parce que São Paulo, c'est la ville économique du Brésil »⁸⁸⁴. Les représentations de la ville ont un rayonnement international, qui passe notamment par les images des gratte-ciels, notamment dans les discours hégémoniques⁸⁸⁵. La majorité des images qui circulent à l'extérieur sur São Paulo sont en effet des représentations de l'*Avenida Paulista*, qui constitue l'un des cœurs économiques de la ville. Fondée en 1891, son urbanisme s'inspire des grandes avenues européennes de l'époque. Elle abrite d'abord les demeures des barons du café, détruites pour la plupart. C'est à partir des années 1950 que les sièges de différentes multinationales et banques commencent à s'y installer. Cet espace urbain est particulièrement important pour la présente étude : on le retrouve dans de nombreuses représentations de la ville, que ce soit le corpus audiovisuel, ou dans les entretiens menés avec les habitant·es de São Paulo.

Plusieurs personnes qui ont participé à la recherche disent avoir choisi de se rendre à São Paulo, car c'était l'une des villes dont elles avaient le plus entendu parler. Diana Soliz va même jusqu'à affirmer : « Moi aussi, je pensais que São Paulo était la capitale du Brésil. Mais après j'ai su que non, c'est Brasília »⁸⁸⁶. Cela est en effet un élément récurrent chez les personnes qui vivent en dehors du Brésil, que ce soit en Europe, en Afrique, ou en Amérique Latine : pour beaucoup,

⁸⁸⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Pessoas que moram aqui, tudo mundo tem um objetivo. [...] Porque São Paulo é a cidade econômica no Brasil ».

⁸⁸⁵ Jayo, M. (2022). Um flâneur anônimo em São Paulo. *Cidades. Comunidades e Territórios*, 44, Article 44. <https://journals.openedition.org/cidades/5675>.

⁸⁸⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu também pensava que São Paulo era capital do Brasil. Mas depois aprendi que não, que é Brasília né ».

la capitale est Rio de Janeiro ou São Paulo et non pas Brasília. Cette dernière n'est en effet ni une ville très médiatisée, ni touristique, par rapport aux deux autres villes.

Boaz souligne également qu'« en dehors du pays, on voit ces villes qui sont connues, on connaît São Paulo, Rio de Janeiro ». Il explique avoir choisi d'aller étudier à l'Université de São Paulo, sans connaître vraiment cette université, mais plutôt parce qu'il avait déjà entendu parler de la ville. Ce sont en effet davantage les villes situées dans la région du Sudeste⁸⁸⁷ qui sont mises en visibilité à l'extérieur du Brésil. Rio de Janeiro, pour sa géographie spectaculaire, tient le rôle de capitale touristique, quand São Paulo est davantage reliée au statut de capitale économique. Les représentations sur le Brésil à l'extérieur du pays se résument donc généralement à l'axe São Paulo-Rio de Janeiro. La ville de Rio de Janeiro est en effet la principale source d'images sur le Brésil et bien souvent, « il s'opère une symbiose entre l'imaginaire de la ville de Rio de Janeiro et celui du Brésil »⁸⁸⁸, comme je l'ai expliqué par rapport aux telenovelas. Il existe ainsi de grandes inégalités dans les représentations des territoires brésiliens à l'extérieur, qui commencent par un déficit de représentations des autres régions en interne au pays⁸⁸⁹. C'est ce que continue de m'expliquer Boaz :

« Moi je ne connaissais pas Macapá. Personne ne connaît Macapá. C'est au nord du Brésil, Amapá, même les Brésiliens ne connaissent pas, du Sud. Parce que tu étais au Brésil, tu as vu qu'au Nord... la plupart de la ressource, là où il y a beaucoup de mouvements, je sais pas, économiques, tout ça, c'est au Sud du Brésil. Sudeste, Sud. Alors, la plupart ne connaissent pas vraiment ».

L'État de l'Amapá, capitale Macapá, se trouve en effet dans la région Nord du Brésil, à la frontière avec la Guyane Française, en pleine région amazonienne. Ce sont des régions qui sont méconnues, que ce soit à l'étranger (même si les imaginaires sur les régions amazoniennes sont nombreux en dehors du Brésil⁸⁹⁰, on ne connaît pas le nom des villes, on a d'ailleurs du mal à s'imaginer qu'il y a des villes), mais également à l'intérieur du Brésil, comme le souligne Boaz. Les personnes ne savent généralement pas localiser ces lieux, et en ont parfois des images stéréotypées, d'endroits qui ne font pas avancer le Brésil économiquement, contrairement aux régions du Sud et du Sudeste. Cela rejoint les imaginaires liés aux peuples indigènes qui ont été présentés (chapitre 3).

⁸⁸⁷ La région du Sudeste est composé de quatre États : Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo et le Minas Gerais.

⁸⁸⁸ Freitas, R. F., Lins, F., Carmo dos Santos, M. H. (2013). Minutes finales : La représentation du Brésil lors de la cérémonie de clôture des Jeux olympiques 2012. *Sociétés*, 122(4), 95-105, p.99. <https://doi.org/10.3917/soc.122.0095>.

⁸⁸⁹ Lopes, R. D. F., Nogueira, W. D. S., Baptista, M. L. C. (2017). Imaginário, Cinema e Turismo : Uma Viagem por Clichês Culturais Associados ao Brasil, no Filme Rio 2. *Rosa dos Ventos*, 9(3), 377-388.

⁸⁹⁰ Ulhôa, L. M., Vlach, V. R. F. (2012). La problématique de la représentation des paysages brésiliens dans les manuels scolaires français. *Confins. Revue franco-brésilienne de géographie / Revista franco-brasilera de geografia*, 14, Article 14. <https://doi.org/10.4000/confins.7485>.

Les représentations de la région du Sudeste sont donc construites également sur une distinction des régions du Nordeste et du Nord, en opposition à ces régions, par ses activités économiques⁸⁹¹. En interne au pays, de nombreux stéréotypes et préjugés circulent ainsi sur cette opposition : les *paulistanas* seraient des personnes travailleuses, tandis que celles qui habitent dans le Nordeste et le Nord seraient fainéantes, et retarderaient le Brésil. Ce stigmatisme est également politique, puisque la région du Nordeste est historiquement celle qui vote en majorité pour le Parti des Travailleurs, même si cela est de plus en plus à nuancer⁸⁹². Une partie de la population brésilienne voit en le PT un parti assistentialiste qui utilise l'argent public en faveur de régions et de personnes qui ne font pas avancer le pays économiquement⁸⁹³.

São Paulo et les représentations de la violence

Les imaginaires de São Paulo comme ville où de nombreux types de violence prennent place sont particulièrement prégnants, ce qui rejoint les imaginaires sur le Brésil déjà évoqués. Les personnes participant·es de la recherche me racontent qu'avant leur migration, elles construisent des imaginaires sur les violences urbaines. Cela a même pu représenter une source de débat pour le départ de certaines d'entre elles, comme me l'explique Boaz :

« Ça m'a choqué un peu. J'avais déjà eu mon visa. C'était au mois de février 2017. J'étais avec mon père au salon, et ma mère, en train de suivre TV5. Après les infos d'Afrique. Un documentaire passe. C'est sur le Brésil. Alors moi j'ai déjà mon visa, j'allais voyager dans un mois. [Rires]. On montre... une branche ici, c'est pas... de narcotrafiquants qui s'appelle PCC⁸⁹⁴. Et mon père a dit : "au Brésil ça". Mon père il a dit : "C'était à São Paulo". C'était à São Paulo, c'était à Rio de Janeiro, Manaus. Il y a eu des exécutions terribles. Des choses qui se sont passées dans une prison... dans une prison plus tôt. Il y avait... 80 morts égorgés. Des images terribles. On montrait toujours des jeunes délinquants, tout ça. Mon père m'a regardé : "Tu veux toujours y aller ?" [Rires] [...] Alors, ma mère... Ma mère elle était pas d'accord. Elle était jamais, elle a jamais concordé en fait à cette idée. Elle a dit : "Mais c'est toi qui l'as poussé ! C'est toi qui a été dans les démarches avec lui !" J'ai dit : "Maman, tu voulais que je parte où ?". Ma mère : "En Afrique du Sud". J'ai dit : "Mais en Afrique du Sud, c'est la même réalité". [Rires]. "Mais quand même !". Quand même ou... Donc, tu vois. J'étais un peu embarrassé. Et, lorsqu'on arrive,

⁸⁹¹ Jr, A. J. A. (1999). *A invenção do nordeste e outras artes*. Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana.
Leitão, J. A., Santos, M. S. T. (2012). Imagem jornalística e representações sociais : A imagem dos Sertões. *Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, 35, 133-155. <https://doi.org/10.1590/S1809-58442012000100008>.

⁸⁹² Pour voir l'évolution des résultats aux élections présidentielles depuis 1989 : <https://especiais.gazetadopovo.com.br/eleicoes/2018/resultados/resultados-eleicoes-presidenciais-desde-1989/>.

⁸⁹³ Girelli, L. S. (2018). Discursos contra Lula e o PT : expressões do ódio no cenário político brasileiro no pré-impeachment de Dilma Rousseff. *Idealogando: Revista de Ciências Sociais da UFPE*, 2(2), Article 2.

⁸⁹⁴ Le PCC, Primeiro Comando da Capital (« Premier commando de la capitale ») est la faction principale de trafic de drogue à São Paulo. Le PCC est très présent dans les prisons brésiliennes, même au-delà de la ville. Régulièrement, des révoltes explosent dans les centres pénitentiaires, c'est probablement ce à quoi fait référence Boaz.

qu'on a quelque chose en tête, on se dit peut-être qu'on peut se faire tirer à bout portant à n'importe quel moment ».

Boaz parle d'« images terribles », qui ont mis en doute son départ au Brésil, notamment vis-à-vis de ses parents. On voit donc bien ici que d'images diffusées à la télévision, on passe à la question de se rendre effectivement sur place ou pas, ainsi « [l]e rôle des médias dans l'alimentation de l'envie de partir doit donc être considéré comme ambivalent »⁸⁹⁵. Cela montre également que les familles de ces jeunes sont inquiètes quant à leur départ au Brésil, cela est le cas de Boaz, mais également de Mónica, comme le passage de l'entretien en amont le montre. Dans les deux cas, ce sont des personnes qui partent étudier au Brésil dont les familles paraissent impliquées dans les départs. Cela se comprend à travers les mots de la mère de Boaz qui reproche à son père de l'avoir aidé dans les démarches pour partir étudier à São Paulo. Il est intéressant de voir les contradictions de sa mère, qui aurait préféré que son fils parte en Afrique du Sud, pays dont les représentations sont également particulièrement basées sur les violences urbaines. Cela montre que les imaginaires liés à la violence et à la criminalité ont un réel effet sur les imaginaires des personnes qui souhaitent se rendre au Brésil. La dernière phrase de Boaz est particulièrement parlante, et montre qu'à partir de discours médiatiques, les personnes vont construire une certaine peur des espaces publics urbains et des interactions violentes qui peuvent y prendre place. À travers les récits sur les violences, un « effet de violence » se crée⁸⁹⁶.

Cette peur sociale constante et l'obsession sécuritaire, qui rythment le quotidien des grandes villes brésiliennes, se matérialisent à travers la figure des « jeunes délinquants » dont Boaz parle, figure particulièrement riche d'imaginaires au Brésil. En effet, ces « jeunes délinquants » sont souvent rattachés à la figure des jeunes hommes noirs issus de quartiers populaires et de *favelas*. Ce sont donc des espaces entiers, les *favelas* et les quartiers populaires, qui sont particulièrement médiatisés et stigmatisés. Les imaginaires de la violence au Brésil sont en effet largement reliés à ces territoires⁸⁹⁷. Cela participe de la stigmatisation de ces lieux et des personnes qui y vivent, les deux étant ainsi particulièrement liés dans les discours médiatiques, créant des stéréotypes et des discriminations⁸⁹⁸.

⁸⁹⁵ Mattelart, 2007, *op.cit.*, p.51.

⁸⁹⁶ Corten, A., Côté, A.-E., Adorno, S. (2008). *La violence dans l'imaginaire latino-américain*. Ed. Karthala Presses de l'Université du Québec, p.38.

⁸⁹⁷ Valladares, L. (2006). *La favela d'un siècle à l'autre*, Paris, Éd. De la Maison des Sciences de l'Homme.

⁸⁹⁸ Paiva, A. Ramos, S. (2007). *Mídia e Violência. Novas tendências na cobertura de criminalidade e segurança no Brasil*. CESeC, Rio de Janeiro.

Maia, A.S.C. (2007). *Jovens e Mídia: da periferia da cidade para o centro da página policial*. CD I Colóquio Mídia e agenda Social da ANDI. Rio de Janeiro.

Enfin, il faut souligner que les participant·es de la recherche, avant de partir pour São Paulo, disposent d'imaginaires sur l'insertion territoriale et la vie quotidienne dans cette ville. Cela passe notamment par des personnes de leur communauté qui se trouvent déjà à São Paulo.

4.1.3. Les imaginaires de l'insertion territoriale

L'importance des contacts déjà sur place : la notion de « réseau »

Le processus migratoire n'est en rien individuel : il se fait constamment dans l'interaction⁸⁹⁹. Ainsi, la notion de « réseau » est particulièrement riche pour penser les déplacements. Une partie des participant·es de la recherche souligne l'importance des éléments transmis par les personnes de leur communauté ayant déjà migré au Brésil. La majorité des personnes avec lesquelles des entretiens ont été effectués connaissaient des personnes qui étaient déjà présentes sur place. Même quand elles affirment qu'elles ne connaissaient personne, au fil des entretiens, je comprends qu'il y a toujours une connaissance qui joue un rôle, de près ou de loin, avant le départ. Différents cas de figure existent : les personnes qui rejoignent le Brésil justement parce qu'elles y connaissent quelqu'un qu'elles souhaitaient rejoindre (Renee, Alberto, Abou), les personnes qui partent et pour lesquelles le fait d'y connaître des personnes fait partie de leur raison de départ (Diana, Mónica, Pierre, Boaz, Juan, Jovens, Patrick, Josué, Carlos), et enfin les personnes qui ne connaissent personne sur place (Hortense, Adama, Isidro, Abdulbaset, Elvis). Voici quelques récits à propos du rôle de ces réseaux dans la décision de partir à São Paulo pour les participant·es de la recherche.

Renee vient du Guyana. Avant d'arriver à São Paulo, elle est passée par la ville de Manaus. Elle précise qu'elle a un ami du Guyana qui habite à São Paulo, et que c'est lui qui l'a convaincue de se rendre dans la mégalopole, en lui disant que dans cette ville elle « aurait plus d'opportunités ». Cela rejoint les représentations de São Paulo comme une ville où il existe des possibilités de construire une carrière.

Boaz, souligne également l'importance de ses connaissances sur place, notamment pour déconstruire les représentations qui circulent dans les médias sur le Brésil, plus précisément en lien avec l'université : « Et on m'avait dit qu'il y avait des Congolais qui étaient ici. Et puis je suis entré en contact avec eux, ils m'ont expliqué d'autres

Alvim, R., Paim, E. (2000). Os jovens suburbanos e a mídia: conceitos e preconceitos. In: Alvim, R. Paim, P.G. (Orgs.). *Juventude anos 90: conceitos, imagens, contextos*. Rio de Janeiro, 2000.

⁸⁹⁹ Martiniello, Rea, 2011, *op.cit.*

visages du Brésil. Ceux qui étudient, l'université connue, dans le *ranking* international. Alors c'est ce qui m'a fait un peu me motiver, pourquoi pas ? ». C'est donc à travers les discours de jeunes Congolais-es étudiant-es au Brésil que Boaz comprend que l'Université de São Paulo est l'une des plus reconnues et réputées d'Amérique Latine et qu'il commence à songer à une mobilité universitaire.

Daniela, elle, est arrivée de Colombie lorsqu'elle avait 12 ans avec sa famille, en tant que réfugiée politique. Ses parents travaillent en effet en lien avec la défense des peuples indigènes en Colombie, et reçoivent des menaces, ce qui les force à fuir. Elle m'explique : « À cause de ce conflit, on est venus ici, en réalité... nous avions de la famille, une tante, la sœur de ma mère, et son mari, mon oncle, qui habitaient ici, parce que lui il est brésilien, il s'est marié avec elle, qui est colombienne. Ils nous ont accueillis ici, on est venus, parce qu'on avait ce refuge, on va dire. Ils nous ont accueillis. Et on est tous venus »⁹⁰⁰. Là aussi, la présence de personnes connues sur place prend beaucoup d'importance. Contrairement à Renee et Boaz, Daniela arrive comme réfugiée, sa famille fuit rapidement la Colombie.

C'est également le cas de la famille Faiek dans la telenovela *Órfãos da terra*. La famille Faiek, Laila, sa mère Missade et son père Elias, sont Syrien-nes et ont de la famille à São Paulo. La cousine de Missade, Rânia Anssarah Nasser, vit dans la mégapole brésilienne et est mariée à Miguel Nasser qui est petit-fils de personnes syriennes. La famille Faiek construit donc des imaginaires sur le Brésil et sur la ville de São Paulo à travers la relation avec leur famille qui vit à São Paulo. Dans le premier épisode du feuilleton télévisé, Missade reçoit une photographie de sa famille. Dans ce même épisode, le lieu de vie de la famille syrienne se fait bombarder. C'est le début d'un exode et d'un exil. Assez rapidement, Elias propose à Laila et Missade de se rendre au Brésil. Pour cela, ils doivent se rendre à l'Ambassade du Brésil et demander un visa. La première réaction de Missade est l'étonnement : pourquoi la famille se rendrait-elle au Brésil ? Laila et Elias tentent de la convaincre en lui disant que le fait que sa cousine y habite peut-être une aide pour eux. Les imaginaires sur le pays et sur la ville passent donc à travers leur famille qui vit à São Paulo.

Les réseaux de connaissance et les interactions sociales, dans les processus et mouvements migratoires, sont en effet d'une grande importance, comme l'ont montré de nombreuses études,

⁹⁰⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « E por causa desse conflito, a gente veio para cá, na verdade... tenho uns tios, uma tia, irmã da minha mãe, e o marido dela, meu tio, que moravam já aqui, porque ele é brasileiro, e ela casou com ele, colombiana. Então, eles acolheram aqui, a gente veio, porque tinha esse porto seguro, vamos dizer assim. Eles acolheram a gente. E viemos todos ».

depuis l'École de Chicago notamment. Cela se retrouve dans les phénomènes migratoires plus anciens, comme cela est le cas pour les mouvements migratoires des XIX^e et XX^e siècles vers le Brésil, dans lesquels un certain nombre d'acteurs jouent un rôle avant le départ : familles, ami·es ou encore agents publicitaires. Il faut noter que les nouvelles technologies de l'information et de la communication ont amplifié ces relations sociales. Les réseaux migratoires sont un ensemble de relations qui relient les personnes migrantes, ou celles qui sont revenues, avec leur famille et réseau amical dans leur pays d'origine. Que ce soit à travers des correspondances, ou des réseaux sociaux aujourd'hui, ces médiations ont toujours représenté des moyens d'information pour les personnes ayant des ambitions de migration, ou pas. En effet, un certain nombre de personnes envisagent une migration, car elles connaissent des personnes qui sont déjà passées par là et qui se trouvent dans le pays où elles souhaitent se rendre. Ainsi, le capital social, dans le processus migratoire, prend une grande importance. Les réseaux sont « une condition nécessaire à la mobilité et se développent par-delà la fermeture des frontières ou se nourrissent, légalement ou non, de celles-ci »⁹⁰¹.

En effet, souvent, tout un système se met en place avant l'arrivée de la personne sur place : le logement, le travail, le réseau d'amitié. Le concept de « chaîne migratoire » qui se développe dans les années 1960 aux États-Unis représente un « mouvement dans lequel une personne cherchant à migrer est tenue au courant des opportunités de migration, reçoit une aide au transport ainsi qu'un premier logement et un premier emploi grâce à ses relations sociales primaires avec des migrants plus anciens »⁹⁰². Cette vision, déjà un peu datée parce que se basant sur la catégorie « travail », permet de comprendre cette mise en route du réseau dans les processus migratoires. Même si la recherche d'emploi reste l'une des motivations d'un grand nombre de personnes actuellement, on ne peut résumer toutes les expériences de migration à celle-ci. Cela se vérifie dans la diversité des trajectoires des participant·es de cette recherche. Il existe également des cas de réussite qui se transforment en exemple pour les personnes qui se trouvent à l'extérieur du pays : « Ces pionniers, surtout ceux qui ont réussi, peuvent agir comme des éléments d'attraction pour que d'autres éventuellement s'établissent, facilitant la fixation de nouveaux arrivants de manière permanente »⁹⁰³. Ces figures de la réussite partagent

⁹⁰¹ Wihtol de Wenden, C. (2001). Un essai de typologie des nouvelles mobilités. *Hommes & Migrations*, 1233(1), 5-12, p.10. <https://doi.org/10.3406/homig.2001.3743>.

⁹⁰² MacDonald, J. S., MacDonald, L. D. (1964). Chain Migration Ethnic Neighborhood Formation and Social Networks. *The Milbank Memorial Fund Quarterly*, 42(1), 82-97. <https://doi.org/10.2307/3348581>.

⁹⁰³ Citation originelle traduite par mes soins : « Esses pioneiros, sobretudo se bem-sucedidos, podem agir como elementos de atração para que outros eventualmente se estabeleçam, facilitando a fixação de novos ingressantes em caráter permanente ».

Truzzi, O. (2008). Redes em processos migratórios. *Tempo Social*, 20, 199-218, p.201. <https://doi.org/10.1590/S0103-20702008000100010>.

en effet leurs trajectoires, de manière privée ou publiquement. Ces imaginaires qui circulent à partir de personnes déjà sur place peuvent également parfois être plus ou moins embellis⁹⁰⁴.

Des imaginaires plus ou moins construits

Il existe des décalages entre les discours des différent·es personnes avec lesquelles des entretiens ont été effectués, concernant leurs imaginaires. Si certaines paraissent avoir particulièrement préparé le séjour, en s'informant à travers divers moyens, d'autres ne disposent que de peu d'informations sur le pays et sur la ville avant d'y arriver.

En effet, les personnes dont les imaginaires sur la ville de São Paulo sont les plus précis, du moins qui en parlent dans les entretiens, sont surtout celles dont la venue est préparée. Ce sont notamment celles qui viennent au Brésil pour étudier, comme Boaz, Braima et Mónica. Les personnes qui viennent en tant que réfugiées, que ce soit pour fuir la guerre, les violences ou les persécutions, ne parlent que peu de leurs impressions du pays et de la ville avant d'arriver, car elles sont parfois parties du jour au lendemain, comme cela est le cas d'Hortense, d'Adbulbaset, d'Isidro ou de Carlos. Une catégorie intermédiaire de personnes a des imaginaires sur le Brésil et un projet d'immigration, mais ne paraît pas s'être informée plus que cela avant le départ, comme c'est le cas de Renee, Abou, et Diana. Cela renvoie à la question de la diversité des migrations, du statut avec lequel on arrive dans un pays, qui implique une préparation, ou non. Les personnes qui partent pour étudier vont de manière générale davantage préparer leur voyage, en cherchant des informations sur le pays, que les personnes qui partent pour fuir, parfois de manière très rapide⁹⁰⁵.

Cela est également le cas de la famille de Laila dans la telenovela *Órfãos da terra*. Après le bombardement de leur lieu de vie, la famille se voit obligée de partir. Laila et ses parents entament donc un périple à pied, que l'on voit apparaître à l'écran dans le 4^e épisode du feuilleton télévisé. Mis à part les imaginaires que leur famille de São Paulo a pu leur partager, la famille Faiek ne sait donc pas vraiment à quoi s'attendre, comme on peut le voir à travers cette phrase de Laila, dans l'épisode 5 du feuilleton télévisé, qui qualifie le Brasil de « pays inconnu, sans lieu où habiter⁹⁰⁶ ». La famille n'a en effet pas eu le temps de préparer sa venue, et cela se retrouve dans le récit de plusieurs des participant·es de la recherche.

Il faut noter que dans le corpus vidéo, la thématique des imaginaires sur le Brésil et sur São Paulo que les personnes peuvent avoir avant d'y émigrer n'est que peu abordée. Cela est à

⁹⁰⁴ Canut, Sow, 2014, *op.cit.*

⁹⁰⁵ Debieux-Rosa, M. (2015). Immigration forcée : De l'imaginaire traumatique aux interventions clinico-politiques. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 20(2), 183-194. <https://doi.org/10.3917/nrp.020.0183>.

⁹⁰⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] país desconhecido sem ter onde ficar ».

l'image des recherches sur les migrations qui se basent bien souvent sur l'arrivée des personnes dans le pays. Mis à part le court-métrage *Liberdade* et la telenovela *Órfãos da terra*, qui abordent l'« avant » dans le processus de migration, les autres productions audiovisuelles se concentrent sur le post-migration.

Le contraste entre les imaginaires et la réalité de la vie quotidienne

Plusieurs personnes soulignent le contraste entre les images qu'elles ont en tête avant d'arriver et ce qu'elles ont trouvé en arrivant et en habitant São Paulo. Elles dénoncent ainsi les représentations construites par les « médias traditionnels ». Elles soulignent le fait de ne pas aller chercher plus loin, de s'arrêter aux discours diffusés par les médias, d'avoir « l'esprit très fermé » en relation au Brésil (Braïma), de manquer de curiosité par rapport à la réalité du pays : « Ce que l'on voit du Brésil, c'est ce qui passe à la télé. Il n'y a pas... il n'y avait pas beaucoup de curiosité à chercher d'autres choses. Ce qui passait, on le voyait »⁹⁰⁷ (Mónica).

Une grande partie des participant·es de la recherche souligne la surprise qu'elle a eu en arrivant au Brésil, par rapport aux imaginaires circulants avant l'arrivée dans le pays. C'est le cas d'Abdulbaset, réfugié syrien : « [...] j'ai vu que le pays que j'avais imaginé, c'était beaucoup de stéréotypes, j'ai vu d'autres choses, j'ai vu une société bien différente⁹⁰⁸ ». Braïma, lui, dit avoir été surpris positivement en arrivant au Brésil. Mónica souligne également le contraste entre les imaginaires qu'elle avait construits avant d'arriver au Brésil et ce qu'elle a trouvé sur place, « de l'intérieur » : « Donc en arrivant, je me suis dit : “Non, mais attends”. Ok, il y a de la violence, mais ce n'est pas... il n'y a pas que ça. [...] on doit faire attention, mais on ne doit pas être parano non plus⁹⁰⁹ ».

S'il existe une déconstruction d'imaginaires considérés comme négatifs, à travers le fait d'habiter les lieux, il existe également l'effet inverse. En effet, les imaginaires considérés comme positifs sont également déconstruits. Ceux-ci sont en partie mis en visibilité par les telenovelas, comme me l'explique Thiago Haruo Santos, qui fait partie de l'équipe de recherche du Musée de l'Immigration de l'État de São Paulo : « Certaines personnes parlent de leurs premières impressions du Brésil quand elles sont arrivées. Et donc il y a des gens qui... beaucoup d'entre elles disent : “Ah, quand je suis arrivé, j'avais en tête le Brésil des telenovelas,

⁹⁰⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « A gente vê do Brasil, é o que passa... né lá. Não tem... não tinha muito aquela curiosidade de ficar pesquisando. O que passava né, a gente via ».

⁹⁰⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] vi que país que tinha imaginado, muitos estereótipos, mas vi outras coisas, vi a sociedade bem diferente ».

⁹⁰⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Então chegando aqui eu falei: “não, paraí”. Ok, tem violência sim, mas não é... não é só isso. Ok, tem violência, mas... não há muito, a gente precisa ter cuidado, mas a gente não precisa ser noiado também ».

de la *Globo*, parce que ça passait dans mon pays. Et quand je suis arrivé ici, ce n'était pas du tout ça. C'était très différent". »⁹¹⁰.

Mónica souligne par exemple sa surprise par rapport à un stéréotype jugé comme positif, lié au fait que les personnes brésiliennes sont belles, chaleureuses, souriantes : « Ah, de belles personnes, ok, mais ce n'est pas tout le monde non plus ! Normal. Il y a beaucoup de belles personnes, mais pas toutes non plus. D'autant plus à São Paulo ! [Rires] »⁹¹¹. Même si Mónica ne le dit pas clairement ici, les représentations de la beauté brésilienne à l'extérieur du Brésil sont généralement liées au métissage du peuple. C'est ce qu'explique Pascal Kaly, en rapport aux femmes notamment : « [l]e Brésil fait rêver n'importe quel être humain, homme ou femme, de n'importe quelle partie du monde, de n'importe quelle religion ou orientation sexuelle. Beaucoup de personnes croient qu'au Brésil, il y a les plus belles femmes, du fait du mélange des « trois races »⁹¹².

En effet, le Brésil est bien souvent synonyme de beauté dans les discours et les imaginaires qui circulent sur le pays. Ainsi, « [l]a présence de stéréotypes associant certains attributs physiques, comportementaux et même moraux à une localisation géographique, elle-même articulée à la description cristallisée de certaines identités nationales, est un lieu commun de la circulation des discours sur la femme »⁹¹³. Cela est particulièrement le cas lorsqu'on parle du Brésil. Même si aucun des participant·es de la recherche ne me parle directement des corps et de la « beauté brésilienne », il constitue l'un des imaginaires les plus prégnants sur le pays, qui s'est notamment construit pendant le processus de colonisation. Cela fait beaucoup de dégâts, notamment au niveau du tourisme sexuel, très présent dans le pays. Le mythe de la démocratie raciale a renforcé ces stéréotypes, en valorisant le métissage brésilien. Il est intéressant de souligner que si à l'extérieur du Brésil, la beauté brésilienne est représentée par des personnes métissées, et cela est valorisé, en interne, les modèles de beauté sont encore très centrés sur la blancheur⁹¹⁴. J'ai très souvent entendu au Brésil que les personnes les plus belles se trouvaient

⁹¹⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Algumas pessoas falam sobre a primeira impressão do Brasil quando chegaram. Então tem gente que... muitos relatos que falam: "Ah, quando eu cheguei aqui, eu conheci o Brasil pelas novelas da Globo, porque passava novela lá onde eu moro. E quando cheguei aqui não era nada disso. Era muito diferente". Isso aparece muito, isso aparece bastante ».

⁹¹¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Ah, gente bonita ok, mas também não é assim também! Normal. Tem gente, muita gente bonita, mas não é toda gente bonita. Ainda mais em São Paulo! [Risos] ».

⁹¹² Kaly, 2001, *op.cit.*, p.108.

Citation originelle traduite par mes soins : « O Brasil faz sonhar qualquer ser humano, homem ou mulher, de qualquer parte do mundo, de qualquer credo religioso e de qualquer opção sexual. Muitas pessoas acreditam que o Brasil tem as mulheres mais lindas por causa da mistura das "três raças" ».

⁹¹³ Zoppi Fontana, M. G., Oliveira Mota, I. de. (2014). Brazil Sex Magazine : Un corps 100 % national ? *Questions de communication*, 26(2), 55-77, p.56. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.9229>.

⁹¹⁴ Franceschi, N. C. de S., Santos, D. K. dos. (2022). Efeitos dos padrões estéticos da branquitude e do racismo nas experiências de mulheres negras. *Nova Perspectiva Sistêmica*, 31(72), Article 72. <https://doi.org/10.38034/nps.v31i72.663>.

dans le sud du Brésil, qui correspond à la région la plus blanche et la moins métissée. Il existe également une esthétique blanche hégémonique au sein des médias brésiliens⁹¹⁵. Quand Mónica dit « D'autant plus à São Paulo ! », on peut interpréter cela dans ce sens-là : elle s'est retrouvée dans une ville et dans des milieux sociaux qui ne correspondaient pas vraiment à l'image métissée du Brésil auquel elle s'attendait, et auxquels elle ne s'identifie pas. Mónica continue ainsi :

« Pourquoi j'ai dit qu'ils [les personnes brésiliennes] n'étaient pas très heureux ? Je suis venue pour étudier l'informatique. A l'USP, à l'IME, l'Institut de Mathématiques et de Statistiques. Les gens qui y sont, mon Dieu ! Ils ne parlent pas beaucoup... Ils sont plutôt... je ne sais pas... très fermés. Je me suis dit : "Waouh ! Si ça c'est un peuple joyeux, Dieu m'en garde !" J'ai dit : "Un peuple très triste !" [Rires]. Donc... j'ai dit : "Ils ne sont pas du tout joyeux". J'ai dit à ma mère : "Que des mensonges, le fait que le peuple brésilien soit heureux". »⁹¹⁶.

Ici, Mónica déconstruit l'image de la population brésilienne qu'elle s'était construite mentalement comme une population joyeuse, heureuse, souriante, festive. Cet imaginaire des personnes brésiliennes est fortement relié au mythe de l'homme cordial.

Boaz, lui, souligne l'importance de la langue dans le fait d'avoir des connaissances sur le Brésil : « Et surtout aussi que nous sommes dans l'Afrique francophone. La barrière de la langue nous... la barrière fait en sorte que nous ne puissions pas connaître beaucoup de choses parce que tout se passe en portugais ». Pour lui, le fait de ne pas avoir accès à des informations davantage adéquates à la réalité du pays vient du fait que la plupart de ces informations sont en portugais.

Il est intéressant de voir que Boaz fait un parallèle avec la situation en France, et plus particulièrement la ville de Marseille : « Moi j'ai vu un documentaire sur Marseille, je sais pas, un quartier là on appelle ça « zone rouge ». J'ai vu là... il y a quelque chose qui se passe, mais les policiers ont peur d'entrer dans ce quartier. [...] Mais sauf que c'est divers, c'est pas tout Marseille comme ça ». Il souligne le fait qu'il est important de prendre en compte la diversité des territoires, et ne pas les résumer à ce que l'on voit dans les médias traditionnels. Les représentations médiatiques de Marseille sont en effet fortement liées à la violence et au trafic

⁹¹⁵ Schucman, L. V. (2014). Sim, nós somos racistas : Estudo psicossocial da branquitude paulistana. *Psicologia & Sociedade*, 26, 83-94. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822014000100010>.

⁹¹⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Porque que eu falei isso, que não são muito alegres? Eu vim estudar ciências da computação. Na USP, no IME, Instituto de Matemática e Estatística. O povo de lá, é, nossa! Não conversa muito... São meio assim, não sei, muito puxado. Eu falei: "Gente! Isso aí que povo alegre, Deus me livre!". Eu falei: "Povo muito triste!". [Risos]. Então... eu falei: "não são nada alegres". Falei para minha mãe: "tudo mentira que o povo brasileiro é alegre né". Eu achava tudo esquisitão, por causa da imagem do IMI ».

de drogue dans les discours hégémoniques⁹¹⁷. Il me semble que Boaz fait allusion à cet exemple du fait que je sois française, car cet exemple peut personnellement me toucher.

Il existe donc une réflexion sur les discours médiatiques et les représentations qu'ils font circuler. Différent-es participant-es de la recherche ont également mis l'accent sur les représentations médiatiques du continent africain, qui sont largement stéréotypées au Brésil. Il semble que lorsque l'on vient soi-même d'un lieu dont les représentations sont basées sur des éléments considérés comme « négatifs », on va être plus sensibles aux discours médiatiques de manière générale. Cela n'empêche pas qu'avant d'être effectivement arrivée au Brésil, une part des personnes avait largement pris en compte ces représentations stéréotypées sur le pays.

Certains imaginaires sont directement liés à la construction des représentations du Brésil qui se sont faites au cours de l'histoire du pays. Si l'on prend par exemple les représentations des personnes brésiliennes comme joyeuses et souriantes, cela fait écho au mythe de l'homme cordial. Après avoir explicité les imaginaires que les personnes construisent sur le Brésil et São Paulo avant d'y arriver, il s'agit de s'intéresser à la manière dont différents acteurs sociaux brésiliens et de São Paulo construisent des représentations sur la figure de la personne migrante dans la mégapole.

4.2. La perception des personnes migrantes : omniprésence des prismes de la diversité et de l'accueil

Les imaginaires sur les lieux et sur l'altérité sont généralement des hybrides, entre des constructions intérieures, qui circulent à l'extérieur, qui reviennent transformés. Il est intéressant de les étudier à partir des parcours migratoires : ce qu'un pays renvoie à l'extérieur, ce que la personne qui arrive dans le pays va vivre au quotidien, ce que les représentations sur/des personnes arrivant renvoient de l'image du pays. Ce sont les « êtres culturels », les humains et les imaginaires qu'ils transportent, qui vont se nourrir et nourrir d'autres représentations.

Après avoir mis en relief les représentations que les personnes qui sont arrivées à São Paulo ont du pays et de la ville avant d'arriver, il s'agit de s'intéresser aux récits qui sont créés en interne à la ville, à l'État et au pays : que ce soit les récits plutôt « extérieurs » aux expériences

⁹¹⁷ Mucchielli, L. (2016). *Marseille, capitale du crime ? Le récit du crime dans les discours politico-médiatiques*. Presses Universitaires d'Aix-Marseille. <https://hal.science/hal-01631137>.

migratoires, et les récits en lien avec les expériences de migrations, qu'ils les accompagnent (associations, collectifs) ou qu'ils les vivent directement.

Diverses représentations circulent sur la ville de São Paulo, faites de « strates politiques, sociales, culturelles, industrielles »⁹¹⁸. Les discours tenus sur la ville sont donc des constructions se trouvant au carrefour de l'histoire urbaine et de ses histoires et mémoires sociales, réactivées et circulant dans l'actualité. Ils participent au maintien d'une certaine identité de la ville, identité qui se révèle plurielle et hybride, malgré des représentations qui paraissent parfois figées. La ville est donc l'objet de discours et productrice elle-même de discours⁹¹⁹, à travers son architecture, son urbanisme, ses espaces publics. Elle est un « objet politique, social et imaginaire du point de vue de l'usage des données numériques et de ses présupposés épistémologiques, politiques et économiques »⁹²⁰ et peut ainsi être considérée comme un média, comme une médiation. Elle est aussi médiée, à travers diverses formes de productions audiovisuelles. Les images de la ville, ce sont des coupages, des sons transformés, des champs et des contre-champs⁹²¹. Les images sont en effet omniprésentes dans la fabrique contemporaine de l'urbain.

Certaines de ces images sont beaucoup plus visibles que d'autres, car elles sont relayées par des acteurs qui sont hégémoniques dans les espaces publics physiques et numériques. Certains imaginaires sont parfois partagés par les discours hégémoniques, et ceux plus alternatifs, mais d'une manière différente. Parmi les représentations qui circulent sur la ville de São Paulo, se retrouvent très largement les imaginaires de la diversité et de l'accueil.

Le lieu discursif permet de « saisir les discours à travers les différentes formes de figements que ces discours modèlent et font circuler »⁹²². Que ce soit parmi les discours politiques, ceux des institutions culturelles, ou ceux des collectifs, on retrouve en effet ces représentations. La circulation de ces discours selon les acteurs sociaux et leur trivialité sont ainsi étudiées, soit également comment ces discours sont réappropriés par des acteurs moins représentés dans les espaces publics⁹²³. Les savoirs sur la ville de différents acteurs sociaux dont les discours sont plutôt hégémoniques ou alternatifs sont ainsi analysés ici de manière croisée. Cette recherche

⁹¹⁸ Noyer, Raoul, Pailliant, 2013, *op.cit.*, p.159.

⁹¹⁹ Ferrara, L. D. (2008). Cidade : Meio, mídia e mediação. *MATRIZES*, 1(2), Article 2. <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v1i2p39-53>.

⁹²⁰ Bonaccorsi, J., Tardy, C. (2019). Analyser les données urbaines comme de nouvelles cultures de savoirs. *Questions de communication*, 36(2), 7-23, p.9. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.20796>.

⁹²¹ Migliorin, C. (2011). Escritas da cidade em Avenida Brasília Formosa e O céu sobre os ombros. *Revista Eco-Pós*, 14(1), Art. 1, p.163. <https://doi.org/10.29146/eco-pos.v14i1.917>.

⁹²² Krieg-Planque, 2009, *op.cit.*, p.12.

⁹²³ Auboussier, Doytcheva, Seurrat, Tatchim, *op.cit.*

se propose d'analyser la manière dont les sujets sociaux revendiquent ou non ces représentations de la ville de São Paulo comme territoire de la diversité et de l'accueil.

4.2.1. La diversité, terreau de l'imaginaire territorial de São Paulo

L'un des éléments qui revient très régulièrement quand on analyse le corpus, que ce soit les productions audiovisuelles, les entretiens et les observations, c'est la prépondérance des représentations de São Paulo comme une ville de la diversité. Les récits sur la ville de São Paulo comme formée par la diversité sont anciens et circulent jusqu'à aujourd'hui, constituant en partie l'identité de la ville, ce qui démontre la trivialité⁹²⁴ de la notion. On peut alors considérer la diversité comme une formule⁹²⁵ discursive, qui traverse les discours. La formule est considérée ici comme « un ensemble de formulations qui, du fait de leurs emplois à un moment donné et dans un espace public donné, cristallisent des enjeux politiques et sociaux que ces formulations contribuent dans le même temps à construire »⁹²⁶. Cette diversité est, d'une part, représentée au croisement des temporalités, et, d'autre part, au croisement des lieux.

La diversité : une formule qui traverse les discours

L'utilisation du champ lexical de la diversité se retrouve dans quasiment tous les discours, qu'ils soient plutôt hégémoniques ou alternatifs. On observe donc un consensus autour de cette image. Cependant, selon les acteurs sociaux, ces représentations liées à la diversité ne sont pas toujours construites ni utilisées de la même manière. En effet, les arguments, les images, les personnes, qui sont reliées à cette diversité ne sont pas les mêmes selon les discours. Si l'expression « diversité » paraît figée, elle est en fait très polysémique⁹²⁷ et se retrouve largement en circulation au sein des espaces publics et numériques.

Selon Alice Krieg-Planque, la formule détient quatre dimensions. Tout d'abord, son caractère figé et les différentes modalités selon lesquelles ce figement s'opère, c'est-à-dire qu'il existe une stabilité du signifiant. Ainsi, le figement permet la reprise et la circulation de la formule. Ensuite, son caractère discursif, soit les usages dans des contextes donnés et des modes d'irruption dans le discours public. C'est en fait l'usage social qui construit la formule. Puis vient le caractère de référent social, qui fait de la formule une évidence qui fait référence ou consensus. Elle devient ainsi reconnaissable par tous. Enfin, son caractère polémique et de

⁹²⁴ Jeanneret, 2008, *op.cit.*

⁹²⁵ Krieg-Planque, 2009, *op.cit.*

⁹²⁶ Krieg-Planque, 2009, *op.cit.*, p.7.

⁹²⁷ Seurrat, A. (2010). Les médias en kits pour promouvoir « la diversité ». *Les Enjeux de l'information et de la communication*, 2010(1), 160-169, p.2. <https://doi.org/10.3917/enic.010.0900>.

débats est la quatrième dimension de la formule. C'est-à-dire que la formule est en fait le terrain d'une certaine instabilité et d'une polysémie. Il existe des enjeux politiques, sociaux, économiques, des rapports de domination, derrière toute formule⁹²⁸.

Ainsi, la diversité n'est pas envisagée ici comme un sujet, mais comme objet de recherche⁹²⁹. L'intérêt de la recherche n'est pas de vérifier si São Paulo est oui ou non une ville diverse en termes de population : ni « faire le tour d'une réalité supposée » ni « la contourner en niant sa réalité »⁹³⁰, mais de chercher à comprendre les représentations de la mégalopole comme espace de la diversité et les disséminations de cette formule. Le terme circule parmi les discours des acteurs sociaux. Si, d'une part, certains discours qui se basent sur une représentation de São Paulo comme ville de la diversité mettent en avant une image de marque de la ville, ils peuvent d'autre part, être utilisés dans une optique de vivre-ensemble, mettant en circulation des imaginaires relatifs à la prise en compte de l'altérité⁹³¹. Ce sont donc les usages sociaux du terme de diversité qui intéressent cette recherche.

Le terme circule au niveau de la ville de São Paulo, mais on observe depuis quelques années la multiplication de l'usage de la formule par beaucoup d'acteurs au niveau international : UNESCO, institutions politiques nationales et locales, ou encore entreprises⁹³². En effet, comme l'explique Aude Seurrat :

« Les dispositifs de promotion de "la diversité" dans les médias sont le fruit d'acteurs très divers (politiques, associatifs, professionnels des médias), s'inscrivent dans des cadres à géométrie variable (internationaux, européens, nationaux) et prennent de multiples formes (études, création d'observatoires, mise en place de partenariats, formations, etc.) »⁹³³.

Il faut donc considérer l'utilisation de la formule diversité au niveau de la ville de São Paulo comme une hybridation entre la mise en valeur de spécificités locales et historiques, et un mouvement globalisé et globalisant des représentations des métropoles mondiales. La formule est en effet au carrefour de divers discours, diverses temporalités, divers lieux.

⁹²⁸ Krieg-Planque, 2009, *op.cit.*, p.63.

⁹²⁹ Seurrat, 2010, *op.cit.*, p.2.

⁹³⁰ Labelle, 2007, *op.cit.*, p.2.

⁹³¹ Bruneel, E. (2022). Quand la « lutte contre les discriminations » se fait « promotion de la diversité ». Pour une approche sémio-politique de la teneur des discours institutionnels. *Politiques de communication*, 18(1), 35-64, p.43. <https://doi.org/10.3917/pdc.018.0035>.

⁹³² Nowicki, J., Oustinoff, M., Proulx, S. (2008). Introduction. *Hermès, La Revue*, 51(2), 9-14.

⁹³³ Seurrat, 2010, *op.cit.*, p.3.

Une diversité au croisement des temporalités

Une diversité des origines

La diversité apparaît comme un élément constitutif de São Paulo. En effet, la ville s'étant construite sur les migrations, les représentations et discours basés sur la diversité apparaissent comme automatiques. On ne peut pas parler de la mégalopole sans parler de sa diversité. Il y a un côté quelque peu contradictoire, car, si la constitution d'une ville est un processus historique et social, cette représentation basée sur la diversité apparaît comme « naturelle » et figée, comme à l'image de la première caractéristique de la formule d'Alice Krieg-Planque. Si l'on analyse les discours sur la diversité, le premier point que l'on observe que celle-ci est très souvent mise en relation avec l'histoire de la ville.

L'histoire des lieux constitue en effet bien souvent la trame de l'image urbaine, à travers certains acteurs singuliers et des histoires symboliques. Ainsi,

« [...] cette image est profondément empreinte d'héritages divers, liés aux lieux et à l'activité (sociale, économique, politique...) qui s'y est déployée, liés aux groupes sociaux et aux rapports qu'ils entretiennent, liés aux mutations globales qui parcourent la société et que telle ville révèle plus particulièrement »⁹³⁴.

Il existe donc une image héritée, qui se perpétue, et qui se transforme selon les acteurs qui y font référence et s'en emparent. En ce qui concerne São Paulo, l'image héritée est largement liée à la formule de la diversité, comme le corpus analysé le montre, que ce soit le corpus audiovisuel ou les entretiens et les observations effectués.

Dans la telenovela *Órfãos da terra*, la diversité de São Paulo est représentée comme fortement liée à l'histoire du territoire. En effet, dès le début du feuilleton télévisé, on comprend que les personnages sont quasiment tous liés à des communautés diverses, arrivées à des époques différentes dans la mégalopole. L'aspect interculturel de la ville est ainsi particulièrement présent dans le feuilleton télévisé⁹³⁵.

Mise à part la famille Faiek, syrienne, qui est arrivée récemment à São Paulo, le feuilleton met en scène une famille de confession juive, installée depuis un certain temps dans la ville et la famille de Rânia Anssarah Nasser, d'origine syrienne à différents niveaux de générations, ou encore une famille d'origine palestinienne. Se retrouve également la présence des migrations nordestines, qui ont contribué à construire la ville, à travers le personnage de Caetano Batista.

⁹³⁴ Noyer, Raoul, Pailliant, 2013, *op.cit.*, p. 164.

⁹³⁵ Vieira, M. de A., Brignol, L. D., Curi, G. O. (2021). A recepção da telenovela *Órfãos da Terra*: Entre a interculturalidade e a manutenção de estereótipos na representação de identidades migrantes. *Comunicação & Sociedade*, 43(3), Article 3. <https://doi.org/10.15603/2175-7755/cs.v43n3p137-167>.

Malgré le fait que ces personnes habitent depuis un certain temps à São Paulo et au Brésil, elles semblent maintenir des traditions fortes liées à leurs pratiques culturelles d'origine. Par exemple, dans le premier épisode, le personnage de Rânia lit dans le marc de café, et elle fait remarquer que c'est une tradition arabe. De même, la famille palestinienne tient un bar à chicha, et la petite-fille du propriétaire donne des cours de danse orientale. Un autre exemple est le cas de Davi Roth Fischer, petit-fils de la famille de confession juive, qui part faire son service militaire en Israël. Les traditions se perpétuent de génération en génération, et les revendications identitaires par rapport aux migrations à São Paulo restent fortes parmi les jeunes générations. Cela est également un point que j'ai retrouvé lors de mes différents terrains ethnographiques effectués à São Paulo. En effet, à plusieurs reprises, j'ai rencontré des personnes dont les grands-parents, les arrière-grands-parents, ou même parfois des générations antérieures sont arrivés au Brésil, et qui revendiquent fortement leurs origines. Cela est le cas d'une jeune femme que je rencontre au Musée de l'Immigration au début de mon premier terrain en 2019, dont une partie de la famille est venue de Russie, et qui elle-même fait partie d'une association diasporique russe. Cela est également le cas d'une bénévole à l'ONG *África do Coração*, d'origine italienne, qui se présente comme Italienne. Cela se retrouve aussi parmi les descendant-es de personnes japonaises : j'ai par exemple côtoyé une personne dont les grands-parents étaient japonais-es et dont le surnom est « Japa »⁹³⁶. Les exemples allant dans ce sens pourraient se multiplier.

L'un des premiers éléments que ces personnes mettent en avant de leur identité est donc l'origine étrangère. À ce propos, Jeffrey Lesser explique que « [I]es migrants et leurs descendants sont devenus brésiliens en incorporant de nombreux éléments de la culture majoritaire, et en même temps se sont maintenus en tant que groupes distincts⁹³⁷ ». Et que « [I]'immigration est si importante pour l'identité brésilienne que même les personnes qui ne sont pas nées à l'extérieur sont souvent définies comme des « immigrés »⁹³⁸, et se définissent elles-mêmes comme appartenant à une certaine communauté. Cela se matérialise concrètement parfois dans la demande de nationalité du pays d'origine. En effet, le fait d'avoir une personne de sa famille d'origine italienne ou portugaise peut permettre d'acquérir la nationalité de ces

⁹³⁶ Au Brésil, les surnoms sont très fréquents. Ils sont parfois en lien avec les origines des personnes. Dans ce cas-là, « Japa » désigne l'origine de la personne.

⁹³⁷ Lesser, 2015, *op.cit.*, p.25.

Citation originelle traduite par mes soins : « Imigrantes e seus descendentes se tornaram brasileiros ao incorporar muitos elementos da cultura majoritária, ao mesmo tempo que permaneciam como grupos distintos ».

⁹³⁸ Lesser, 2015, *op.cit.*, p.28.

Citation originelle traduite par mes soins : « A imigração é tão importante para a identidade nacional brasileira que até mesmo pessoas não nascidas no exterior muitas vezes são definidas como “imigrantes” ».

pays, après tout un processus administratif. À São Paulo, l'un des lieux emblématiques pour débiter ce genre de recherche est le MI, puisqu'il regroupe les archives liées aux personnes qui passent par le bâtiment lorsqu'elles arrivent dans la ville et qu'il contient un Centre de Préservation, de Recherche et de Référence⁹³⁹. Pour un certain nombre de personnes brésiliennes, acquérir la nationalité d'un pays européen représente également une possibilité de migrer vers l'Europe.

Ces récits de personnes revendiquant leurs origines se retrouvent également largement au sein du MI, et notamment dans le corpus audiovisuel lié à la *Festa do imigrante*. Cette fête annuelle réunit de nombreuses communautés présentes dans la ville, autour de représentations artistiques et d'activités culinaires notamment. En effet, dans ces vidéos, on retrouve parfois des personnes très jeunes, qui se trouvent au stand de pays spécifiques, et qui tiennent des discours fortement marqueurs d'une identité migrante. Dans les vidéos, ces personnes sont présentées par l'indication d'un pays inscrite lorsqu'elles prennent la parole. Par exemple, Rafaela Butvinskis, présentée par l'indication « Lituanie » dans la vidéo de la fête de 2011, déclare : « Vivre une chose que nos grands-parents ont vécue, savoir que tu as des racines de cette culture, c'est une chose merveilleuse. Être sur scène, c'est... c'est une émotion qui ne peut pas s'expliquer⁹⁴⁰ ». On voit donc ici que, même après le passage de générations, des personnes dont les grands-parents ou les arrière-grands-parents sont arrivés au Brésil continuent d'affirmer leurs origines migrantes, d'une manière particulièrement prégnante.

L'un des éléments qui revient de manière récurrente dans les vidéos et qui est particulièrement représentatif de l'histoire des migrations dans la ville et l'État de São Paulo est la locomotive *Maria Fumaça*. C'est le train qui reliait le port de Santos, où sont arrivées de nombreuses personnes, à l'*Hospedaria dos imigrantes*, actuel MI. Il apparaît dans toutes les vidéos, souvent au début, ce qui démontre de son importance, ce jusqu'à la vidéo de la 23^e Fête qui a eu lieu en 2018. On peut relier cette évolution à un changement de direction du musée. Comme on peut le voir dans les vidéos, la mise en scène est particulièrement travaillée, avec une personne en charge de la visite, habillée en costume d'époque et faisant sonner des cloches pour avertir du départ du train. Cette fiction touristique met en scène la mobilité, le mouvement urbain, dans

⁹³⁹ Pour plus d'informations sur le CCPR : <https://museudaimigracao.org.br/acervo-e-pesquisa/pesquisa/atendimento>.

⁹⁴⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Viver uma coisa que nossos avos viveram, saber que você tem as raízes daquela cultura, é uma coisa maravilhosa assim. Estar no palco... é uma... é uma emoção que não tem explicação ».

une expérience sensible, le train devient alors un espace de langage sur cette histoire migratoire à São Paulo⁹⁴¹.



Figure 10 – Capture d’écran de la vidéo de la 17^e Festa do Imigrante. *17^a Festa do Imigrante — A diversidade construindo São Paulo*. 13 septembre 2012. <https://www.youtube.com/watch?v=ASmDnb-e9Zk>. Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.

Figure 11 – Capture d’écran de la vidéo de la 22^e Festa do Imigrante. *22^a Festa do Imigrante - Compartilhando heranças e histórias*. 20 juillet 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=784GdyQag5U>. Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.

Les visiteur·euses du musée peuvent emprunter la locomotive à vapeur datant de 1922, pour revivre pendant vingt-cinq minutes le voyage que les personnes faisaient à l’époque des grandes migrations. Ce voyage en train est l’une des activités (extra) ordinaires proposée par le musée. Cette mise en scène a la particularité de faire voyager dans le temps, avec un aspect attractif. Le quai de la gare, est un lieu « qui résonne dans tout le corps » et qui permet une « expérience dense du temps »⁹⁴². La mise en scène de la visite guidée est ainsi particulièrement forte, avec un rapport au patrimoine mémoriel important. La visite guidée est une situation de communication mettant en scène des acteurs, des places et des rôles. Une relation tripartite s’instaure, entre guide, visiteur et concepteur⁹⁴³. Beatriz Von Lasperg Careli, qui a beaucoup fréquenté le musée quand elle était enfant avec ses parents, me dit : « Et aussi c’était très intéressant, la question de *Maria Fumaça* qui nous interpellait beaucoup »⁹⁴⁴. L’attraction est en effet très prisée des familles qui viennent visiter le musée.

L’institution est particulièrement liée aux communautés considérées comme historiques qui sont arrivées dans la ville aux XIX^e et XX^e siècles. Le lieu est historiquement relié à ces communautés, puisqu’elles ont été accueillies en ses murs et parce que l’ouverture du MI a été

⁹⁴¹ Flon, É. (2012). De la mise en scène à la fiction touristique : La médiation du voyage urbain sur la ligne de métro Xinbeitou à Taipei. *Espaces et sociétés*, 151(3), 85-101. <https://doi.org/10.3917/esp.151.0085>.

⁹⁴² Saugé, S. (2022). Le voyage dans le temps, p.179. In. Lévy, S., Touzet, J.-R. C. d’exposition, Sartori, P., Savary, A., Antony, C., Dumont Saint-Priest, J.-R., Lebot, L., Sartori, P., Musée des beaux-arts. (2022). *Le voyage en train : Paysages et histoires au rythme du chemin de fer*. Snoeck publishers.

⁹⁴³ Gellereau, M. (2005). *Les mises en scène de la visite guidée : Communication et médiation*. L’Harmattan.

⁹⁴⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « E também porque era muito interessante, a questão da Maria Fumaça que chamava muita atenção ».

le résultat de la mobilisation de ces personnes⁹⁴⁵. En effet, le lieu a continué d'accueillir des personnes jusqu'en 1978 et « [c]'est la désactivation du lieu en tant que lieu d'hébergement qui a conduit à ce que l'ancien bâtiment soit transformé en musée d'histoire centré sur la mémoire de l'immigration à São Paulo »⁹⁴⁶. En 1980, alors que les archives du lieu vont être détruites, Midory Kimura Figuti, descendante de personnes japonaises, employée de l'*Hospedaria* s'oppose à cela et devient responsable de la classification des archives.

Au niveau des discours plutôt institutionnels qui apparaissent dans les vidéos, la diversité constituante de la ville est toujours rappelée. Par exemple, dans la même vidéo de 2011, Andrea Matarazzo⁹⁴⁷, alors Secrétaire de l'État de São Paulo à la culture, déclare :

« São Paulo a été faite, créée, développée par l'immigration. Par les immigrés européens, orientaux, japonais, italiens, polonais, allemands. Et le maintien des traditions fait que l'on se souvient de l'histoire de notre ville et de notre État⁹⁴⁸ ».

Ici, Andrea Matarazzo fait donc plutôt référence aux migrations considérées comme historiques ainsi qu'à la ville et à l'État de São Paulo, en étant le représentant. À travers ces exemples, on peut voir que quand la diversité de la ville est évoquée, elle est surtout reliée aux personnes qui sont arrivées aux XIX^e et XX^e, et qui sont considérées comme les personnes ayant bâti et construit la ville. Le caractère de référent social et de consensus de cette formule⁹⁴⁹ paraît alors particulièrement puissant, parmi un certain nombre d'acteurs sociaux.

Entre passé et présent

La diversité apparaît comme constitutive de la ville de São Paulo, à travers la valorisation des différentes communautés historiques qui ont construit la ville. Si dans les exemples précédents, la diversité est plutôt reliée à ces communautés historiques, elle est aussi une affaire actuelle. La ville est donc « un palimpseste dont il faut chercher les traces, les marques du passé et une représentation culturelle et sociale qui s'actualise au présent »⁹⁵⁰. Un lien est fait entre les

⁹⁴⁵ Delaplace, A. (2020). *Patrimoine et immigration : Ellis Island Immigration Museum, Museu da Imigração et Musée national de l'histoire de l'immigration : le rôle du musée comme médiateur dans la construction de l'identité (1980-2020)* [Thèse de doctorat, Paris 1]. <https://www.theses.fr/2020PA01H065>.

⁹⁴⁶ Paiva, O. da C. (2014). *Museus e memória da imigração : Embates entre o passado e o presente. Patrimônio e História. Londrina: Unifil*, 157-168.

Citation originelle traduite par mes soins : « Foi sua desativação enquanto local de hospedagem de imigrantes que propiciou que o antigo edifício fosse transformado num museu de história centrado na memória da imigração para São Paulo ».

⁹⁴⁷ Professeur et personnalité politique brésilienne, affilié au Parti Social-Démocrate brésilien et au Parti Socialiste Italien.

⁹⁴⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « São Paulo foi feita, criada, desenvolvida pela imigração. Pelos imigrantes europeus, orientais, japoneses, italianos, poloneses, alemães. E a manutenção das tradições faz que se relembram a história da nossa cidade e do nosso estado ».

⁹⁴⁹ Krieg-Planque, 2009, *op.cit.*, p.63.

⁹⁵⁰ Bonaccorsi, Tardy, 2019, *op.cit.*, p.9.

personnes qui sont arrivées aux XIX^e et XX^e siècles, et les personnes qui arrivent actuellement, que ce soit dans le corpus audiovisuel analysé, les entretiens effectués et les observations menées à São Paulo. En partant de différentes vidéos qui composent le corpus, de leur construction et de leur composition (les écritures, les images et les sons, les personnes qui parlent et leurs discours), je tente de montrer ici en quoi la formule de la diversité est omniprésente, et en quoi, bien souvent, les migrations contemporaines dans la ville de São Paulo, l'État de São Paulo et le Brésil sont représentées à travers le prisme des migrations considérées comme historiques. Ce sont plutôt les vidéos institutionnelles qui sont analysées ici : celles qui résument annuellement les Fêtes, mais également la vidéo du CMI et du Secrétariat de la Justice de l'État de São Paulo. Pour une meilleure compréhension, j'ai construit un tableau avec diverses données sur les vidéos du musée.

Édition	Durée	Titre et traduction	Insertion du titre dans la vidéo
17 ^e édition (2012)	4'06''	« A diversidade construindo São Paulo » Traduction : « La diversité qui construit São Paulo »	Texte du titre en début de la vidéo, en couleur, sur un fond blanc. Le titre est ensuite rappelé de manière orale par la personne en charge de l'unité de préservation du patrimoine muséologique du Secrétariat de l'État de la culture de São Paulo.
18 ^e édition (2013)	5'14''	« São Paulo é como o mundo todo » Traduction : « São Paulo est comme le monde entier »	Texte du titre en début de la vidéo. Le titre est repris oralement par une personne au début de la vidéo, dont cette fois-ci nous ne connaissons pas le statut. Il porte un déguisement coloré, et déclame : « São Paulo est comme le monde entier, et le monde entier est ici, à la Fête de l'immigré ! » ⁹⁵¹ .

⁹⁵¹ Citation originelle traduite par mes soins : « São Paulo é como o mundo todo e o mundo todo ta aqui, na Festa do imigrante! ».

19 ^e édition (2014)	4'30''	« Celebrando as culturas de SP » Traduction : « Célébrons les cultures de SP »	Texte du titre en début et en fin de vidéo. Le concept de « culture » présent dans le titre est rappelé à divers moments dans la vidéo, et notamment par Marília Bonas, directrice du Musée de l'Immigration de l'État de São Paulo à cette date-là.
20 ^e édition (2015)	6'25''	« O mundo cabe aqui » Traduction : « Le monde tient ici »	Texte du titre en début et en fin de vidéo.
21 ^e édition (2016)	5'30''	« Descobrindo tradições em São Paulo » Traduction : « À la découverte des traditions à São Paulo »	Texte du titre en début et en fin de vidéo.
22 ^e édition (2017)	6'24''	« Compartilhando heranças e histórias » Traduction : « Des héritages et des histoires en partage »	Texte en fin de vidéo.
23 ^e édition (2018)	5'09''	« Experimente novas origens » Traduction : « Fais l'expérience de nouvelles origines »	Texte en fin de vidéo.
24 ^e édition (2019)		« Reencontre suas raízes » Traduction : « Retrouve tes racines »	Pas de vidéo sur YouTube.

Le texte écrit est très utilisé dans l'image et dans la vidéo, et l'interaction entre le texte et l'image n'est plus à démontrer⁹⁵². Toute médiation, tout système de communication et de signification et donc toute image est mêlée à du langage verbal, oral ou écrit. Roland Barthes

⁹⁵² Barthes, 1964, *op.cit.*

Joly, M., Martin, J. (2021). L'image, les mots. In *Introduction à l'analyse de l'image: Vol. 4e éd.* (p. 121-154). Armand Colin. <https://www.cairn.info/introduction-a-l-analyse-de-l-image--9782200629991-p-121.htm>.

souligne alors qu'« il n'est pas très juste de parler d'une civilisation de l'image : nous sommes encore et plus que jamais une civilisation de l'écriture »⁹⁵³. Ici, c'est notamment une écriture multimédia qui est analysée, puisque les vidéos se trouvent sur des plateformes numériques. Le support d'inscription de l'écriture est en effet important à prendre en compte.

Le champ lexical lié à la diversité ressort particulièrement dans les titres des différentes Fêtes de ces dernières années, que l'on retrouve dans le tableau ci-dessus. Plusieurs éléments sont intéressants à souligner quand on analyse ces titres. Premièrement, la mention à São Paulo est présente dans la moitié de ceux-ci. À noter que le titre « São Paulo é como o mundo todo » fait référence à la phrase d'une chanson de Caetano Veloso⁹⁵⁴, *Vaca profana* (« Vache profane »), dans laquelle il parle de différentes villes dans le monde. Dans l'un des titres, c'est le diminutif de São Paulo, « SP » (phonétiquement « essepê »), qui est utilisé. Ce diminutif affectif est très utilisé dans la ville et au Brésil en général. C'est également le cas d'autres capitales d'États dont le nom est formé de deux mots, comme « Belo Horizonte », que les brésiliens appellent « BH ».

Deuxièmement, la plupart de ces titres, sans pour autant utiliser directement le mot « diversité », font ressortir le côté pluriel de la ville, à travers différents lexiques et l'usage du pluriel : « le monde entier », « les cultures », « les traditions », « les histoires ». La référence au monde est en effet présente dans deux titres, avec l'objectif de montrer le côté globalisé de la ville. De manière générale, la référence au monde est très utilisée dans le corpus étudié. L'un des slogans de la ville lancé par João Doria, maire de droite entre 2017 et 2018 et gouverneur de l'État de São Paulo entre 2019 et 2022 est d'ailleurs « São Paulo, cidade do mundo » (« São Paulo, ville du monde »), dans un objectif de marketing territorial particulièrement fort.

À noter que l'usage du gérondif se retrouve dans quatre titres : « construisant », « célébrant », « découvrant », « partageant ». Cela démontre le caractère d'un phénomène toujours en construction et en mouvement, et non arrêté dans le temps. Le champ lexical de la découverte est également particulièrement présent, à travers l'usage des verbes « découvrir » et « expérimenter ». La *Festa do Imigrante* invite donc à la curiosité sur les pratiques culturelles, qu'elles soient liées aux communautés plutôt historiques ou plutôt contemporaines. En effet, les titres ne font pas spécifiquement référence à un type de migration, ils peuvent toutes les englober. Il existe donc là une volonté de la part de l'institution de s'adresser à toutes les communautés, sans distinction.

⁹⁵³ Barthes, 1964, *op.cit.*, p.43.

⁹⁵⁴ Caetano Veloso est un chanteur brésilien connu internationalement. Il a notamment fait partie du mouvement *tropicalista* et a dû s'exiler hors du Brésil pendant la dictature militaire brésilienne.

Les deux derniers titres, ceux des 23^e et 24^e éditions, s'adressent directement aux publics, à travers l'usage de la deuxième personne du singulier : « Expérimente de nouvelles origines » et « Retrouve tes racines ». Cela démontre une volonté de s'adresser directement aux personnes. Il est intéressant de voir que, si le premier exprime plutôt une ouverture sur d'autres cultures, le deuxième renvoie davantage à une question identitaire de retour aux racines. Cette ambivalence entre le retour aux racines et aux héritages et la découverte de nouvelles cultures est constante dans les titres des différentes Fêtes, et plus globalement dans les discours sur les migrations à São Paulo, entre une certaine volonté de préservation de quelque chose qui se serait arrêté dans le temps, une identité figée, et une ambition de s'ouvrir au nouveau. Selon les modes utilisés (passé/présent, indicatif/gérondif/impératif), ces deux visions de l'identité sont plus ou moins amplifiées dans les titres.

Ces titres se retrouvent dans les vidéos annuelles produites par le MI afin de construire un petit résumé de la fête. Si l'on s'intéresse à l'insertion des titres dans la vidéo, les titres n'ont pas tous la même place, comme cela est explicité dans le tableau ci-dessus. Au fil des années, les titres de la Fête prennent de moins en moins d'importance et apparaissent uniquement à la fin des vidéos. Pour les dernières éditions (à partir de la 24^e), les fêtes n'ont d'ailleurs plus de titre. Dans le cas de cet événement, la diversité est donc particulièrement mise en scène, à travers notamment le rapport à l'histoire du lieu et la formule est omniprésente dans les discours.

Les titres de productions, qu'elles soient audiovisuelles, littéraires, etc., prennent une grande importance en termes de communication et de ce qu'ils renvoient. Ils sont l'un des premiers éléments auxquels les personnes ont accès. Ils font donc l'objet de réflexion quant à leur choix. J'ai pu me rendre compte de cela lors d'une réunion ouverte du Conseil Municipal des Immigrés de la mairie de São Paulo qui a lieu le 18 février 2020 dans les locaux de la mairie, au 9^e étage d'un immeuble, offrant un panorama sur une partie du centre-ville. La réunion, qui réunit les personnes en charge du CMI administrativement, des personnes élues au CMI (assises autour d'une table) et des personnes extérieures (assises un peu plus à l'écart, dont je fais partie), tourne principalement autour des vidéos produites dans le cadre du CMI, dont l'une d'entre elles fait partie du corpus de thèse. Au début de la réunion, nous visionnons les vidéos, et la discussion est ouverte à qui veut prendre la parole. Ce sont en même temps des questions de contenu et de technique qui sont abordées. La question du titre est posée, et une discussion s'ensuit pour choisir entre « São Paulo : cidade mundo », ou « São Paulo : cidade imigrante ». Ce sera finalement ce dernier titre qui sera retenu. Cela montre l'importance des choix qui sont faits dans la construction d'une production audiovisuelle.

Au-delà des titres, les écritures ajoutées aux images sont fréquentes dans les vidéos institutionnelles, l’environnement discursif en matière de multimédia ⁹⁵⁵ est alors particulièrement riche. Dans la vidéo du CMI, ce sont également des mots qui sont mis en relief, par rapport à ce que disent les personnes dans les vidéos. Cela fait également partie des discussions lors de la réunion évoquée. Les personnes présentes se demandent quels mots ressortent le plus de leurs discours, comme : « ville accueillante », « ville ouverte », « solidarité », etc. L’un des mots qui est retenu comme devant être mis en avant est celui de « diversité », qui apparaît d’ailleurs deux fois dans la vidéo : c’est le seul mot qui apparaît deux fois. C’est d’abord Anamaria Vargas, une personne colombienne, et ensuite Boaz Mukuna Kupuco, une personne de la République Démocratique du Congo, dont les discours s’accompagnent du mot diversité. Le mot, écrit en majuscule, est donc présent pour appuyer les discours de ces deux personnes qui ont trait à la question de la diversité.



Figure 12 et 13 – Captures d’écran de la vidéo du *Conselho Municipal de Imigrantes. Mensagem do CMI no Dia do Imigrante – Geral*. 26 juin 2020. https://www.youtube.com/watch?v=o_LIJO30fHY. Consulté le 11 novembre 2020. © Secretaria de Direitos Humanos e Cidadania, Prefeitura de São Paulo.

À noter que Boaz, dans son discours, relie la diversité à la religion :

« Nous sommes un bouquet de fleurs que le tout puissant, le très haut, a créé pour faire cette différenciation, cette diversité »⁹⁵⁶.

Le rapport à la religion et aux valeurs religieuses sont omniprésentes dans le corpus, ce que j’explique un peu loin concernant la notion d’accueil. Lors de notre entretien, Boaz m’explique en effet qu’il est « un peu trop croyant » et que dans « [u]n bouquet de fleurs, il y a un ensemble de fleurs. Il y a rouge, noir, blanc, tout ça, ça fait un bouquet de fleurs. Donc c’est le très haut qui a fait que ce soit comme ça. Noir, blanc, tout ça. Avec cette logique-là du bouquet de fleurs, on peut comprendre que nous sommes la diversité, ce qui fait notre force ». Dans le discours de

⁹⁵⁵ Croissant, V., Touboul, A. (2011). Le multimédia ou le langage des sociabilités numériques. L’exemple de la communication des artistes sur les réseaux sociaux numériques. *Les Enjeux de l’information et de la communication*, 12/2(2), 43-54. <https://doi.org/10.3917/enic.hs03.0004>.

⁹⁵⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Somos um buquê de flores que o poderoso, o altíssimo, criou, para fazer essa diferenciação, essa diversidade ».

Boaz, la diversité est représentée comme donnée, comme une fatalité, et non comme quelque chose qui se construit. Si le bouquet fait référence à la diversité, ce sont également des fleurs mortes, comme l'exprime le chanteur Criolo dans la chanson « Não existe amor em SP » (« Il n'y a pas d'amour à SP ») : « São Paulo est un bouquet. Les bouquets sont des fleurs mortes. Dans un bel arrangement. Un bel arrangement, fait pour toi »⁹⁵⁷.

Ce procédé qui consiste à inscrire une formule de manière appuyée en insérant du texte dans la vidéo est utilisé par d'autres acteurs mettant en scène la diversité de São Paulo, et notamment la vidéo « Comment ne pas aimer São Paulo ? ». Diffusée par la mairie de São Paulo pour l'anniversaire de la ville en 2019⁹⁵⁸, elle débute par « [L]a ville de tous les peuples, de toutes les couleurs, de tous les climats » et se termine par « cette ville pleine d'amour, de diversité et de pluralité »⁹⁵⁹. Sans aborder directement la thématique des migrations, on note que cette vidéo met en scène des personnes très diverses, souriantes, au sein de divers espaces publics de la ville, souvent représentés au contraire comme des espaces gris et parfois dangereux dans d'autres productions visuelles. On observe ici que le champ lexical de la diversité est particulièrement mis en valeur afin de « vendre » une certaine représentation de la mégalopole.



Figure 14 — Capture d'écran de la vidéo de la mairie de São Paulo « Como não amar São Paulo ? ». 24 janvier 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=1R66eJaJqe8>. Consulté le 11 novembre 2020. © Prefeitura de São Paulo.

En plus des textes insérés dans les vidéos, ce sont aussi les images qui les accompagnent qui reprennent tout un champ visuel de la diversité. On retrouve des éléments en commun dans les vidéos du corpus analysé. Que ce soient la telenovela, les vidéos de la *Festa do Imigrante*, celles du CMI ou la vidéo du Secrétariat de la Justice de l'État de São Paulo, elles font toutes appel à des images faisant écho à la diversité. Cela passe par des images de personnes différentes les

⁹⁵⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « São Paulo é um buquê. Buquês são flores mortas. Num lindo arranjo. Arranjo lindo, feito pra você ».

⁹⁵⁸ Au Brésil, les anniversaires des fondations des villes sont commémorés par les administrations et les habitant·es, à travers des événements culturels notamment. Ils sont l'occasion de la diffusion de récits mythiques sur les villes.

⁹⁵⁹ Titre et textes originels de la vidéo traduit par mes soins : « Como não amar São Paulo ? ».

Texte: « A cidade de todos os povos, de todas as cores, de todos os climas », « [...] essa cidade tão cheia de amor, diversidade e pluralidade ».

unes des autres, par leur nationalité, par leurs phénotypes, par leurs accents, par leurs vêtements. Dans les vidéos du MI, cela est particulièrement percutant puisque de nombreuses personnes sont présentes au sein des murs de l'institution, et beaucoup d'entre elles portent des vêtements traditionnels liés leur communauté, que ce soient les personnes qui sont présentes depuis plusieurs générations au Brésil ou celles qui viennent d'arriver (figures 15, 16, 17, 18, 19, 20).



Figure 15 et 16 — Capture d'écran de la vidéo de la 17^e Festa do Imigrante. *17^a Festa do Imigrante — A diversidade construindo São Paulo*. 13 septembre 2012. <https://www.youtube.com/watch?v=ASmDnb-e9Zk>. Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.

Figure 17 — Capture d'écran de la vidéo de la 18^e Festa do Imigrante. *18^a Festa do Imigrante - Museu da Imigração*. 5 juillet 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=R5VII-lPegQ>. Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.

Figure 18 — Capture d'écran de la vidéo de la 19^e Festa do Imigrante. *19^a Festa do Imigrante - Celebrando as culturas de SP*. 22 août 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=KcYtMhzSWEE>. Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.

Figure 19 — Capture d'écran de la vidéo de la 20^e Festa do Imigrante. *20^a Festa do Imigrante - O mundo cabe aqui*. 24 juillet 2015. <https://www.youtube.com/watch?v=9zh93zB54Jo>. Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.

Figure 20 — Capture d'écran de la vidéo de la 22^e Festa do Imigrante. *22^a Festa do Imigrante - Compartilhando heranças e histórias*. 20 juillet 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=784GdyQag5U>. Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.

La figure 20 est particulièrement intéressante puisqu'elle présente une femme congolaise, portant les couleurs de son pays, mais également un haut plutôt lié aux pays andins. La question des vêtements et de l'habillement est particulièrement intéressante quand on parle de la thématique des migrations⁹⁶⁰. Au sein de cet espace, durant le temps de la fête, on peut venir habillé avec des vêtements que l'on n'utilise pas au jour le jour. Il faut également souligner que l'on se situe dans un espace fermé et non au sein de l'espace public. Ainsi, cette fête constitue en quelque sorte une parenthèse, une hétérotopie. Il faut noter que si, pour les communautés historiques, ces vêtements ne sont plus utilisés dans la vie quotidienne, les personnes qui migrent au XXI^e siècle, issues de pays d'Afrique et d'Amérique Latine, utilisent fréquemment les vêtements de leur culture d'origine. On retrouve ici la tension entre la célébration de quelque chose qui s'est arrêté dans le temps et des réalités actuelles. Il existe une mise en scène particulièrement forte du vêtement au sein de la fête et de l'institution culturelle. D'ailleurs, au sein du musée, il existe un endroit où l'on peut se vêtir de vêtements anciens pour prendre des photos. De plus, en 2017, le musée organise une exposition temporaire sur cette question des vêtements, intitulée « De la tête aux pieds » qui présente l'importance des vêtements dans l'expérience migratoire.

La *Festa do Imigrante* se distingue ainsi des vidéos du CMI et de l'État de São Paulo, dans lesquelles les personnes sont, dans leur majorité, habillées avec des vêtements que l'on pourrait qualifier d'« occidentaux ». Ainsi, la fête culturelle, ayant lieu dans un temps et un lieu donné et fermé⁹⁶¹, se différencie du quotidien des personnes, de leur présence dans les espaces publics urbains. De plus, les objectifs des vidéos ne sont pas les mêmes. En ce qui concerne les vidéos liées à la Fête, elles sont produites dans l'objectif de mettre en visibilité ces moments festifs, à travers des images, des sons, des personnes différentes. Les vidéos du CMI et du Secrétariat à la justice s'apparentent davantage des vidéos institutionnelles faites pour convaincre.

Dans les vidéos créées par le collectif *Visto Permanente*, on retrouve les deux types de présentation de soi dans les vidéos : des personnes habillées avec des vêtements « occidentaux » (figure 22) et d'autres vêtues de vêtements qui marquent une certaine identité migrante (figure 21). L'une des particularités du collectif *Visto Permanente* est de laisser libre choix à la personne de l'endroit où elle souhaite se présenter et comment elle souhaite le faire. Cela dépend également du cadre dans lequel la vidéo est tournée. Par exemple, dans le cas de Renée (figure 21), la vidéo est tournée lors d'un marché où elle tient un stand de vente de ses poupées.

⁹⁶⁰ Poinot, M. (2015). Comment en découdre avec les migrations ? *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1310, Article 1310. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.3138>.

⁹⁶¹ Il faut souligner que cette fête n'est pas en accès libre, l'entrée est payante.

On peut alors s’imaginer qu’elle s’est préparée en fonction de cette activité spécifique. Adama, lui, lit un texte, la nuit, dans la rue, et porte une chemise « commune » (figure 22).



Figure 21 – Capture d’écran de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. *Renee Ross Londja*. 24 avril 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=gnpeppUjns8&t=1s>. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.

Figure 22 – Capture d’écran de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. *Adama Konate*. 24 avril 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=9-zE9MWF5Lc>. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.

Selon les acteurs sociaux qui produisent la vidéo, ainsi que les lieux et le cadre de la production audiovisuelle, les personnes ne sont pas habillées de la même manière. Les codes vestimentaires ne sont pas les mêmes selon les espaces et les temporalités⁹⁶².

Le son et les phénomènes sonores jouent « un rôle important dans notre expérience des espaces construits »⁹⁶³, et donc dans les différentes vidéos produites par les acteurs sociaux analysées dans cette recherche. Ils sont généralement pensés en lien avec les images et les contenus des vidéos. Selon les vidéos et les acteurs sociaux, le choix et l’importance du fond sonore n’est pas le même.

Dans les vidéos des institutions politiques, soit celle du CMI et de l’État de São Paulo, un fond sonore est présent du début à la fin des vidéos. Ce fond sonore est « neutre », c’est une musique de fond, qui n’a pas vraiment d’importance, elle est là pour accompagner les images et les paroles des personnes, auxquelles une plus grande importance est donnée. Dans les vidéos de la *Festa do imigrante*, le fond sonore est également omniprésent, mais beaucoup moins « neutre » que dans les autres vidéos. Les musiques qui accompagnent les images sont des musiques traditionnelles plutôt liées au continent européen : italiennes (la tarentelle),

⁹⁶² Barou, J. (2015). Variations des comportements vestimentaires chez les immigrés africains. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1310, Article 1310. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.3161>.

⁹⁶³ Chtara, C., Ben Hadj Salem, M., Belakehal, A. (2021). Effet patrimonial de l’ambiance sonore : Écouter les rues de la médina de Tunis au XIXe siècle. *L’Ouest Saharien*, 15(2), 103-122, p.104. <https://doi.org/10.3917/ousa.212.0103>.

portugaises (du fado). On ne sait pas dire exactement leur provenance, car cela n'est indiqué nulle part. Ces productions sonores sont donc plutôt liées aux migrations considérées comme historiques. Ces musiques, entraînantes, accompagnent une bonne partie des vidéos, et notamment les images qui défilent, avec des danses et des spécialités de différents pays (Allemagne, Italie, Portugal, Espagne, Bolivie, Inde, etc.). Ces images défilent les unes après les autres, avec un fond sonore entraînant, et cela renforce cette idée de la diversité vue comme positive.

Dans la telenovela *Órfãos da terra*, les musiques sont très présentes. Cela est une constante de ce genre de production. En effet, la bande originale est particulièrement pensée pour le genre télévisé. De plus, les musiques qui se trouvent dans une bande originale de telenovela ont de grandes chances de circuler dans d'autres espaces et industries culturelles par la suite⁹⁶⁴. Les telenovelas mettent donc en circulation des chansons qui modifient parfois complètement le marché musical brésilien. Cela représente également la possibilité pour des artistes de gagner en visibilité, parfois de manière internationale (lorsque la telenovela est diffusée à l'étranger notamment). Au moment où la telenovela se consolide au Brésil et à l'étranger, la MPB, la Musique Populaire Brésilienne⁹⁶⁵, est en plein essor. Les organisations *Globo* ont leur propre label, *Som Livre*. Ainsi, la bande originale d'une telenovela est généralement en même temps composée de chansons préexistantes, éventuellement de chansons inédites qui correspondent au profil de certains personnages et de l'utilisation d'une création originale pour apporter une certaine ambiance aux scènes⁹⁶⁶. La musique est en effet totalement intégrée au récit de la telenovela et elle l'enrichit, elle a son propre rôle.

Il est intéressant d'analyser les musiques qui ont été choisies pour ce feuilleton télévisé en particulier. Sur les quatorze chansons, dix sont des chansons d'artistes brésiliens (dont une en langue anglaise et une en langue arabe), une d'une artiste française, Zaz⁹⁶⁷, qui chante en français et en espagnol, une d'une artiste anglaise et deux de groupes libanais. La formule discursive de la diversité passe également par cette bande originale. De toutes ces musiques, deux parlent particulièrement de São Paulo, « São Paulo » de Mallu Magalhães et « As minas de Sampa »⁹⁶⁸ de Rita Lee et Tutti Frutti. Plusieurs de ces musiques sont liées à la thématique

⁹⁶⁴ Toledo, H. M. dos S. (2010). *Som livre : Trilhas sonoras das telenovelas e o processo de difusão da música*. *Aleph*, 181, UNESP, p.13.

⁹⁶⁵ Genre musical brésilien qui s'est développé dans les années 1960 et qui regroupe des artistes très différents tels que Chico Buarque, Elis Regina, Gilberto Gil ou encore Marisa Monte.

⁹⁶⁶ Righini, R. R., Morán Costas, J. M. (2001). *A trilha sonora da telenovela brasileira : Da criação à finalização*, p.96. <https://repositorio.usp.br/item/001191745>

⁹⁶⁷ Il faut savoir que Zaz est particulièrement connue et appréciée au Brésil.

⁹⁶⁸ Cela pourrait se traduire par « Les petites nanas de São Paulo ».

du départ, celle de Skank « Algo parecido »⁹⁶⁹, celle d'Adonis, « La Bel Haki » et la chanson du générique du groupe Tribalistas, qui s'appelle « Diáspora ». « Sister » de Tracey Thorn, est une musique féministe. Les autres sont plutôt des chansons ayant des thématiques liées à l'amour et à divers sentiments, comme la *saudade*. Le choix des moments de ces musiques et l'interaction entre la musique et les scènes sont particulièrement intéressants à étudier : à quels personnages, à quels lieux, à quelles actions est plutôt associée telle musique ? Cela est abordé au fur et à mesure de l'avancée du travail. Ainsi, la diversité revendiquée est également présente à travers les fonds sonores des vidéos analysées.

Au niveau des prises de parole, dans toutes les vidéos, on remarque une variété dans les personnes qui la prennent, et un champ lexical de la diversité dans le contenu de leurs discours. Dans les vidéos du CMI, les personnes qui sont montrées et qui prennent la parole sont toutes des personnes ayant vécu la migration : elles viennent du Chili, de Cuba, de République Démocratique du Congo, de Colombie, ou encore de Syrie. Pour beaucoup, elles sont des personnalités connues au niveau de la ville de São Paulo, notamment pour leur activisme en lien avec la question des migrations. La vidéo est diffusée le 25 juin, jour de l'Immigré au Brésil⁹⁷⁰, ce qui est particulièrement symbolique. Ces personnes tiennent toutes un discours de sensibilisation sur la question migratoire. Dans la vidéo de l'État de São Paulo, le choix a été fait de mettre en visibilité des personnes ayant vécu la migration et des personnes brésiliennes, dans l'objectif de montrer que toutes ont des rêves et des ambitions communes. Certaines de ces personnes, notamment les personnes exilées, sont également connues au niveau de São Paulo. Elles viennent du Venezuela, de la République Démocratique du Congo, du Togo, du Cap-Vert et d'Angola. À noter la différence de vocabulaire entre les deux vidéos : si la vidéo du CMI parle de « migrants », la vidéo du Secrétariat de la Justice parle de « réfugié ».

Dans les vidéos du MI, les personnes interviewées ont différents « statuts » et « rôles » : des personnes ayant un rôle plutôt institutionnel, que ce soit au niveau du musée ou de l'État de São Paulo, des personnes tenant des stands à la Fête, et des personnes issues des publics. Dans chacune de ces prises de parole, le champ lexical de la diversité est de mise : « toutes les cultures », « toutes les ethnies » (18^e), « interactions de langues », « les stands diversifiées » (19^e), « diversité » (20^e), « rassembler des profils différents », des « migrants de différentes

⁹⁶⁹ Cela pourrait se traduire par « Quelque chose de ressemblant ».

⁹⁷⁰ Ce jour a été décrété Jour de l'immigré en 1957 au niveau de l'État de São Paulo. Il est donc à la base lié aux communautés considérées comme historiques. Aujourd'hui, les commémorations sont en lien avec toutes les communautés présentes à São Paulo. C'est un jour particulièrement chargé en ce qui concerne les activités autour de la thématique des migrations.

origines », « tout le monde ensemble et mélangé », « diversité de cultures », « nations unies » (22°).

Au niveau des discours plutôt institutionnels, que ce soient ceux liés aux personnes du musée ou du Secrétariat à la culture de l'État de São Paulo, se retrouvent également le lien entre la diversité considérée comme historique de la ville (mais aussi de l'État et du pays), et la prise en compte des migrations contemporaines dans cette diversité. Comme le montre ce passage de la vidéo de la 20^e Fête, et la prise de parole de Marília Bonas, directrice du musée :

« C'est la vingtième édition de la Fête de l'Immigré et pour nous, cette édition a un goût particulier. Pas seulement parce que c'est l'anniversaire des vingt ans. Mais parce qu'en vingt ans, la question de la migration a beaucoup changé au Brésil. Vingt ans en arrière, la Fête était une fête des premières communautés d'immigrés au Brésil. Et donc les premières communautés liées à l'immigration du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle. Aujourd'hui, vingt ans après, nous avons une Fête beaucoup plus diverse. Une Fête de beaucoup de communautés des migrations contemporaines, de beaucoup de pays d'Afrique et d'Amérique Latine. Une célébration réellement pleine de puissance de cette diversité au Brésil. Et qui montre combien la contribution des immigrés d'hier et d'aujourd'hui est réellement l'engagement du Musée, tout au long de sa trajectoire »⁹⁷¹.

Se retrouvent ici différents éléments intéressants à souligner. L'institution prend en compte l'évolution du phénomène migratoire et des migrations contemporaines dans la diversité qui caractérise tant le Brésil. La « puissance de la diversité » est soulignée. À noter que ce discours fait référence au pays tout entier, et non spécifiquement à la ville et à l'État de São Paulo. Dans la dernière phrase, le discours institutionnel est particulièrement présent puisque la référence au MI est directement faite. Si dans les vidéos plus anciennes, la présence de personnes travaillant au Secrétariat de la culture de l'État de São Paulo est une constante, cela n'est plus le cas à partir de 2015. Ce sont davantage les directrices de l'institution qui ont une parole institutionnelle par la suite.

Parmi les personnes qui tiennent les stands et qui prennent la parole, on retrouve divers pays représentés : la Russie, l'Inde, le Mozambique, le Portugal, le Chili, le Congo, ou encore l'Espagne. On connaît les pays de ces personnes, du fait d'un texte apparaissant lorsqu'elles prennent la parole, indiquant leur prénom, leur nom, et leur pays. On retrouve ce même dispositif de présentation des personnes dans les vidéos du CMI, ainsi que dans la vidéo de

⁹⁷¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Essa é a vigésima edição da Festa do Imigrante e para a gente essa edição de fato tem um sabor especial. Não só porque são vinte anos de aniversário. Mas porque em vinte anos a questão da imigração mudou muito no Brasil. 20 anos atrás a festa era uma festa das primeiras comunidades de imigrantes daqui do Brasil. Então das primeiras comunidades muito ligadas a imigração do século 19 e das primeiras décadas do século 20. E hoje, 20 anos depois, a gente tem uma festa muito mais diversa. Uma festa de muitas comunidades da imigração contemporânea, de muitos países da África, da América Latina. Uma celebração realmente muito poderosa dessa diversidade no Brasil. E que mostra quanto a contribuição dos imigrantes de ontem e de hoje é realmente o compromisso do Museu na sua longa trajetória ».

l'État de São Paulo. Dans cette dernière, est ajouté un drapeau du pays de provenance. La technique est donc régulièrement utilisée par les institutions politiques et culturelles, probablement afin de renforcer cette idée de diversité et de permettre l'identification de la personne qui parle.

Dans les vidéos de la *Festa do Imigrante*, si les personnes dont les expériences de migration sont plutôt considérées comme historiques mettent davantage l'accent sur le fait de retrouver leurs racines ou de partager un moment avec les personnes de leurs communautés, les personnes qui sont arrivées récemment au Brésil justifient plutôt leur présence en soulignant la connaissance que cela peut apporter aux personnes brésiliennes.

Cette diversité est également prônée par les personnes tenant les stands, comme c'est le cas de cette dame originaire de l'île de Madère, une île portugaise, qui déclare, dans la vidéo de la 18^e Fête :

« J'étais dans la file de la caisse, quand mon fils me dit : "maman, viens là". Et il était au Congo, en train d'essayer un vêtement... un fils de *maderense*, en train d'essayer un vêtement du Congo. C'est super, c'est totalement le visage de São Paulo »⁹⁷².

Il est intéressant de mettre en parallèle ces paroles avec un dicton qui revient fréquemment lorsque l'on parle de São Paulo, comme l'explique Jeffrey Lesser : « Dans la plus grande ville brésilienne, São Paulo, on a l'habitude de dire qu'une typique *paulistana* est une « japonaise qui parle portugais avec un accent italien et mangeant une *esfiha* »⁹⁷³.

On retrouve des aspects du mythe de la démocratie raciale à travers ces images, ces prises de paroles, les sons qui les accompagnent. Ces vidéos, les personnes présentées, ainsi que leurs discours, donnent l'impression d'une certaine harmonie, de découvertes culturelles, dans le partage et l'échange. C'est ce que Thiago Silva, présenté à travers la mention « Portugal », explique : « ça permet d'avoir une communication de cultures que l'on ne rencontre qu'ici. Au jour le jour, nous ne connaissons pas ces personnes »⁹⁷⁴. Ainsi la *Festa do Imigrante* est une hétérotopie, qui prend place dans un lieu et dans un temps donné, où diverses personnes qui n'ont pas l'habitude de se rencontrer partagent des moments ensemble. C'est la « ville spectacle »⁹⁷⁵ dont parle Néstor García Canclini.

⁹⁷² Citation originelle traduite par mes soins : « Eu tava na fila do caixa, meu filho falou : mãe, vem aqui. Ai ele tava no Congo proveitando uma roupa... um filho de maderense provando uma roupa do Congo. é muito bacana, é a cara de São Paulo mesmo ».

⁹⁷³ Lesser, 2015, *op.cit.*, p.31.

Citation originelle traduite par mes soins : « Na maior cidade brasileira, São Paulo, costuma-se dizer que uma paulistana típica é uma "japonesa que fala português com sotaque italiano enquanto come uma esfiha ».

⁹⁷⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Acaba tendo uma comunicação de culturas que a gente acaba só encontrando aqui mesmo, né, no dia a dia a gente acaba não conhecendo essas pessoas ».

⁹⁷⁵ García Canclini, 2008, *op.cit.*

Ce corpus étudié montre que les migrations contemporaines sont intégrées à la diversité tant revendiquée par les différents acteurs de la ville de São Paulo. Cependant, elles sont intégrées d'une certaine manière, parfois à travers les migrations présentées comme historiques, parfois sous un aspect folklorique. La figure de la personne migrante contemporaine passe alors forcément par celle de la personne migrante historique. Il est intéressant de noter l'identification des personnes issues de communautés historiques avec les questions contemporaines de migrations.

L'intemporalité des récits de migration

Si beaucoup de personnes brésiliennes ne font pas forcément de lien entre leur histoire de migration et les histoires des personnes qui arrivent actuellement, beaucoup d'autres relient ces histoires. Il existe en effet une identification entre des personnes brésiliennes qui ont des histoires de vie liées à la migration avec les personnes qui arrivent de manière plus récente. Chez quasiment toutes les personnes brésiliennes rencontrées, on retrouve ces mémoires de migration, et l'engagement actuel par rapport à ces questions est souvent expliqué en rapport à cela.

Cette histoire particulière de São Paulo liée à la diversité se ressent également dans les discours individuels des personnes avec lesquelles des entretiens ont été effectués. Toutes les personnes brésiliennes soulignent leur lien avec une histoire de migration, qu'elle se soit faite en interne au pays ou en externe. La méthode de la narration biographique a été utilisée dans cette recherche, afin d'avoir accès à des histoires de vie, et plus particulièrement des expériences liées aux migrations. Cette méthode permet aux participant·es de la recherche une présentation de soi particulière.

C'est par exemple le cas d'Elcio Duduchi Careli qui se décrit « comme un mélange, comme tous les *paulistanos* ». Il ajoute, en riant : « Je suis un mélange blanc, mais un mélange »⁹⁷⁶. Voici le portrait d'Elcio, qui est quelque peu décousu, du fait d'une histoire familiale certainement difficile à reconstituer.

Du côté de la mère d'Elcio, la famille arrive d'Europe de l'Est, plus précisément en 1915, de Bessarabie, une région qui se trouve aujourd'hui en République de Moldavie, mais qui fait partie de l'Ukraine à l'époque de leur départ (Elcio émet un doute par rapport à cela, il n'est pas sûr si la région fait partie de l'Ukraine ou de la Roumanie).

⁹⁷⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu, como todo paulistano, eu sou uma mistura... homogenia... Assim, eu sou uma mistura branca, mas mistura [Risos] ».

Son arrière-grand-père est donc venu d'Europe, fuyant les totalitarismes, avec ses trois enfants et sa femme. La famille arrive au Brésil, débarque à Santos, avec un bateau appelé *Vapor Espanha*, le 29 ou le 30 août 1930. Elle passe par l'*Hospedaria dos imigrantes*, l'actuel musée de l'Immigration. Sa grand-mère maternelle, mariée avec le grand-père d'origine roumaine, est brésilienne, de l'État de Santa Catarina, élevée dans une colonie ukrainienne, mais fille de personnes autrichiennes. La langue qu'elle a d'abord parlé est donc l'ukrainien. Elle est toujours vivante à l'époque où nous avons fait l'entretien, âgée de 104 ans. Elcio ajoute que dans les « colonies », à l'époque, on ne parle pas portugais. Le père d'Elcio, est « un migrant, et fils de migrant », un « *mineiro* de sang italien et portugais », né dans le Minas Gerais. Il arrive à São Paulo dans la seconde moitié du XX^e siècle, avec sa famille, à la recherche d'une meilleure vie, pour s'occuper de sa famille. Il participe donc d'un autre mouvement migratoire, interne, des personnes venues du Nordeste et du Minas Gerais jusqu'à la ville de São Paulo, notamment au XX^e.

On voit donc ici qu'Elcio fait référence à ses origines européennes, et tient à montrer qu'il est lui-même issu d'un mélange. Dans son discours, il oscille entre le parcours de sa famille, et la montée en généralité des habitant·es de la ville de São Paulo, qui sont tous·tes le fruit des migrations et du mélange, selon lui. Actuellement, Elcio travaille dans une association religieuse au sein de son quartier, Belenzinho, un quartier fortement marqué par l'histoire migratoire, et par l'arrivée de personnes depuis plusieurs années, notamment originaire de pays latino-américains. Il travaille en lien avec la thématique migratoire, puisque l'association a pour objectif de s'occuper d'enfants dans la précarité, et que la majorité de ces enfants sont fils et filles de personnes boliviennes. Elcio établit donc un lien fort entre son histoire familiale et son engagement actuel et quotidien auprès de personnes en situation de migration. Il est intéressant de penser l'engagement d'Elcio au regard de son histoire et de son parcours biographique⁹⁷⁷. On retrouve le même type de discours dans la telenovela *Órfãos da terra*, à travers le récit du père Zoran, dont la mère a fui la Croatie. En effet, dans l'épisode 40, Missade explique au père Zoran qu'elle n'arrive pas s'adapter au Brésil. Le père Zoran lui tient alors ce discours, accompagné d'une musique chargée en émotion :

« En réalité, je connais une histoire très ressemblante à la tienne. [...] Celle de ma mère. Elle s'appelait Ivana, elle est venue de Croatie comme immigrée en 1951, avec mon père. Là-bas, ils vivaient sur une

⁹⁷⁷ Leclercq, C., Pagis, J. (2011). Les incidences biographiques de l'engagement. Socialisations militantes et mobilité sociale. Introduction. *Sociétés contemporaines*, 84(4), 5-23. <https://doi.org/10.3917/soco.084.0005>.

île magnifique, Blato. Mais le pays était dévasté après la Seconde Guerre mondiale et ils n'avaient plus rien à manger. C'est pour cela qu'ils ont dû venir ici, habiter avec les frères de mon père. Qui étaient arrivés en 1925, eux aussi fuyant la faim, causée par la Première Guerre mondiale. J'ai aussi un nom "sang" d'immigré. Zorancosur. Tu me rappelles beaucoup ma mère. Elle était belle, intense, comme toi. Elle non plus n'a pas réussi à s'adapter au changement au Brésil⁹⁷⁸.

On voit donc également dans le discours du père Zoran une certaine identification entre son histoire personnelle et l'histoire de Missade, bien qu'elle n'ait pas lieu à la même époque. Ainsi, dans les discours de certaines personnes, il existe une identification et une certaine intemporalité des expériences migratoires. Ces personnes se réapproprient ces histoires de migrations liées à la ville en les mettant en lien avec les expériences des personnes qui arrivent actuellement. Puisque la ville s'est construite sur l'arrivée de millions de personnes d'autres pays, alors il faut qu'elle inclue dans cette diversité les personnes qui arrivent à présent.

Les représentations sur la diversité comme faisant partie de l'histoire de la ville traversent ainsi tous les discours. Elles sont notamment liées à l'histoire et aux temporalités propres à la ville de São Paulo. En plus de ce croisement des temporalités, dans les discours sur la diversité qui caractérisent les discours sur la ville et l'État de São Paulo, il existe aussi des croisements entre les lieux, entre local et global.

Une diversité glocalisée

Si les temporalités prennent beaucoup d'importance dans les représentations du Brésil, de l'État de São Paulo et de la ville au sein des discours sur la diversité, les différentes échelles de territoires également. D'une part, la diversité est représentée comme un élément profondément *paulista* et *paulistano*, une caractéristique de ces territoires, et d'autre part, la diversité, c'est également faire référence à la globalité, au monde. Comme déjà évoqué, les villes travaillent leur image internationale, et la diversité est une formule qui est devenue mondiale⁹⁷⁹. Au niveau municipal, notamment, les villes s'emparent de cette formule qui s'intègre à un certain marketing territorial. Il existe en effet une compétition au niveau mondial entre les villes, au niveau économique, politique et culturel, afin d'acquérir une visibilité. La tendance est mondiale, et São Paulo ne fait pas exception. Il existe ainsi une retranscription et une

⁹⁷⁸ Discours original traduit par mes soins : « Na verdade, eu conheço uma história muito parecida com a sua. [...]. Da minha mãe. Ela se chamava Ivana, e veio da Croácia como imigrante em 1951 junto com meu pai. La eles viviam numa ilha linda chamada Blato. Mas o país estava devastado depois da segunda guerra mundial e eles estavam passando fome. Por isso eles tiveram que vir para cá. Morar com os irmãos do meu pai. Que já tinham vindo antes, em 1925, também fugindo da fome, causada pela primeira grande guerra. Eu também tenho nome sangue de imigrante. Zorancosur. Você lembra muito a minha mãe. Ela era bonita, intensa, assim como você. Ela também não conseguiu se adaptar a mudança pelo Brasil ».

⁹⁷⁹ Nowicki, Oustinoff, Proulx, 2008, *op.cit.*

reterritorialisation de signes transnationaux au niveau local⁹⁸⁰. Quelque peu « attrape-tout », l'utilisation de la notion renvoie en effet à des réalités très disparates⁹⁸¹. Les allers-retours entre global et local sont donc constants, car comme l'explique Milton Santos :

« Les métropoles contemporaines sont les plus grands objets culturels jamais construits par l'homme. Durant les dernières décennies — peu importe où elles se situent —, elles travaillent en avec le rythme du monde, dans le sens où la réalité de la globalisation s'impose sur le processus séculaire d'internationalisation. Ainsi, les métropoles fonctionnent et évoluent selon des paramètres globaux. Cependant, elles détiennent des spécificités selon l'histoire du pays où elles se trouvent, et leur histoire locale propre. Le monde et le lieu, par la formation socioéconomique et territoriale, c'est un principe méthodologique à adopter, si l'on veut comprendre la signification de chaque cas particulier »⁹⁸²

Il s'agit ainsi de penser la ville de São Paulo, entre questions globales et locales de manière conjointe.

Le centre-ville et la diversité : entre cosmopolitisme et verticalité

Si l'on s'intéresse aux espaces représentés, notamment dans le corpus audiovisuel, la diversité et les migrations sont bien souvent reliées aux régions centrales de São Paulo. Le centre-ville historique de São Paulo est le symbole de la diversité de la ville : au niveau architectural, s'y côtoient églises, maisons coloniales et gratte-ciels portant des noms italiens, au niveau humain, s'y croisent personnes habitant les périphéries de la ville et venant travailler dans ces quartiers, fonctionnaires travaillant dans les diverses institutions politiques, vendeurs de rue ambulants, brésiliens ou provenant d'autres pays, notamment africains. Cet extrait d'entretien effectué avec Carlos, une personne vénézuélienne le montre :

« Le Centre de São Paulo est totalement différent des centres que tu vas voir en Amérique Latine. Ici, c'est superbe. Les cultures, les espaces, c'est complètement différent... des centres où je me suis déjà rendu. Je suis allé dans le centre de Lima, dans le centre en Équateur, et d'autres villes encore, rien à voir. C'est autre chose. Je ne sais pas, c'est un autre lieu, un autre pays. Beaucoup d'influence italienne, portugaise. Ici, à São Paulo, il existe une grande diversité. [...]. Il y a beaucoup de cultures. Et je crois que c'est cela qui enrichit São Paulo. Les cultures, les nationalités, c'est ce qui fait la différence avec les autres États⁹⁸³ ».

⁹⁸⁰ Mattelart, A. (2009). *La circularité global/local* (p. 63-81). La Découverte, p.70. <https://www.cairn.info/diversite-culturelle-et-mondialisation--9782707151292-p-63.htm>.

⁹⁸¹ Mattelart, A. (2009). *Introduction* (p. 3-4). La Découverte, p.3. <https://www.cairn.info/diversite-culturelle-et-mondialisation--9782707151292-p-3.htm>.

⁹⁸² Santos, M. (1990). *Metropole corporativa fragmentada : O caso de São Paulo*. Secretaria de Estado da Cultura, p.12.

⁹⁸³ Citation originelle traduite par mes soins : « O centro de São Paulo é totalmente diferente dos centros que você vai ver em Latino América. Isso aqui é uma coisa linda, além de. Mas as culturas, espaços, é totalmente diferente... dos centros que já fui. Fui pro centro de Lima, centro de Ecuador e de outras cidades, nada ver. É outra coisa. Não

On retrouve dans les paroles de Carlos un champ lexical lié à la diversité : « beaucoup de cultures », « les cultures, les nationalités », ou encore « grande diversité ». Trois points sont à souligner dans cet extrait d'entretien : tout d'abord, Carlos relie la diversité de São Paulo à l'histoire de la ville, aux cultures italienne et portugaise, et l'on retrouve donc ici les récits communs et officiels sur la ville. Ensuite, Carlos compare le centre de la ville avec les autres centres de villes latino-américaines qu'il a pu connaître, et insiste sur la différence de São Paulo, ville qui sort du lot. Il compare la ville à d'autres capitales, et São Paulo apparaît comme unique, comme une exception. Enfin, dans la dernière phrase de la citation, il compare São Paulo avec les autres États du Brésil, qui sont moins cosmopolites à son sens. Il existe donc deux niveaux de comparaison dans les mots de Carlos.

Si la diversité « à hauteur d'humains » est soulignée par Carlos, le centre de São Paulo se compose également de beaucoup de gratte-ciels, symboles de la puissance économique et politiques de la ville. Lucrecia d'Alessio Ferrara explique que

« La skyline de la ville est un graphique qui enregistre les fluctuations de son pouvoir économique, mais surtout, elle signale la valeur symbolique de la hauteur en tant que communication entre une ville et le monde. Pour la ville, la hauteur est un média, un indice capable de communiquer ses points de référence et le pouvoir qui, comme les pyramides d'Égypte, peut l'identifier dans l'histoire »⁹⁸⁴.

La verticalité permet de montrer un certain pouvoir économique et politique et la hauteur est l'expression symbolique de l'identité d'une ville et d'un pays⁹⁸⁵. Elle est également « con-substantielle à l'urbain, quelle que soit l'époque ou l'aire culturelle considérée »⁹⁸⁶. « Construire pour signifier, verticaliser pour faire voir, faire voir pour symboliser »⁹⁸⁷ : cette phrase pourrait correspondre parfaitement à la ville de São Paulo. Ce sont les « effets réels du pouvoir symbolique »⁹⁸⁸ qui s'inscrivent dans l'architecture et l'urbanisme. L'architecture est effectivement un élément de communication et de médiation particulièrement important, elle

sei, é outro lugar, é outro país. Acho que muita influência italiana, portuguesa. E que aqui em São Paulo tem muita diversidade. [...] Tem muitas culturas, né. E acho que o que enriquece essa cid... São Paulo é isso. Culturas, nacionalidades, que fazem essa grande diferença com os outros estados ».

⁹⁸⁴ Ferrara, 2008, *op.cit.*, p.40.

Citation originelle traduite par mes soins : « O skyline da cidade é um gráfico que registra as flutuações de seu poder econômico, mas, sobretudo, assinala o valor simbólico da altura como comunicação de uma cidade com o mundo. Para a cidade, a altura é uma mídia, um índice capaz de fazer com que sejam comunicados seus pontos de referência e o poder que, a exemplo das pirâmides do Egito, poderá identificá-la na história ».

⁹⁸⁵ Ferrara, 2008 *op.cit.*, p.40.

⁹⁸⁶ Languillon-Aussel, R. (2017). Villes verticales et capitalismes urbains. *Géographie et cultures*, 102, Article 102, p.1. <https://doi.org/10.4000/gc.5245>.

⁹⁸⁷ Ferrara, 2008, *op.cit.*, p.41.

Citation originelle traduite par mes soins : « Construir para significar, verticalizar para fazer ver, fazer ver para simbolizar ».

⁹⁸⁸ Bourdieu, 1993, *op.cit.*, p.163.

est un « produit symbolique » qui « propose également une forme matérielle d'organisation des activités sociales »⁹⁸⁹. C'est l'espace physique, qui s'impose aux habitant·es, avec toutes les inégalités qu'il implique.

Au début du XX^e siècle, dans le centre-ville historique, des démolitions ont laissé place à une architecture « européanisée », avec l'influence des boulevards haussmanniens par exemple, ainsi que la construction d'immeubles monumentaux, plutôt inspirés de l'architecture états-unienne. L'architecture de New-York a en effet eu une influence directe sur celle de São Paulo, le pouvoir économique du nord du continent se diffusant notamment à travers le culturel et le cinéma. C'est la modernisation qui prend place, le gratte-ciel constituant le symbole du progrès⁹⁹⁰. Le gratte-ciel correspond à l'idéologie libérale, à la libre-initiative, à la concurrence, et à la consommation⁹⁹¹. Ces grands immeubles ont été construits en tant que bureaux ou lieu d'habitation. Le nombre d'habitant·es étant en constante augmentation, les activités industrielles également, la division du travail se modifiant, le choix a été fait de recourir à ce type d'urbanisme. En effet, la construction des gratte-ciels a eu lieu à des moments d'expansion économique au Brésil et à São Paulo, avec une intention d'accumulation du capital. Les gratte-ciels de São Paulo sont en effet une constante dans les représentations et les récits sur la ville. La verticalité contemporaine est « le produit de la globalisation financière de l'urbain »⁹⁹². En effet, urbanisme, capitalisme et libéralisme sont particulièrement liés⁹⁹³. Dans ce contexte, la tour est symbolique. D'autant plus qu'à São Paulo, les tours représentent la réussite des familles immigrées, notamment d'origine italienne. L'idée d'ascension sociale est alors forte et « l'élévation sociale passe par l'ascension physique de la tour »⁹⁹⁴. Le premier gratte-ciel de la ville, l'*Edifício Martinelli*, a d'ailleurs été érigé par Giuseppe Martinelli, arrivé d'Italie en 1889. L'histoire de succès de cet homme arrivé sans rien est très répandue à São Paulo. Cela correspond à l'identité déjà évoquée d'une ville où l'on peut se construire, où l'on peut arriver à se faire un nom et même donner son nom à l'une des tours les plus visitées de la ville.

⁹⁸⁹ Chadoïn, O. (2014). « Les formes informent » : Le retour du symbolique dans la fabrique de la ville néolibérale. *Questions de communication*, 25, Article 25, p.22. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.8918>.

⁹⁹⁰ Somekh, N. (1994). *A cidade vertical e o urbanismo modernizador : São Paulo 1920-1939* [Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.16.1994.tde-20092022-111307>

⁹⁹¹ Somekh, 1994, *op.cit.*

⁹⁹² Languillon-Aussel, 2017, *op.cit.*, p.5.

⁹⁹³ Harvey, 2004, *op.cit.*

⁹⁹⁴ Viala, L. (2017). La « ville-tour » : Fiction et visée prospective. *Géographie et cultures*, 102, Article 102, p.7. <https://doi.org/10.4000/gc.5418>.

La majorité du corpus audiovisuel analysé a en effet pour décor de fond la région centrale de São Paulo. En ce qui concerne les vidéos plutôt institutionnelles, soit celles de la mairie, de l'État de São Paulo ou du musée de l'Immigration, elles mettent toutes en visibilité les régions centrales de la ville et uniquement celles-ci. Au niveau de la telenovela, ce sont également plutôt dans des décors centraux qu'elle se passe lorsque les scènes sont tournées dans l'espace public. Enfin, en ce qui concerne les collectifs, et notamment le collectif *Visto Permanente*, on retrouve également beaucoup les quartiers centraux. Rendre visibles ces personnes dans ces quartiers, qui sont marqués historiquement par les migrations, c'est leur donner une centralité et donc une importance dans cette diversité migratoire. C'est leur faire occuper des espaces qui sont importants économiquement et politiquement (mais aussi délabrés). Les « indésirables », les « invisibles et invisibilisés » sont alors mis en visibilité, et leur droit à la ville et aux espaces publics est affirmé. La vidéo contribue ainsi « à faire exister dans l'espace du projet urbain et, plus généralement, dans l'espace public et dans l'espace social, des catégories, des discours et des savoirs qui en étaient jusque-là exclus »⁹⁹⁵. Cependant, cela démontre également qu'il existe une sur-représentation de ces espaces urbains, que l'on se place du côté des discours plutôt hégémoniques, mais également des contre-discours. Les autres quartiers de la ville, où pourtant la majorité des personnes migrantes habitent, ne sont que très peu mis en visibilité. Si certaines des personnes qui apparaissent dans les vidéos habitent effectivement ces quartiers centraux, une partie des personnes sont représentées hors de leur quartier d'habitation et de vie.

J'aimerais ici m'attarder sur les représentations des espaces urbains au sein du corpus audiovisuel et comment les personnes y sont insérées. En effet, à l'image des sons déjà évoqués, les espaces sont parfois davantage mis en valeur, comme personnage des vidéos, d'autres fois seulement utilisés comme fond de vidéo, comme un décor⁹⁹⁶. Ville et récits urbains se construisent à travers le cinéma, à travers la vidéo et « la scénographie constitue sans doute le lien le plus évident [entre métropole et cinéma], dans la mesure où la ville, en tant que cadre où se déroule la vie quotidienne d'une grande partie de la population, s'érige comme espace dramatique par excellence »⁹⁹⁷. Si les productions culturelles du XX^e siècle, que ce soit le cinéma ou la littérature, avaient plutôt représenté les villes comme des lieux d'aliénation

⁹⁹⁵ Cuny, C., Nez, H. (2013). La photographie et le film : Des instruments de pouvoir ambivalents. *Participations*, 7(3), 7-46, p.9. <https://doi.org/10.3917/parti.007.0005>.

⁹⁹⁶ Lévy, J. (2013). De l'espace au cinéma. *Annales de géographie*, 694(6), 689-711. <https://doi.org/10.3917/ag.694.0689>.

⁹⁹⁷ Martínez Gutiérrez, E. M. (2009). Images et imaginaires de la grande ville : Variations sur une symphonie urbaine. *Sociétés*, 103(1), 33-46, p.34. <https://doi.org/10.3917/soc.103.0033>.

individuelle et collective⁹⁹⁸, les productions audiovisuelles analysées dans ce travail présentent toutes des formes de relation entre les personnages et les espaces plus ou moins importantes. Si l'on prend par exemple la vidéo du CMI, la ville apparaît en fond, de manière floutée, comme on peut le voir sur la capture d'écran ci-dessous. On devine le centre de São Paulo, avec ses gratte-ciels, et on peut s'imaginer que la vidéo a été tournée dans l'immeuble de la mairie, qui se trouve dans le centre et qui bénéficie de vues panoramique sur la région. Dans ce cas-là, le paysage urbain est un élément secondaire, et ce qui est mis en valeur ce sont les personnes qui prennent la parole, et « l'espace n'est pas un personnage, mais seulement un décor », c'est un « contexte tenu à distance »⁹⁹⁹. Ainsi, la verticalité n'est pas si importante, c'est plutôt l'horizontalité qui l'emporte : les personnes sont considérées sur le même plan. Cependant, les personnes ne sont pas insérées dans l'espace public, et elles se trouvent en hauteur, à la même hauteur que les gratte-ciels. Le niveau d'interaction et de sensibilité entre les personnes et la ville est donc faible dans cette vidéo.



Figure 23 – Capture d'écran de la vidéo du *Conselho Municipal de Imigrantes. Mensagem do CMI no Dia do Imigrante – Geral*. 26 juin 2020. https://www.youtube.com/watch?v=o_LIJO30fHY. Consulté le 11 novembre 2020. © Secretaria de Direitos Humanos e Cidadania, Prefeitura de São Paulo.

On retrouve également le centre-ville de São Paulo dans la vidéo de la Secrétariat à la Justice de l'État de São Paulo. Sur le même principe que la vidéo du CMI, cette vidéo laisse la parole à différentes personnes, brésiliennes et migrantes. Cependant, à la différence de la vidéo du CMI, les personnes se trouvent directement au sein de l'espace public : derrière elles on voit la vie urbaine suivre son cours, les habitant·es se déplacer, des transports publics circuler. Le mobilier urbain et l'espace public sont ainsi davantage présents, mais ils restent un décor de la vidéo, avec une importance mise sur la personne.

⁹⁹⁸ García Canclini, N. (2017). Villes et réseaux : Les jeunes changent la donne. *Problèmes d'Amérique latine*, 105(2), 29-42. <https://doi.org/10.3917/pal.105.0029>.

⁹⁹⁹ Lévy, 2013, *op.cit.*, p.698.



Figure 24 – Capture d’écran de la vidéo du *Secretariat da Justiça e Cidadania*. *Secretaria da Justiça lança campanha “Imigrante, São Paulo te Acolhe”*. 26 juin 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=eNTfEsWOrSQ&t=4s>. Consulté le 11 novembre 2020. © Secretaria da Justiça e Cidadania (Governo de SP).

Cette question de la représentation de l’espace public est très importante. En effet, il faut souligner qu’au Brésil, l’espace public est généralement représenté comme dangereux, violent, inhospitalier¹⁰⁰⁰. Cela est d’ailleurs le cas dans la telenovela *Órfãos da terra* : les rares moments qui se passent dans les espaces publics sont liés à des événements négatifs, comme un incendie, la perte d’un enfant, des courses-poursuites, ou encore l’explosion d’une bombe. Ici, le corps migrant et le corps brésilien sont placés au sein de l’espace public et cela est assez symbolique. Il est intéressant de constater que dans la telenovela *Órfãos da terra*, le même procédé est utilisé, pour justement se rapporter au réel. En effet, dans l’épisode 33 du feuilleton télévisé, l’exposition de Bruno Monte Castelli, jeune brésilien faisant de la photographie et ayant photographié les habitant·es de l’Institut *Boas Vindas*, est inaugurée au sein de l’espace d’accueil. Lors de la soirée d’inauguration, en plus des photographies exposées, des vidéos sont projetées. Plusieurs personnes apparaissent alors à l’écran : Marie Patchou (figure 25), Jean-Baptiste, Faruq Murad, Missade et Elias, et Laila. Ces personnes sont filmées en plein centre de São Paulo, entre les immeubles, les passant·es, les voitures, à l’instar de la vidéo du Secrétariat à la Justice de l’État de São Paulo. On voit ainsi que la telenovela s’inspire et reconstitue des éléments du réel et des techniques utilisées pour des vidéos créés par divers acteurs sociaux de São Paulo.

¹⁰⁰⁰ Lima, D. M. M. C. de. (2015). A violência urbana e a sensação de insegurança nos espaços públicos de lazer das cidades contemporâneas. *Geoconexões*, 2, 15-26. <https://doi.org/10.15628/geoconexoes.2015.3692>.



Figure 25 – Capture d'écran de l'épisode 33 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo. <https://globoplay.globo.com/v/7598549/?s=0s>. Consulté le 30 mars 2020. © Globo

La forme de relation entre les personnages et les espaces est donc assez limitée dans ces vidéos. Les manières d'être dans la ville se ressemblent : les gens et les transports qui passent. Bien que les personnes soient seules face à la caméra, elles font également partie d'un tout, du quotidien de la ville. Elles, contrairement aux autres, ne sont pas des anonymes : elles ont un nom, un visage, une histoire. La question de l'anonymat à São Paulo est en effet un élément prépondérant¹⁰⁰¹. Ici, « [l]e point de vue du piéton, plus proche de l'expérience visuelle commune, est préféré au point de vue zénithal qui dénotait l'ambition de totalisation des anciens systèmes »¹⁰⁰². Pour autant, il n'y a pas d'interactions entre ces personnes et les autres, entre ces personnes et les espaces urbains. L'aspect interculturel est ainsi assez limité. Les personnes ne se déplacent pas, il n'y a pas déambulation, les plans sont fixes. La dimension de l'appropriation des espaces publics et la dimension sensible de la ville sont finalement assez faibles, contrairement aux autres productions audiovisuelles, telles que les vidéos du collectif *Visto Permanente* et le court-métrage *Liberdade*, qui sont abordés plus tard dans ce travail (partie 3).

Différents épisodes de la telenovela mettent en visibilité les parties centrales de São Paulo. De manière très régulière, des vues du centre-ville apparaissent dans la telenovela, soit pour marquer des ellipses temporelles, soit pour séparer deux scènes qui se passent sur des territoires différents (par exemple des scènes se passant au Liban et au Brésil). L'un des points de rencontre des principaux protagonistes de la telenovela est d'ailleurs le restaurant situé en haut de l'*Edifício Martinelli* déjà évoqué. Le choix de cet espace de tournage est assez significatif, au vu de l'histoire du gratte-ciel. Le dernier point de vue du feuilleton télévisé est

¹⁰⁰¹ Velho, G. (2000). Individualismo, anonimato e violência na metrópole. *Horizontes Antropológicos*, 6, 15-29. <https://doi.org/10.1590/S0104-71832000000100002>.

¹⁰⁰² Cuny, Nez, 2013, *op.cit.*, p.12.

particulièrement parlant sur cette représentation de la ville à travers le prisme de la diversité, et plus particulièrement les régions centrales (figure 26) : c'est une vue des quartiers centraux, et le mot « fin » est réparti sur les immeubles en différentes langues comme l'italien ou le français, mais également en arabe ou en *yorùbá*¹⁰⁰³. Cela souligne le côté interculturel de la telenovela et la représentation de São Paulo comme ville diversifiée et multiculturelle. On ne retrouve cependant pas de présence humaine dans ces points de vue, contrairement aux images de la mairie de São Paulo et de l'État de São Paulo. C'est l'urbanité et la verticalité qui sont mises en avant. Ainsi, si d'une part la prise de hauteur permet de « prendre du recul par rapport à l'étendue de la ville »¹⁰⁰⁴, d'autre part, la ville saisie depuis les airs est lissée, et l'humain en a disparu. La ville paraît inhabitée. L'aspect interculturel de la ville passe donc plutôt par son architecture que par ses habitant·es. Ceux-ci disparaissent de la ville, qui paraît alors distante, telle une toile de fond. C'est plutôt la ville physique plutôt que la ville vécue qui est ici mise en avant.



Figure 26 – Capture d'écran de l'épisode 154 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo.
<https://globoplay.globo.com/v/7957605/?s=0s>. Consulté le 15 mai 2020. © Globo.

De manière générale, dans ces productions audiovisuelles, « la ville reste dans un second plan comme un simple cadre au service de la narration (localisation, références spatiales ou décors) »¹⁰⁰⁵. São Paulo est représentée à travers les espaces et les symboles les plus hégémoniques : les quartiers centraux, les gratte-ciels. Les images liées aux migrations à São Paulo sont donc généralement reliées aux quartiers centraux, notamment dans les discours hégémoniques, soit ceux des institutions politiques et médiatiques, mais également dans les discours plus alternatifs. Or, les migrations actuelles habitent majoritairement les quartiers plus

¹⁰⁰³ Langue d'Afrique de l'Ouest, parlée au Brésil notamment dans le culte du *candomblé*.

¹⁰⁰⁴ Roseau, N. (2017). La ville verticale, abstraction concrète. *Géographie et cultures*, 102, Article 102, p.2 <https://doi.org/10.4000/gc.5195>.

¹⁰⁰⁵ Martínez Gutiérrez, 2009, *op.cit.*, p.35.

éloignés du centre-ville, pour des raisons économiques notamment. Il existe donc un décalage entre les espaces où sont mis en visibilité les personnes migrantes et la réalité de beaucoup d'entre elles.

Le portrait dans l'espace urbain : entre histoire individuelle et récits globaux

Il est intéressant de constater que la diversité passe également par une forme individualisée de présentation des personnes : le portrait. Comme l'écrit Anne Beyaert-Gelin : « [l]e portrait indique plus précisément comment le sujet prend place dans son monde, celle qu'il se donne et désigne à autrui »¹⁰⁰⁶. Même si la thèse ne prend pas en compte la photographie, et donc l'image fixe, mais la vidéo, et donc l'image animée, il m'a paru particulièrement intéressant d'analyser les formes de mise en portrait qui apparaissent dans ces productions audiovisuelles.

Représenter les personnes migrantes à travers ce type de portrait permet de faire ressortir la pluralité et la diversité des personnes, qui apparaissent bien souvent à travers l'image de la masse. Cela permet de mettre des visages, des noms, une identité, sur une réalité bien souvent stigmatisée. Ces personnes sont ainsi humanisées. Elles sont toutes présentées de face (figures 23, 24, 25). Dans les trois cas, les personnes sont représentées à travers le haut de leur corps, même s'il existe de légères différences : dans les vidéos du CMI, le plan est davantage rapproché de la personne, dans la vidéo de l'État de São Paulo un peu moins, et dans la telenovela, on voit le buste de la personne. La « distance d'interaction » détermine « le statut du sujet »¹⁰⁰⁷. On peut dire que ces vidéos se placent à distance intermédiaire des personnes filmées, ainsi, « la figure et le fond se partagent le champ perceptif »¹⁰⁰⁸. L'empathie en ressort renforcée.

La formule de la diversité passe également à travers le portrait individuel, qui peut également être organisé en portrait de groupe, et comme l'écrit George Didi Huberman, « [o]n ne fait un portrait de l'humanité qu'à réunir ensemble, [...] un grand nombre de singularités agencées en séries »¹⁰⁰⁹. Cela est également une technique utilisée par les différentes institutions dans les vidéos qu'elles produisent. Par exemple, au début et à la fin de la vidéo du Secrétariat de la Justice de l'État de São Paulo, il est possible d'observer de multiples visages (figure 27), représentant les différentes personnes que São Paulo réunit, technique qui contribue à renforcer

¹⁰⁰⁶ Beyaert-Geslin, A. (2017). *Sémiotique du portrait : De Dibutade au selfie*. De Boeck Supérieur, p.10.

¹⁰⁰⁷ Beyaert-Geslin, 2017, *op.cit.*, p.44.

¹⁰⁰⁸ Beyaert-Geslin, 2017, *op.cit.*, p.45.

¹⁰⁰⁹ Didi-Huberman, G. (2012). *Peuples exposés, peuples figurants*. Éd. de Minuit, p.51.

cette représentation de la ville de la diversité. Cela est également le cas de la vidéo du CMI, dans laquelle, au début de la vidéo, le même procédé est utilisé (figure 28). Le MI utilise également cette technique, notamment dans une vidéo générale sur la *Festa do Imigrante* (figure 29). À la différence des autres vidéos, les personnes y sont davantage habillées avec des vêtements liés à leur communauté.



Figure 27 – Capture d’écran de la vidéo du *Secretariat da Justiça e Cidadania*. *Secretaria da Justiça lança campanha “Imigrante, São Paulo te Acolhe”*. 26 juin 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=eNTfEsWOrSQ&t=4s>. Consulté le 11 novembre 2020. © Secretaria da Justiça e Cidadania (Governo de SP).

Figure 28 – Capture d’écran de la vidéo du Conselho Municipal de Imigrantes. *Mensagem do CMI no Dia do Imigrante – Geral*. 26 juin 2020. https://www.youtube.com/watch?v=o_LIJO30fHY. Consulté le 11 novembre 2020. © Secretaria de Direitos Humanos e Cidadania, Prefeitura de São Paulo.

Figure 29 Capture d’écran de la vidéo de la vidéo *Festa do Imigrante: manifestações culturais de comunidades em São Paulo*. 1^{er} décembre 2019. https://www.youtube.com/watch?v=esR9F93_1AU. Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.

Ces portraits placés les uns à côté des autres, formant une grille de visages, renforcent en effet cet effet de la diversité¹⁰¹⁰. Ils sont « mis en série et séparés pas des cadres »¹⁰¹¹. Les deux auteurs ont plutôt travaillé sur la communication d’entreprises, et il est intéressant de voir que la communication institutionnelle reprend ces mêmes techniques.

Dans la telenovela *Órfãos da terra*, le procédé du portrait groupé est également utilisé, notamment au dernier épisode du feuilleton télévisé (figures 30 et 31). La différence avec les

¹⁰¹⁰ Wrona, A. (2012). *Face au portrait : De Sainte-Beuve à Facebook*. Hermann.

¹⁰¹¹ Seurrat, A., Bruneel, E. (2018). Figurer « la diversité »? *Semen. Revue de sémio-linguistique des textes et discours*, 45, Article 45, p.173. <https://doi.org/10.4000/semen.11632>.

portraits de groupes précédents est que dans ce cas-là les personnes sont réellement réunies, ce ne sont pas des portraits individuels collés les uns à côté des autres. Ces personnes tiennent également des photographies d'autres personnes, soit sous format papier, soit à travers leurs téléphones, qu'elles montrent à la caméra.



Figures 30 et 31 – Captures d'écran de l'épisode 154 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo. <https://globoplay.globo.com/v/7957605/?s=0s>. Consulté le 15 mai 2020. © Globo.

Ces images sont accompagnées d'un discours de Laila, l'héroïne syrienne du feuilleton télévisé, qui commence par : « Le Brésil est un pays formé par des migrants et leurs descendants de toutes les parties du monde ». Les images qui accompagnent ce discours montrent des personnes (les acteurs de la telenovela ainsi que des personnalités publiques jouant leur propre rôle) assises côte à côte, ce qui renforce encore une fois l'idée de diversité : « [p]our énoncer "la diversité", ces images de groupe représentent des personnes très souriantes, aux corps de différentes couleurs et aux traits phénotypiques variés »¹⁰¹². Ici, les représentations basées sur l'imaginaire de la diversité et de l'accueil sont utilisées par les industries médiatiques pour faire passer des messages de vivre-ensemble. On peut relier cela au mythe de la démocratie raciale, où l'on place côte à côte la diversité existante au Brésil, avec une mise en scène de la cordialité particulièrement forte.

L'étude des représentations des migrations contemporaines à São Paulo permet de mettre en lumière les narrations, les récits et les imaginaires existants sur la mégapole brésilienne, soit comme territoire formé par diverses arrivées migratoires et terre d'accueil depuis plusieurs siècles. Ces récits sont présents chez tous les acteurs sociaux étudiés. On retrouve en effet largement cette image de la mégapole comme formée par les migrations, et donc fruit de la diversité¹⁰¹³, constituant un premier résultat de recherche. Les représentations de la diversité

¹⁰¹² Seurrat, Bruneel, 2018, *op.cit.*, p.173.

¹⁰¹³ Saglio-Yatzimirsky, Gebrim, *op.cit.*

qui ressortent de l'analyse du corpus institutionnel font largement références à l'histoire et l'identité territoriale. De cette identité territoriale et des espaces publics urbains, ce ne sont que quelques quartiers qui ressortent du corpus, mettant de côté tout un pan de la ville, pourtant profondément lié aux personnes migrantes.

4.2.2. L'accueil comme valeur fondatrice du pays, de l'État et de la ville

Les discours basés sur les représentations de la diversité s'accompagnent bien souvent de représentations du Brésil et de São Paulo comme lieux accueillants. L'un et l'autre semblent aller de pair dans les discours. Puisque le Brésil s'est formé à partir d'une diversité de personnes, il a été un pays accueillant, et l'est toujours pour les personnes qui arrivent actuellement. Tout comme ce qui concerne la diversité, le mythe de São Paulo comme ville accueillante se retrouve en circulation à travers les différents discours, constituant ainsi également une formule discursive. Au-delà de la circulation des personnes, ce sont donc la circulation de valeurs qui s'affirment.

Un accueil représenté comme historique

Tout comme la question de la diversité, on retrouve par rapport aux représentations se basant sur l'accueil une mise en lien avec l'histoire du pays, de l'État et de la ville. Ces représentations traversent également le discours des divers acteurs sociaux.

La vidéo produite par le Secrétariat de la justice du gouvernement de l'État de São Paulo le montre bien, à travers ces mots : « C'est notre rôle, en tant qu'État formé par la migration, de continuer d'accueillir des vies et des histoires qui cherchent un nouveau commencement ici. Nos réalités, valeurs et désirs sont identiques¹⁰¹⁴ ». Ce texte performatif arrive en fin de vidéo, comme une sorte de conclusion, sous forme de texte écrit. À travers l'usage des démonstratifs « notre » et « nos », « supposément porteur d'intérêt général »¹⁰¹⁵, le texte se veut rassembleur. Derrière le mot État, on peut se demander si le mot correspond à l'institution politique ou aux habitant·es de l'État. La dernière phrase du texte fait référence au contenu de la vidéo, qui met en scène des personnes réfugiées et des personnes brésiliennes répondant au même type de questions, comme : « quel métier voulais-tu exercer quand tu étais petit ? », ou encore « que fais-tu avant de dormir ? ».

¹⁰¹⁴ Texte originel traduit par mes soins: « É nosso papel, como estado formado por migrantes, continuar acolhendo vidas e histórias que busquem um recomeço aqui. Nossas realidades, valores e desejos são semelhantes ».

¹⁰¹⁵ Krieg-Planque, A. (2012). *Analyser les discours institutionnels*. Armand Colin, p.72.

À travers ces mots, on voit bien le lien qui est fait entre les migrations passées et celles qui ont lieu dans la contemporanéité. Puisque l'État s'est construit sur l'accueil de diverses personnes, alors il doit maintenir cette tradition. Tout comme par rapport à la diversité, il y a comme un lien naturel qui est fait dans le statut de l'État de São Paulo comme territoire accueillant. De la part de cette institution politique, on remarque donc qu'il existe une mise en visibilité des personnes migrantes et de la notion d'accueil, montrée comme une vieille tradition de São Paulo. Les industries médiatiques et culturelles sont un autre acteur qui participe à la circulation de l'image du Brésil et de São Paulo comme territoires d'accueil.

Dans la telenovela *Órfãos da terra*, on retrouve également le champ lexical de l'accueil et de l'hospitalité, lié à l'histoire du Brésil. Laila, l'héroïne syrienne du feuilleton télévisé, dit, dans le dernier épisode :

« Le Brésil est un pays formé par des migrants et leurs descendants de toutes les parties du monde. [...] Que le Brésil continue à être ce pays accueillant. Avec des personnes qui font preuve d'empathie, de solidarité, de respect dans la différence et l'amour. Que ce pays, grand mélange ethnique, inspire le monde et que disparaissent les frontières fermées, les enfants orphelins, les bateaux sans ports, les bombes qui tuent, les incendies qui détruisent mémoires et cultures au nom de la cupidité et de l'intolérance »¹⁰¹⁶.

Se retrouve ici cette idée de continuité entre un pays qui a accueilli des millions de personnes, et qui se doit d'accueillir les personnes qui arrivent actuellement. Ce discours, placé à la fin de la telenovela, prend la forme d'un plaidoyer, et globalise la question des migrations.

De plus, le père Zoran, la personne qui gère le centre d'accueil *Boas Vindas*, dans l'épisode 33, fait un discours sur les réfugiés qui arrivent au Brésil, à l'occasion de l'inauguration d'une exposition de photographies au sein du centre d'accueil et il dit :

« [...] nous allons continuer à être ce pays, que nous avons toujours été. Qui accueille les personnes réfugiées. Nous allons continuer à être ce pays où les différences culturelles peuvent vivre-ensemble en paix et en harmonie »¹⁰¹⁷.

On voit bien dans cette citation que le père Zoran fait un lien direct entre l'histoire du pays et l'actualité, dans le but de maintenir une certaine tradition d'accueil. Cette notion d'accueil est

¹⁰¹⁶ Discours originel traduit par mes soins : « O Brasil é um país formado por imigrantes e descendentes de migrantes de todas as partes do mundo. Que o Brasil continue sendo esse país acolhedor. Com pessoas que praticam a empatia, a solidariedade, o respeito a diferenças e o amor. Que esse país, que é um grande caldeirão de raças, inspire o mundo. E que não existam mais fronteiras fechadas, crianças sem pais, barcos sem portos para tacar, bombas que matam, incêndios que destroem memórias e culturas em nome da ganância e da intolerância ».

¹⁰¹⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] vamos continuar a ser esse país, que sempre fomos. Que acolhe as pessoas em situação de refúgio. Vamos continuar sendo o país onde as diferenças culturais podem conviver com paz e harmonia ».

fortement reliée à la question religieuse, et renvoie à la valeur de l'hospitalité, particulièrement présente dans les discours religieux¹⁰¹⁸.

Une valeur religieuse

En effet, dans le corpus audiovisuel, la valeur de l'accueil est très souvent reliée à la religion ou alors énoncée par des personnes qui ont un lien direct avec la religion. Elle est en effet un élément transnational à prendre en compte dans le cadre de la thématique des migrations, que ce soit par rapport aux personnes qui migrent ou au pays d'accueil¹⁰¹⁹. Religion et migration sont intimement liées, et les valeurs défendues par les religions, qu'elles soient monothéistes ou polythéistes, sont très souvent liées à l'accueil et à l'hospitalité¹⁰²⁰. Cela est perceptible aujourd'hui à travers les discours du pape François qui prône l'accueil des personnes migrantes et réfugiées¹⁰²¹.

Au Brésil, le fait religieux est omniprésent. Cela se retrouve dans tous les discours, que ce soient les discours d'une partie significative des personnes brésiliennes, que dans les discours politiques (de la gauche à la droite), dans les discours médiatiques, dans les discours militants, etc. De plus, les organisations religieuses jouent un rôle particulièrement important dans l'accueil et l'adaptation des personnes migrantes dans les pays¹⁰²².

Dans la telenovela *Órfãos da terra*, le principal lieu où prennent place les intrigues est le centre d'accueil catholique *Boas Vindas*. Dans l'épisode 90, lors d'une discussion entre un avocat, Helena Torquato, et le père Zoran à propos des personnes vénézuéliennes qui arrivent au centre d'accueil, le père Zoran dit que beaucoup d'habitantes de l'État du Roraima¹⁰²³ sont solidaires des personnes vénézuéliennes qui arrivent et ajoute que « notre peuple est de nature généreuse

¹⁰¹⁸ Boudou, B. (2023). L'hospitalité. In A. Gefen (Éd.), *Un monde commun : Les savoirs des sciences humaines et sociales* (p. 84-87). CNRS Éditions. <https://doi.org/10.4000/books.editions-cnrs.57315>.

¹⁰¹⁹ Bava, S., Capone, S. (2010). Religions transnationales et migrations : Regards croisés sur un champ en mouvement. *Autrepart*, 56(4), 3-15. <https://doi.org/10.3917/autr.056.0003>.

¹⁰²⁰ Thomasset, A. (2022). La vertu de l'hospitalité selon la Bible et le défi de la migration. *Revue d'éthique et de théologie morale*, 315(3), 103-118. <https://doi.org/10.3917/retn.319.0103>.

Valduga, M. C., Oliveira, R. L. de, Mattos, L. V. (2022). Hospitalidade e Religião : Um olhar contemporâneo. *Revista Hospitalidade*, 293-322.

¹⁰²¹ Belouezzane, S. (2023, avril 30). En Hongrie, le pape François dénonce « les portes fermées à ceux qui sont étrangers, différents, migrants, pauvres ». *Le Monde.fr*. https://www.lemonde.fr/international/article/2023/04/30/en-hongrie-le-pape-francois-denonce-les-portes-fermees-a-ceux-qui-sont-etrangers-differents-migrants-pauvres_6171595_3210.html.

¹⁰²² García, P. (2010). Introduction. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM. Les Cahiers ALHIM*, 20, Article 20. <https://doi.org/10.4000/alhim.3581>.

¹⁰²³ L'État du Roraima se trouve à la frontière avec le Venezuela, et a donc constitué la porte d'entrée de nombreuses personnes en provenance du Venezuela.

et accueillante¹⁰²⁴ ». Les personnes brésiliennes apparaissent ici, par essence, généreuses et accueillantes : on retrouve ici le mythe de l'homme cordial et de la personne brésilienne ouverte naturellement. Cela contraste fortement avec des incidents qui ont pu avoir lieu entre personnes brésiliennes et vénézuéliennes. Depuis 2015, de nombreuses personnes vénézuéliennes arrivent à la frontière brésilienne, dans l'État de Roraima, capitale Boa Vista, du fait de la crise politique, sociale et économique dans le pays. Des incidents ont lieu, entre personnes brésiliennes et personnes vénézuéliennes, particulièrement médiatisés. Cela est le cas en août 2018, dans la ville de Pacaraima : en réponse à une suspicion de vol de la part de personnes vénézuéliennes, des personnes brésiliennes mettent le feu aux tentes et aux baraquements des personnes vénézuéliennes¹⁰²⁵.

Enfin, on retrouve également ces représentations d'un Brésil accueillant dans les mots du père Paolo Parise, qui joue son propre rôle dans la telenovela. Le feuilleton télévisé a en effet la particularité de mélanger fiction et réalité, et cela passe par l'apparition de personnes existantes dans la réalité et jouant leur propre rôle. Paolo Parise est un prêtre connu et reconnu à São Paulo. Il est italien, et coordinateur de *Missão Paz*¹⁰²⁶ depuis 2010, institution qui accueille des personnes migrantes à leur arrivée à São Paulo. Il fait partie de l'ordre des scalabriens, spécialisé dans la question des migrations, et est arrivé dans ce cadre-là dans la mégapole.

Le personnage du père Zoran, ainsi que le centre d'accueil *Boas vindas* de la telenovela, sont directement inspirés de l'histoire de *Missão Paz*. Dans l'épisode 128 de la telenovela, le père Paolo Parise fait une apparition. C'est le père Zoran qui le présente, ainsi que l'institution *Missão Paz*, en disant qu'il est d'une grande inspiration pour lui et qu'ils ont été collègues au séminaire. Le père Paolo Parise participe de l'activité « Roda de História », qui est une activité récurrente organisée au centre *Boas Vindas*. L'activité consiste en la prise de parole d'une personne, migrante ou brésilienne, qui raconte son histoire liée à la migration. « Roda » signifie ronde, et donc cette personne est entourée d'un auditoire. Son discours commence face caméra, de très près (on voit uniquement son visage), puis on voit qu'il est entouré de personnes qui l'écoutent. Dans ce discours, le père Paolo Parise commence par expliquer l'histoire de *Missão Paz*, et va ensuite insister sur la représentation du Brésil comme pays d'accueil :

« À partir de mon expérience, il y a un nombre beaucoup plus important de Brésiliens qui est solidaire. Au fond, ils sont fidèles à l'histoire d'accueil qui est celle du Brésil. Parce que le Brésil a été formé par

¹⁰²⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Mas o nosso povo tem uma natureza boa e acolhedora ».

¹⁰²⁵ H.M. (2018, août 26). « *Minha barraca foi queimada. Perdi roupas e remédio* », diz venezuelana em Boa Vista. El País Brasil. https://brasil.elpais.com/brasil/2018/08/26/politica/1535295320_792358.html.

¹⁰²⁶ Site Internet de l'organisation : <https://missaonspaz.org/>.

des migrants. C'est une trajectoire séculaire, et le visage du Brésil actuel, de sa gastronomie, de son art, de ses vêtements, sont des miroirs de ces peuples qui sont venus de différents endroits »¹⁰²⁷.

Le rappel de l'histoire du Brésil est ici encore une fois présent. On note le contraste entre la remarque du père Zoran concernant les personnes vénézuéliennes, et le discours du père Paolo Parise, qui explique que la tradition d'accueil est une construction et non quelque chose de naturel.

Les institutions religieuses sont des lieux d'accueil pour les personnes en situation de migration au Brésil et à São Paulo. Erika Andrea Butikofer, fondatrice du collectif *Conviva Diferente*, explique que le collectif s'est formé à partir du fait que de nombreuses personnes nigérianes commencent à arriver dans une église du centre de la ville où le prêtre les accueille. Cela est également le cas d'Ame+, organisation chrétienne qui apporte une assistance aux enfants, en partie d'origine bolivienne. Pour beaucoup des personnes participantes de la recherche ayant vécu la migration, l'un des premiers lieux de sociabilisation est en effet l'église. C'est par exemple le cas de Juvens Vilse, jeune haïtien, qui commence à fréquenter une église évangélique du quartier de Perus, qu'il considère comme « sa famille ». Il me dit à ce propos :

« Quand je suis arrivé à São Paulo et en tant que chrétien, je suis allé à l'Église. C'était une Église brésilienne. Les gens nous ont... nous ont accueilli [...] Parce qu'en réalité, je n'ai ni mère ni père au Brésil. Je me sens bien avec eux, avec les personnes de l'Église aussi, mes frères, les jeunes, tu vois ? Je participe aux activités chrétiennes. Ça m'aide beaucoup »¹⁰²⁸.

La religion étant très importante au Brésil, les valeurs qui y sont liées sont également présentes quotidiennement dans le pays, à travers les discours médiatiques, les discours politiques, les discours des personnes brésiliennes. Il est intéressant de voir que ces valeurs peuvent être utilisées autant par des institutions et personnes progressistes et ouvertes sur l'altérité et la différence, comme celles qui ont été citées précédemment, que par des personnes anti-immigration. Les valeurs religieuses sont en effet également utilisées par des personnes plutôt hostiles aux mouvements migratoires, comme c'est le cas de Jair Bolsonaro, l'ancien président du Brésil (2019-2023) et de son épouse, Michelle Bolsonaro. Lors d'un podcast, l'ancien président déclare :

¹⁰²⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « A partir da minha experiência, temos um grupo bem maior de brasileiros, que é solidário. No fundo, é fiel a essa história que o Brasil tem de acolhida. Porque o Brasil foi formado por imigrantes. É uma trajetória de séculos onde o rosto atual do Brasil, a culinária, a arte, os vestidos, são espelhos de povos que vieram de lugares diferentes ».

¹⁰²⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « Porque na verdade eu não tenho mãe e pai aqui no Brasil. Eu me sinto bem com eles, com as pessoas também de da igreja, meus irmãos, os jovens, entendeu? Eu participo também, sempre nas atividades cristianas. E isso me faz muito bem ».

« Je me trouvais à Brasília, dans la communauté de São Sebastião¹⁰²⁹. J'ai arrêté ma moto à l'angle de la rue, j'ai enlevé mon casque et j'ai vu quelques jeunes filles, trois, quatre, de 14, 15 ans, bien apprêtées un samedi. J'ai vu qu'elles se ressemblaient. Une atmosphère s'est créée, je suis revenu. "Je peux entrer chez toi ?" Je suis entré. Il y avait 15 ou 20 filles toutes vénézuéliennes de 14, 15 ans en train de se préparer, un samedi, pourquoi ? Pour gagner leur vie »¹⁰³⁰.

Cette déclaration pleine de préjugés, sexiste, misogyne et xénophobe, datant d'avril 2021, ressort pendant la campagne électorale d'octobre 2022 et fait scandale, notamment auprès des candidats et militant·es de gauche. Jair Bolsonaro et son épouse réagissent alors en publiant une vidéo, pour se défendre. Sur la question de l'accueil, voici ce que dit Michelle Bolsonaro à la fin de la vidéo : « En tant que pays chrétien, nous devons accueillir notre prochain. Notre nation prend soin de tout le monde et embrasse tout le monde¹⁰³¹ ». On voit encore ici le mythe de l'homme cordial en puissance. Le couple Bolsonaro utilise les valeurs religieuses, et plus particulièrement chrétiennes, pour montrer qu'il est attaché aux valeurs de l'accueil.

Les valeurs religieuses sont omniprésentes au Brésil, et notamment en ce qui concerne cette recherche dans les discours sur les migrations, que ces discours soient plutôt marqués politiquement à gauche ou à droite. La diversité et l'accueil restent en effet largement reliés à la religion.

Témoignages de personnes en situation de migration et montée en généralité

Tout comme pour la diversité, la formule se basant sur l'accueil est reprise par les personnes migrantes ou l'ayant vécu, soulignant l'histoire du pays et la mettant en lien avec la situation actuelle. J'ai pu observer ce genre de discours sur le terrain à São Paulo. Cela est par exemple le cas le 12 février 2022 au musée de l'Immigration de l'État de São Paulo. Je participe à une visite guidée, la première depuis la réouverture du musée après la crise sanitaire de Covid-19. Cette visite, qui compte la présence de quatre personnes (Guilherme, travailleur au sein du secteur éducatif de l'institution, qui fait la visite, une dame, son enfant et moi), commence par la présentation de chacun·e des participant·es. Guilherme se présente, puis nous demande d'en faire autant. Nous nous trouvons dans l'une des salles accueillant des expositions temporaires au musée. L'exposition installée à ce moment-là a pour thématique les femmes en migration.

¹⁰²⁹ São Sebastião est une « ville satellite » de Brasília. C'est-à-dire que c'est l'une des villes qui est née lors de la construction de la capitale brésilienne, où les personnes venues pour construire la ville se sont installées.

¹⁰³⁰ Citation originelle traduit par mes soins: « Eu estava em Brasília, na comunidade de São Sebastião. Parei a moto numa esquina, tirei o capacete e vi umas meninas, três, quatro, bonitas, de 14, 15 anos, arrumadinhas no sábado », falou. « Vi que elas eram meio parecidas. Pintou um clima, eu voltei. 'Posso entrar na sua casa?' Eu entrei. Tinha umas 15, 20 meninas sábado de manhã, se arrumando. Todas venezuelanas. Eu pergunto: meninas bonitinhas se arrumando no sábado pra quê? » Ele mesmo respondeu: "Ganhar a vida" ».

¹⁰³¹ Citation originelle traduite par mes soins: « Como país cristão, devemos acolher o próximo. A nossa nação cuida e abraça todos ».

Guilherme est debout, et nous, les visiteur·es, sommes assis·e sur l'un des sièges se trouvant dans la salle. L'ambiance est assez détendue et intimiste du fait du petit nombre de personnes présentes à la visite. La dame commence son discours en parlant de son fils, qui aborde la question des migrations à l'école. Elle souligne que certaines mémoires sont oubliées et considérées comme moins importantes, notamment celles des personnes africaines et indigènes. Elle va ensuite relier sa présence en ce lieu à son parcours migratoire ainsi que celui de sa famille : elle est bahianaise¹⁰³², son mari issu de l'État du Pará¹⁰³³, venus tous les deux à São Paulo pour effectuer leurs études et s'y sont rencontrés. Elle ajoute que la ville de São Paulo l'a accueillie, et que la ville agrège les personnes à son paysage. Enfin, elle universalise son histoire, en disant que nous sommes tous et toutes des personnes migrantes. Arrive mon tour de présentation, lors duquel je fais référence à ma nationalité française et au fait que j'ai aussi vécu dans la région du Nordeste, et que grâce à cette expérience, j'ai mieux compris les contextes de Rio de Janeiro et de São Paulo, villes que j'ai aussi habitées. À ce moment-là, la dame rebondit, et dit avoir également des racines françaises et pour appuyer cela, elle donne son nom.

Cette interaction sociale est particulièrement intéressante par rapport à la question de la présentation de soi. En effet, selon à qui on s'adresse, on ne se présente pas de la même manière¹⁰³⁴. À partir du moment où cette personne a su que j'étais française, elle s'est présentée comme descendante de française, alors qu'elle avait d'abord mis en avant ses origines nordestines. Il faut noter que de nombreuses personnes brésiliennes auraient d'abord mis en avant leurs origines européennes. On voit aussi que dans son discours, cette dame souligne l'accueil que la ville de São Paulo lui a réservé, et qu'elle monte en généralité.

Très régulièrement, dans la telenovela *Órfãos da terra*, il existe des montées en généralité, visant à montrer que la migration est un phénomène transnational et qu'elle doit se penser aux niveaux global et local. Par exemple, à l'épisode 32, on voit Laila et Jamil Zarif se promener dans le parc Ibirapuera, l'un des plus grands parcs de la ville de São Paulo. L'espace abrite régulièrement des expositions, et notamment la biennale d'art contemporain de São Paulo. Le couple s'arrête devant le lac se trouvant dans le parc, et observe une structure, un bateau gonflable noir avec des passagers à bord. Laila dit alors à Jamil que ce bateau ressemble à celui qu'elle a pris pour la Grèce, s'ensuivent des images de ses souvenirs de la traversée, images qui

¹⁰³² L'État de Bahia se trouve dans la région du Nordeste, région de forte émigration vers les capitales de la région du Sudeste, et notamment São Paulo et Rio de Janeiro.

¹⁰³³ L'État du Pará se trouve dans la région Nord du Brésil.

¹⁰³⁴ Amossy, 2010, *op.cit.*

se trouvent au début de la telenovela. L'œuvre fait en fait partie d'une exposition de l'artiste chinois Ai Wei Wei qui a eu lieu à São Paulo en 2018 et représente une embarcation de personnes migrantes. L'artiste chinois est en effet particulièrement engagé dans cette cause et a consacré toute une exposition à la question qui a circulé dans le monde.

Deux points sont intéressants dans ce passage. Le premier correspond au fait que cette telenovela utilise cette œuvre d'art pour monter en généralité sur la question de la migration, et exposer le danger que peuvent représenter les routes de migration pour les personnes qui sont obligées de les emprunter. L'histoire individuelle de Laila et les histoires de millions de personnes sont ainsi reliées, dans un objectif d'attirer l'attention sur l'insécurité dans laquelle les personnes se déplacent. Au début de la telenovela, quand la famille Faiek arrive à São Paulo, dans les locaux de la police fédérale, ils croisent un groupe de personnes, qui n'a pas du tout la même posture qu'eux : ces personnes sont représentées en tant que groupe, et dans une posture misérabiliste. Le père Zoran explique à la famille Faiek que le groupe est arrivé du Congo, comme « clandestins », dans un container sur un bateau. Cela est également un moyen de rappeler que, si les images montrant des personnes se déplaçant en bateau sont plutôt localisées entre les pays d'Afrique et les pays d'Europe, des personnes arrivent également au Brésil de cette manière.

Le deuxième est la circulation de l'œuvre d'art d'Ai Wei Wei, qui, d'exposée dans le parc Ibirapuera, se retrouve dans la telenovela (figure 32). J'ai moi-même eu l'opportunité de voir cette exposition et ce bateau à Lisbonne, dans un tout autre contexte, puisqu'il était exposé dans une salle et non sur de l'eau (figure 33).



Figure 32 – Capture d'écran de l'épisode 32 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo.
<https://globoplay.globo.com/v/7595603/?s=0s>. Consulté le 30 mars 2020. © Globo.

Figure 33 – Photographie prise au sein de l'exposition « Rapture » d'Ai Wei Wei à Lisbonne. 5 novembre 2021.
© Laure Guillot Farneti.

Dans le dernier épisode de la telenovela, Laila, l'héroïne syrienne du feuilleton télévisé, dit :

« Que ce pays, grand mélange ethnique, inspire le monde et que disparaissent les frontières fermées, les enfants orphelins, les bateaux sans ports, les bombes qui tuent, les incendies qui détruisent mémoires et cultures au nom de la cupidité et de l'intolérance ».

On peut relier ce discours à celui d'Anamaria Vargas, la personne colombienne citée plus en amont de cette étude. En effet, on trouve là aussi l'idée que puisque le Brésil est un pays formé par des personnes très différentes, alors il se doit de continuer à accueillir celles qui arrivent actuellement. Il existe ici une généralisation de ce discours au monde entier, avec des revendications politiques beaucoup plus globales. Il faut également noter que ce discours apparaît comme une conclusion de la telenovela, et donc à un moment fort du feuilleton télévisé. Cela est le cas dans un certain nombre des productions audiovisuelles analysées dans ce travail : on retrouve souvent une conclusion généralisante sur les migrations, faisant le lien entre la situation à São Paulo, au Brésil, et dans le monde. Ces discours peuvent s'assimiler à des formes de plaidoyer.

À travers l'analyse de corpus, on peut donc dire que les formules de la diversité et de l'accueil sont particulièrement présentes dans les discours des différents acteurs sociaux, comme forme de prophétie auto-réalisatrice. Si les représentations basées sur l'imaginaire de la diversité et de l'accueil sont utilisées par les acteurs sociaux pour faire passer des messages de vivre-ensemble, la diffusion et à la reproduction de stéréotypes et de violence symbolique sont également puissants au sein des discours.

4.3. La circulation d'imaginaires construits dans l'histoire

Malgré ces discours largement partagés et diffusés reliant les représentations du Brésil, de l'État et de la ville de São Paulo aux formules de diversité et d'accueil, les préjugés, les stéréotypes¹⁰³⁵, les formes de stigmates¹⁰³⁶, sont également très présents dans les discours sur les migrations actuelles à São Paulo. Ces représentations se basent sur des imaginaires anciens explicités dans le chapitre historique de ce travail (chapitre 3) et qui ont participé à la construction du Brésil en tant qu'État-nation. Les personnes qui arrivent actuellement ne sont pas considérées et perçues comme les personnes descendantes des migrations dites historiques,

¹⁰³⁵ Le stéréotype est « une représentation collective figée, un modèle culturel qui circule dans les discours et dans les textes ».

Amossy, 2010, *op.cit.*, p.45-46.

¹⁰³⁶ Le stigmaté est pris ici au sens d'Erving Goffman, soit « un attribut qui jette un discrédit profond », « une différence fâcheuse d'avec ce à quoi nous nous attendions ».

Goffman, 1975, *op.cit.*, p.13-15.

qui ont marqué le XIX^e et le XX^e siècle. Il existe une forme de sélection de qui est l'autre, de qui est accepté, de qui peut faire partie des territoires et des mémoires qui se construisent dans cette ville. La circulation des imaginaires, basée sur une altérité positive et de la diversité, est remise en question par les représentations des personnes qui arrivent depuis le début des années 2000 et par leurs discours.

En effet, l'arrivée de ces personnes, majoritairement issues de pays d'Afrique et d'Amérique Latine, réveillent des représentations qui se basent plutôt sur des éléments liés à la négativité, et qui rejoignent les stéréotypes et les violences existants envers les populations indigènes et afro-brésiliennes¹⁰³⁷. Il existe ainsi une construction idéologique de l'altérité qui circule parmi différents discours d'acteurs sociaux. L'objectif de cette sous-partie est de mettre en lumière les stéréotypes de la colonialité qui persistent et circulent dans les discours. Parmi cette mise en altérité par rapport aux personnes migrantes, je m'attarde plus particulièrement sur trois d'entre elles : le processus de racialisation de ces personnes, les préjugés liés aux questions économiques, et enfin les imaginaires politiques. Ces trois prismes ont été choisis par rapport au contenu des entretiens, il en existe évidemment d'autres, comme la question du genre. De plus, il faut souligner que ces stigmatisations se croisent dans un phénomène d'intersection.

4.3.1. Les stéréotypes liés à la racialisation des personnes migrantes

Comme explicité dans le chapitre historique de ce travail (chapitre 3), la construction du Brésil en tant que nation s'est faite sur des représentations raciales complexes et discriminantes. La colonialité du pouvoir, selon Aníbal Quijano, vient à la suite des processus de colonisation, et la race en tant qu'invention en fait partie, c'est un « résultat de la domination coloniale moderne » qui a « imprégné tous les champs du pouvoir capitaliste mondial »¹⁰³⁸. Ces représentations et imaginaires marquent toujours les imaginaires et les interactions au Brésil. Comme l'explique Homi K. Bhabha à propos du stéréotype colonial :

« Car c'est la force de l'ambivalence qui donne sa crédibilité au stéréotype colonial ; qui assure sa répétition dans des conjonctures historiques et discursives changeantes ; qui informe ses stratégies d'individuation et de marginalisation ; qui produit cet effet de vérité probabiliste et de prévisibilité qui, pour le stéréotype, doit toujours être en excès de ce qui peut être empiriquement démontré ou logiquement construit »¹⁰³⁹.

¹⁰³⁷ Bertoldo, J. (2021). Intersecções entre nacionalidade e raça : Considerações sobre o tratamento de imigrantes no Brasil. *Revista nuestrAmérica*, 9(17). <https://www.redalyc.org/journal/5519/551968077005/html/>.

¹⁰³⁸ Quijano, 2000, *op.cit.* p.12.

¹⁰³⁹ Bhabha, H. K. (2019). *Les lieux de la culture : Une théorie postcoloniale*. Payot, p.138.

Il existe ainsi de la trivialité dans le stéréotype, qui circule, se maintient, se transforme. Les stéréotypes raciaux au Brésil sont particulièrement vicieux, puisque le pays se construit sur le mythe de la démocratie raciale. Ces imaginaires ressortent particulièrement par rapport aux personnes migrantes de la contemporanéité. Que ce soient les personnes noires, ou celles qui ont des phénotypes plutôt indigènes, elles sont perçues à travers des prismes raciaux et des imaginaires préexistants au Brésil. Ainsi, les personnes qui arrivent d’Afrique aujourd’hui sont perçues et représentées à travers le prisme du passé esclavagiste brésilien, et donc automatiquement sous-estimées, tout comme le sont les personnes noires afro-brésiliennes¹⁰⁴⁰. Les personnes indigènes sont assimilées aux peuples premiers du Brésil, qui ont été décimés et continuent de l’être. La mise en altérité passe par une forme de catégorisation, qui, à travers le prisme du passé, renvoie aux stéréotypes de l’histoire. Il existe une reconstruction d’une figure de la personne migrante noire contemporaine. En effet, comme l’explique Alexandre Pereira Branco à propos de l’expérience que vivent les personnes haïtiennes au Brésil :

« Les caractéristiques raciales, de la manière dont elles sont élaborées au Brésil, sont essentielles pour l’expérimentation d’une manière d’être réfugiée conforme à la limite de la catégorie juridique : un refuge noir, qui équivaut aux expériences d’assimilation — ou de son impossibilité — des migrantes-réfugiées noires à celles de la noire brésilienne, qui ici pourrait aussi avoir été considérée comme inassimilable. Même si elles parlent portugais, ces migrantes-réfugiées seront toujours une alter-existence étrangère à la catégorie ontologique nationale brésilienne — mais pas de n’importe qu’elle brésilienne, sinon de celles qui sont aussi plus égales que les autres, soit les blanches et les modernes [...] L’intégration n’est pas nécessairement ratée : les haïtiennes, ou n’importe quelles habitantes du macrocontinent du refuge noir sont assimilées, mais en tant que noires et périphériques – assimilées en tant qu’inassimilables. Cela signifie que les migrantes-réfugiées noires sont automatiquement circonscrites par la catégorie de l’expérience partagée ici, entre autres choses, l’intégration par l’exclusion : comme les noires brésiliennes, exclues par une série d’inégalités des origines les plus diverses, ces migrantes-réfugiées sont intégrées comme la partie exclue dans une société grégaire. Et quand je parle de noires, nous additionnons à cette catégorie raciale celles qui sont considérées culturellement, socialement, racialement et phénotypiquement “non-blanches”, comme les asiatiques, les indigènes, les latino-américaines et toutes celles considérées comme autres, ou pré-modernes »¹⁰⁴¹.

¹⁰⁴⁰ Bertoldo, 2021, *op.cit.*

¹⁰⁴¹ Pereira Branco, A. (2020). *Viajantes do tempo : Imigrantes-refugiadas, saúde mental, cultura e racismo na cidade de São Paulo* (1^a edição). CRV, p.42-43.

Citation originelle traduite par mes soins : « As características raciais da forma como são elaboradas no Brasil tornam-se chave, portanto, para a experimentação de um tipo de refúgio conformado no limite de categoria jurídica: refúgio negro, que equivale experiências de assimilação – ou da impossibilidade dela – de imigrantes – refugiadas negras àquelas da negra brasileira, que aqui também poderia ser tida enquanto inassimilável. Mesmo que fale português, essas imigrantes-refugiadas sempre serão uma alter-existência alheia à categoria ontológica da nacional brasileira – mas não de qualquer brasileira, senão daquelas que também são mais iguais do que as outras, a saber, as brancas e modernas” [...] “Portanto, a integração não é necessariamente falha : haitianas, ou quaisquer

Les personnes racialisées sont donc intégrées au paysage brésilien, mais d'une manière ségréguée, tout comme les personnes brésiliennes altérisées. Ces personnes sont des personnes qui font partie d'un tout, mais qui le sont de manière excluante. Cela est le cas des personnes haïtiennes, mais également celles issues des continents africain ou latino-américain.

Ces personnes, à travers leur apparence, sont de manière assez automatique mise en relation avec le continent africain, continent qui est imaginé comme un bloc et comme une unité par beaucoup de personnes brésiliennes. Les imaginaires sur l'altérité convoquent ainsi les imaginaires territoriaux et à travers les représentations des personnes exilées, ce sont donc également des représentations d'un continent qui vont ressortir¹⁰⁴². Les personnes et les territoires sont ainsi automatiquement reliés. Certains discours circulant sur le continent africain le construisent comme une unité, de manière homogène, comme un tout, sans rendre compte de la diversité des pays, des langues, des peuples. Les représentations du continent africain le montrent comme « zone du monde racialement, géographiquement, politiquement et culturellement unifiée »¹⁰⁴³, comme me l'explique Mónica :

« Quand ils [les médias] parlent de l'Afrique, on dirait qu'ils parlent d'un pays. Peu de gens savent que l'Afrique est un continent ! »¹⁰⁴⁴.

En effet, les représentations sur les personnes et sur les espaces circulent notamment dans les discours médiatiques. Les médias, en tant que « lieux particulièrement importants de production, transformation et de reproduction des idéologies »¹⁰⁴⁵, participent de la construction de la définition de ce qu'est la race, des significations que charrie l'imagerie de la race, et de la façon dont le « problème de race » doit être compris »¹⁰⁴⁶. Les médias sont en effet de puissants reproducteurs de l'idéologie raciste, et « dans toute société, la réalité même de la race dépend de sa médiation médiatique »¹⁰⁴⁷. Ainsi, le cinéma et la télévision « occupent une place centrale

habitantes do macrocontinente do refúgio negro, são assimiladas, mas enquanto negras e periféricas – assimiladas enquanto inassimiláveis. Isso significa dizer que imigrantes-refugiadas negras são automaticamente circunscritas pela categoria pela experiência compartilhada aqui que envolve, entre outras coisas, a integração pela exclusão : tal qual negras brasileiras, excluídas por uma série de desigualdades das mais diversas estirpes, essas imigrantes-refugiadas são integradas como a parte excluída de uma sociedade gregária. E quando falo de negras, estamos acoplando a essa categoria racial aquelas consideradas cultural, social, racial e fenotipicamente “não-brancas”, como asiáticas, indígenas, latino-americanas e todas consideradas como outras, ou pré-modernas ».

¹⁰⁴² Said, E. (1997). *L'orientalisme : L'Orient créé par l'Occident*. Éditions du Seuil.

¹⁰⁴³ Bhabha, 2019, *op.cit.*, p.145.

¹⁰⁴⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Mas quando você fala da África, parece que eles tão falando de um país. Poucos sabem que a África é um continente! ».

¹⁰⁴⁵ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.367.

¹⁰⁴⁶ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.368.

¹⁰⁴⁷ Hall, S. (2011). *Race, Culture, and Communications : Looking Backward and Forward at Cultural Studies*. In *Rethinking Gramsci*. Routledge, p.14.

dans la circulation des images et, dans une certaine mesure, dans la circulation des stéréotypes concernant la race, les rapports de race [...] ce qu'une société sait et pense de la race n'existe pas en dehors de ses modes de représentation médiatique¹⁰⁴⁸. Les médias brésiliens reproduisent des représentations des relations raciales basées sur des stéréotypes :

« Comme dans la société, ou peut-être plus intensément, au sein des moyens de communication prévalent — combinés à d'autres mécanismes — les dispositifs de la dénégation, du refoulement, du silence et de l'invisibilité. Le racisme ne se reproduit pas dans les médias (ni, dans les autres domaines de la société brésilienne) à travers l'affirmation de l'infériorité et de la supériorité, à travers la marque de la racialisation, ou de mécanismes explicites de ségrégation. [...] Les dynamiques d'exclusion, d'invisibilisation et de silence sont complexes, hybrides et subtiles, mais profondément racistes »¹⁰⁴⁹.

Et cela passe par les représentations du continent africain. On retrouve ce processus dans d'autres régions du monde, comme l'Europe, où les connaissances sur le continent africain sont également assez limitées et stéréotypées. Au Brésil, les origines des personnes amenées de force dans le pays, pour travailler dans le cadre du système esclavagiste, ont été effacées. La mémoire orale transmise de génération en génération permet parfois de savoir d'où sont parties les personnes et à quel peuple elles appartenaient, tout comme le travail de mémoire effectué dans certains espaces¹⁰⁵⁰. La provenance des personnes, leur langue, leur ethnie, leurs pratiques culturelles : ces éléments étaient dénigrés, dévalués, stigmatisés, les personnes étaient violentées lorsqu'elles pratiquaient leurs cultures, leurs rituels. Cela est par exemple le cas de la musique, de la *capoeira*, ou des rites religieux, qui se sont maintenus ou ont été créés dans la résistance. Il n'existe en effet aucun registre archivistique, contrairement aux personnes qui sont arrivées d'Europe et du Japon aux XIX^e et XX^e siècles. Cela participe donc de l'uniformisation du continent, qui regroupe pourtant une diversité culturelle, linguistique, humaine et de paysages : « [l']Afrique apparaît comme une totalité et nous n'arrivons pas à l'imaginer comme un continent, où habitent des peuples différents, avec des cultures diverses. La seule image que nous avons d'elle c'est qu'en sont arrivés des noirs/esclaves pour travailler dans les plantations en Amérique »¹⁰⁵¹.

¹⁰⁴⁸ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.370.

¹⁰⁴⁹ Ramos, S. (2007). Introdução. In. *Mídia e racismo*. Org. S. Ramos. Rio de Janeiro : Pallas.

Citation originelle traduite par mes soins : « Tanto quanto na sociedade, ou até mais intensamente, prevalecem nos meios de comunicação – ainda que combinados a outros mecanismos – os dispositivos da denegação, do recalque, do silêncio e da invisibilização. O racismo não se reproduz na mídia (nem, via de regra, em outros âmbitos da sociedade brasileira) através da afirmação aberta da inferioridade e da superioridade, através da marca da racialização, ou de mecanismos de segregação. [...] As dinâmicas de exclusão, invisibilização e silenciamento são complexas, híbridas e sutis, ainda que sejam decididamente racistas ».

¹⁰⁵⁰ Pour en savoir plus : <http://www.labhoi.uff.br/memoriadotrafico>.

¹⁰⁵¹ Semedo, E. P. (2005). *A construção da imagem da África pela mídia brasileira*, p.22. <http://repositorio.bc.ufg.br/handle/ri/4185>.

Ainsi, comme l'explique Stuart Hall, il existe une « vision des Noirs comme groupe homogène, liés par une culture homogène, partageant un point de vue homogène, comme n'étant pas divisé en interne (comme tout groupe l'est nécessairement) à propos de ses attitudes politiques, de ses valeurs sociales ou de quoi que ce soit d'autre »¹⁰⁵². C'est également ce qu'explique Pascal Kaly en parlant des étudiant·es africain·es qui vivent au Brésil :

« Dans le pays qui les a accueillis, les diversités culturelles, linguistiques et ethniques sont éliminées et ils sont réduits à la catégorie de monogroupe. Alors que les étrangers européens, asiatiques et nord-américains sont traités à partir de leurs nationalités, ceux d'Afrique, non. Nous sommes "africains", avec tout ce que cela rapporte de négatif »¹⁰⁵³.

En effet, il n'existe pas vraiment de représentations liées à des pays africains précis au Brésil. C'est plutôt la personne africaine de manière générale qui est considérée. Si l'on parle de la couleur de peau, les personnes haïtiennes et les personnes noires issues du continent latino-américain vont généralement être aussi considérées comme issues d'Afrique. Durant l'un de mes séjours à São Paulo, il m'est en effet déjà arrivée de me retrouver au sein d'interactions entre personnes haïtiennes et personnes brésiliennes, ces dernières pensant et disant que les premières étaient issues du continent africain. C'est également ce que m'explique Boaz, lui-même étudiant Congolais, dans l'entretien que nous avons effectué :

« Parce que vous... vous conviendrez comment ici, il y a un peu cette façon-là, un peu ignorante. Je sais pas, on connaît pas l'Afrique. Quand on parle d'Afrique ici, on prend un tout. On sait pas quels pays, tout ça. Il y a beaucoup qui ignorent. J'ai déjà fait des petites recherches sur comment ils enseignent l'Afrique dans leurs écoles. Il n'y a presque pas. Il n'y a presque pas l'intérêt. Et souvent c'est ce qui... qui fait en sorte que... on a maintenant des stéréotypes. Sur ce qu'est l'Afrique, les Africains en général. Parce que c'est méconnu ».

Boaz mentionne ici le manque d'enseignements sur le continent africain dans les établissements scolaires et l'éducation au Brésil. Alors que l'histoire du pays est totalement liée à celle du continent africain, il existe un déficit d'intérêt pour cette partie du monde, au détriment des continents européen et nord-américain. C'est la colonisation du savoir à l'œuvre, fondée sur un eurocentrisme particulièrement puissant. Les connaissances et les personnes non issues du

Citation originelle traduite par mes soins : « A África é uma totalidade e não conseguimos imagina-la como um continente, onde habitam povos diferentes, com culturas diversas. A única imagem que temos dela é que de lá vieram os negros/escravos para trabalhar na plantation da América ».

¹⁰⁵² Hall, 2017, *op.cit.*, p.374.

¹⁰⁵³ Citation originelle traduite par mes soins : « No país que os acolheu, as diversidades culturais, linguísticas e étnicas são eliminadas e eles se vêem reduzidos à categoria de monogruppo. Enquanto os estrangeiros europeus, asiáticos e norte-americanos são tratados a partir de suas nacionalidades próprias, os da África, não. Somos « africanos », com tudo o que isso carrega de negativo ».

Pascal Kaly, A. (2001). O Ser Preto africano no «paraíso terrestre» brasileiro : Um sociólogo senegalês no Brasil. *Lusotopie*, 8(1), 105-121, p.113.

monde occidental ont été/sont invisibilisées, infériorisées, anéanties¹⁰⁵⁴, et il existe une domination de la pensée historique eurocentriste. Par exemple, sans forcément parler du continent africain, si l'on prend la littérature jeunesse, elle occulte longtemps la représentation de personnages noirs. Par la suite, c'est par des représentations caricaturales « associés à la soumission, l'incompétence, la laideur, le danger, le manque d'hygiène, la pauvreté »¹⁰⁵⁵ que l'on retrouve ces personnages. Les discriminations basées sur des stéréotypes raciaux circulent dès l'école.

Ce sont de nombreuses luttes sociales, liées aux mouvements noirs brésiliens notamment, qui ont mené à la mise en place de différentes politiques publiques, à partir des mandats du PT en 2002. La loi 10 639/03 de 2003¹⁰⁵⁶ rend notamment obligatoire l'enseignement de l'histoire et de la culture afro-brésilienne dans les programmes scolaires, que ce soient dans les établissements publics ou privés, dans les disciplines liées à la littérature, l'histoire et les arts plastiques. De plus, les prescriptions concernant l'enseignement du ministère de l'Éducation rendent obligatoire « l'inclusion de personnages noirs, ainsi que d'autres groupes ethniques et raciaux, dans les supports d'enseignement »¹⁰⁵⁷.

Les représentations raciales construites pendant la période coloniale sont encore très présentes, et sans cesse réactualisées. Cela est également le cas lorsque l'on s'intéresse aux représentations des personnes qui arrivent de pays latino-américains. Concernant les personnes indigènes (ou considérées comme) qui arrivent au Brésil, elles sont également perçues à travers un processus altérant, construit tout au long de l'histoire du Brésil. Que ce soient des personnes boliviennes, péruviennes, colombiennes, paraguayennes ou vénézuéliennes, elles peuvent être confrontées à des représentations particulièrement stigmatisantes. Elles sont assimilées aux peuples premiers et aux imaginaires liés à ceux-ci, soit des personnes vivant dans le passé, primitives¹⁰⁵⁸, ou encore des personnes exploitables et dociles :

« Au Brésil, la méconnaissance et le mépris envers le rôle de la diversité culturelle dans la stimulation et l'enrichissement des dynamiques sociales, et, principalement, le refus ethnocentrique de la contemporanéité des sociétés d'orientation culturelle diverse ont forgé une vision quasiment toujours négative des sociétés indigènes. Dans la posture idéologique prédominante, les indiens ne comptent pas

¹⁰⁵⁴ Colin, Quiroz, 2023, *op.cit.*, p.154.

¹⁰⁵⁵ Barbosa, V. (2015). L'image de l'enfant noir... dans les albums de littérature de jeunesse brésilienne. *Revue de l'enfance et de l'adolescence*, 91(1), 203-216, p.204. <https://doi.org/10.3917/read.091.0203>.

¹⁰⁵⁶ Texte de loi : https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm.

¹⁰⁵⁷ Ministério da Educação. (2004). Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, Brasília, p. 24.

¹⁰⁵⁸ Freire, J. R. B. (2016). Cinco ideias equivocadas sobre o índio. *REPECULT - Revista Ensaios e Pesquisas em Educação e Cultura* - (<http://doi.org/10.29327/211303>) - *Qualis B1.*, 1(1), Article 1.

pour le futur, ils sont considérés comme une excroissance archaïque, et tenace, d'une pré-brasilianité »¹⁰⁵⁹.

Il existe également un phénomène unificateur dans les discours communs concernant les personnes indigènes, masquant toute la diversité de ces peuples, l'« idée d'un indien générique, avec l'effacement de la diversité culturelle et linguistique, comme s'ils formaient un bloc unique »¹⁰⁶⁰. Cela se retrouve dans les représentations des personnes qui arrivent aujourd'hui de pays latino-américains. On retrouve donc le même processus d'unification que pour les personnes noires. Si l'on prend l'exemple des personnes boliviennes à São Paulo, l'une des communautés les plus importantes dans la ville, elles sont vues comme « formant un groupe à part défini par trois caractéristiques principales : être une population d'« indiens », avoir une « autre culture » et travailler comme des « esclaves »¹⁰⁶¹. Il existe ainsi une « généralisation des groupes à travers les caractéristiques physiques comme « les cheveux noirs et lisses », « les yeux légèrement bridés » et la « peau mate »¹⁰⁶², elles sont considérées comme « sales », « pauvres », « indiennes », et « sans culture »¹⁰⁶³. Cette question des pratiques culturelles est un élément extrêmement important dans le processus de racialisation.

Ces représentations circulent dans divers espaces sociaux de la société : livres scolaires, imaginaires collectifs, et les discours médiatiques. Ceux-ci jouent un rôle particulièrement important dans la reproduction des stéréotypes :

« L'enchevêtrement des régimes de visibilité et du racisme se manifeste à divers niveaux : dans les modes de production de l'information et de mise en récit du monde social, dans la distribution

¹⁰⁵⁹ Arruda, R.S.V. *Imagens do índio: signos da intolerância*. In: Grupioni, L.D.B.; Vidal, L.B.; Fischmann, R. (Org.). *Povos Indígenas e Tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade*. Editora da Universidade de São Paulo: São Paulo, 2001. P. 43-61, p.43.

Citation originelle traduite par mes soins : « No Brasil, o desconhecimento ou o desprezo pelo papel da diversidade cultural no estímulo e enriquecimento das dinâmicas sociais e, principalmente, a recusa etnocêntrica da contemporaneidade de sociedades de orientação cultural diversa, tem sedimentado uma visão quase sempre negativa das sociedades indígenas. Na postura ideológica predominante, os índios não contam para o nosso futuro, já que são considerados uma excrescência arcaica, ainda que teimosa, de uma pré-brasilidade ».

¹⁰⁶⁰ Bessa Freire, J. R. (2016). *Museus Indígenas, Museus Etnográficos e a Representação dos Índios no Imaginário Nacional: o que o museu tem a ver com educação?* In: Cury, M. X. (Org.). *Museus e Indígenas: saberes e ética, novos paradigmas em debate*. São Paulo: Secretaria da Cultura; ACAM Portinari; Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, p. 33-38, p.33-34.

Citation originelle traduite par mes soins : « A ideia do índio genérico, com o apagamento da diversidade cultural e linguística, como se formassem um bloco único [...] ».

Vidal, D. (2012a). *Les immigrants boliviens à São Paulo : Métaphore de l'esclavage et figuration de l'altérité*. *Critique internationale*, 57, 71-85, p.98. <https://doi.org/10.3917/criti.057.0071>.

¹⁰⁶¹ Vidal, D. (2012b). *Convivência, alteridade e identificações. Brasileiros e bolivianos nos bairros centrais de São Paulo*. In R. Baeninger (Éd.), *Imigração boliviana no Brasil* (p. 93-108), p.98. <https://hal.science/hal-01421979>.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] ser vistos como formando um grupo à parte definidos por três características principais: ser uma população de «índios», ter «outra cultura» e trabalhar como «escravos» ».

¹⁰⁶² Vidal, 2012b, *op.cit.*, p.98.

¹⁰⁶³ Alves, U. S. (2011). *Imigrantes bolivianos em São Paulo = a Praça Kantuta e o futebol*, p.50. <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/784839>.

différenciée des espaces et temps sociaux, voire dans les techniques mêmes de production du champ visuel et perceptif, qui sont issues d'une histoire racialement marquée »¹⁰⁶⁴.

Le cas de l'émission *Mais você*

Le racisme contemporain touche aux questions des pratiques culturelles qui sont reliées aux territoires et aux personnes racialisées. Comme l'explique Paul Gilroy :

« La race devient une question de culture et d'identité. C'est à travers une pensée des cultures comme particulières et absolument différentes les unes des autres que les racismes prennent effet sur différents groupes raciaux. Cela confère aux représentations culturelles autour de la race un caractère très spécial, notamment à mesure que les expériences (politiques, économiques, historiques) des différentes populations noires à travers le monde deviennent elles-mêmes de plus en plus différenciées, aussi bien d'un contexte national à l'autre, qu'à l'intérieur même des sociétés [...] Non seulement ces nouveaux racismes sont axés sur des enjeux de culture et d'identité, mais le fait que l'on doive discuter de ces racismes de manière internationale, transnationale et interculturelle, implique que nous avons désormais affaire à un réseau de communication mondialisé autour de la race »¹⁰⁶⁵.

Bien que la plupart des pratiques culturelles brésiliennes soient liées au continent africain et aux cultures afro-brésiliennes, ainsi qu'aux traditions indigènes, les pratiques liées à ces territoires et peuples sont souvent dépréciées. Cela est également dû à des représentations raciales et culturelles qui se sont construites au fil des siècles, et à un phénomène de dépréciation ou d'exotisation de ce qui est lié aux personnes noires et indigènes. Ces mêmes dépréciations se retrouvent et se reproduisent concernant les pratiques culturelles et alimentaires des personnes issues de pays d'Afrique et d'Amérique Latine. Comme l'explique Sydney Antonio da Silva à propos des personnes boliviennes à São Paulo :

« [...] il faut considérer que, que ce soit eux (boliviens) ou nous (brésiliens), nous avons en commun les influences des trois matrices qui ont formé nos cultures latino-américaines, à savoir, l'ibéroaméricaine, l'indigène et l'africaine. Il est évident que les processus de formation culturels ont été marqués par la domination et la discrimination de la part des colonisateurs, qui ont classifié les "natifs" et ceux qui sont arrivés après du continent africain comme des esclaves, des personnes inférieures et des personnes "sans culture" »¹⁰⁶⁶.

Ces stigmatisations au niveau des pratiques culturelles se retrouvent à différents niveaux. Le cas de l'alimentation est particulièrement parlant et constitue un marqueur social fort. Les

¹⁰⁶⁴ Cervulle, M., Freitas-Ekué, F. (2015). Techno-racismes : de la (re)production technique de la « race ». In Cervulle, M., & Freitas-Ekué, F. (2015). Techno-racismes. *Poli (Paris)*. Poli éditions, p.9.

¹⁰⁶⁵ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.371.

¹⁰⁶⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] é preciso considerar que tanto eles (bolivianos), quanto nós (brasileiros), temos em comum influências das três matrizes formadoras de nossas culturas latino-americanas, a saber, a iberoamericana, a indígena e a africana. É evidente que os processos de formação culturais foram marcados pela dominação e discriminação da parte dos colonizadores, classificando os "nativos" e os que vieram depois do continente africano como escravos, de inferiores e de gente sem "cultura" ».

discours se basant sur la ville de São Paulo comme ville de la diversité reprennent bien souvent l'idée d'une diversité gastronomique présente dans la mégalopole¹⁰⁶⁷. Or, cette diversité correspond plutôt à certaines pratiques alimentaires européennes, asiatiques et moyen-orientales, érigées en gastronomies. Les pratiques alimentaires des pays africains et latino-américains ne sont pas ou peu incluses. Leurs éléments sont pourtant omniprésents dans la cuisine brésilienne¹⁰⁶⁸. Il existe donc une dispute symbolique liée à l'alimentation, et la diversité prônée par un certain nombre d'acteurs paraît ne pas englober certaines pratiques culturelles. C'est ce que m'explique Hortense pendant l'entretien que nous effectuons :

« Dans le domaine de la gastronomie. Il faut parler de la nourriture africaine. Parce que j'ai vu, à São Paulo, de grands restaurants présenter la culture d'autres pays. Ok. Mais je n'ai rien vu sur... sur la nourriture africaine. D'aucun pays, je n'ai quasiment rien vu. Tu vois ? Je n'ai pas entendu parler d'un plat africain à São Paulo, de la même manière dont on parle des autres. [...] Genre, les gens : "Ah, je vais manger, disons, au restaurant japonais, je vais manger des sushis, je vais manger je ne sais pas quoi". Tu vois ? "Ah, je vais manger une sauce italienne. Des pâtes italiennes." [...] Mais je n'ai rien entendu sur la nourriture congolaise, rien d'africain »¹⁰⁶⁹.

Des études ont montré l'importance de l'alimentation et de la gastronomie dans la fabrique des imaginaires et appuyé sur le fait que « [l']aliment renvoie par nature et par culture à des significations »¹⁰⁷⁰. Comme l'écrivent ces mêmes auteurs, « [l']alimentation donne toujours de bonnes raisons de disputer les arguments, de faire image ou récit, avec toutes les ressources du symbole, du mythe, de l'imaginaire, tout le poids aussi des réalités sociales, culturelles, économiques, sanitaires qu'évaluent en permanence les politiques publiques sur l'alimentation »¹⁰⁷¹. Les pratiques culinaires sont considérées dans ce travail comme un espace de luttes symboliques.

La médiatisation des questions liées à l'alimentation a pris une place considérable ces dernières années, avec notamment la multiplication des émissions culinaires, mêlant « le pratique,

¹⁰⁶⁷ Linares, N. L. (2017). *Em busca da visibilidade : Um estudo exploratório sobre a midiatização do subcampo gastronômico da cidade de São Paulo* [Text, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.27.2017.tde-07072017-110059>.

¹⁰⁶⁸ Yamaguchi, H. K. de L., Sales, T. do S. (2020). Abará, Caruru e Vatapá : A influência da culinária africana na formação da identidade brasileira. *RELACult - Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade*, 6(3), Article 3. <https://doi.org/10.23899/relacult.v6i3.1882>.

¹⁰⁶⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Na área da gastronomia, um. [...] Falar sobre a culinária africana. Porque eu vi, através São Paulo, tudo, grande restaurante apresentar a cultura dos outros países. Ta. Mas eu não vi nada assim, apresentar da... de uma culinária africana, né? De qualquer país, não vi quase nada. Entendeu? Eu não ouvi falar de um prato africano em São Paulo igual se fala dos outros. [...] Tipo, as pessoas assim: "Ah, eu vou comer não sei, no restaurante japonês, ou eu vou comer um sushi, eu vou comer não sei o que". Entendeu? "Ah eu vou comer o molho italiano. Macarrão italiano". [...] Mas eu não ouvi nada congoleza, nada, assim africano ».

¹⁰⁷⁰ Boutaud, J.-J., Brachet, C., Stengel, K. (2020). Alimentation et médias : Vers une prise de parole engagée ? *Communication & langages*, 206(4), 23-33, p.25. <https://doi.org/10.3917/comla1.206.0023>.

¹⁰⁷¹ Boutaud, Brachet, Stengel, 2020, *op.cit.*, p.26.

l'économique et le ludique (divertissant ou créatif) » qui « prennent leur expansion avec ce que l'on peut définir, en termes génériques, sous le registre du "symbolique". La cuisine ou l'art, sinon la manière de s'exprimer, de manifester un goût, des préférences. L'envie de partager, de transmettre des émotions, des valeurs. L'expression symbolique d'une image, d'une identité, d'un style de vie [...] »¹⁰⁷².

Pour illustrer ces types de discrimination en lien avec la question de l'alimentation, je prends ici l'exemple d'une émission très connue et visionnée au Brésil, « *Mais você* », diffusée sur la chaîne *Globo* le 27 avril 2021. Cette émission de divertissement existe depuis 1999 et se focalise à l'origine essentiellement sur les questions liées à l'alimentation, avant d'élargir son champ de sujets à la santé ou encore à l'esthétique. Ana Maria Braga est une présentatrice célèbre au Brésil. L'émission est diffusée à 10h35 du matin au Brésil. Le plateau de l'émission est très chargé et décoré : fleurs, décorations (dont un certain nombre d'éléments religieux), beaucoup de couleurs. Il existe ainsi une potentialité de la cuisine et des arts culinaires « à faire image, à se mettre en scène »¹⁰⁷³. L'émission se base sur une stratégie énonciative particulièrement spectaculaire et mise en scène, dans l'objectif d'avoir de l'audience.

Dans l'émission du 27 avril 2021, un chef d'origine camerounaise, le chef Sam, est invité à présenter un plat typique du Kenya, l'*ugali*. Le chef Sam, a ouvert un restaurant à São Paulo, *Mama África*, dans le quartier Tatuapé, situé dans la zone Est de la ville de São Paulo. Après un reportage sur les coureurs de marathon kenyans et l'importance de l'*ugali* dans leur quotidien, le sous-titre qui apparaît à l'écran est le suivant : « Recette simple et forte. Ce que les coureurs de Marathon du Kenya mangent »¹⁰⁷⁴. On retrouve déjà ici des adjectifs portant un jugement de valeurs, notamment à travers l'adjectif « simple » qui contraste avec l'idée apportée ensuite sur les coureurs du marathon. L'image du coureur de marathon kenyan est également un cliché répandu.

Ana Maria Braga est présente physiquement sur le plateau, debout, avec une table haute devant elle, alors que Thiago Oliveira est présent en ligne, à travers un écran géant. Le plat en question est disposé devant chacun des présentateur·es. Avant de goûter le plat, Ana Maria Braga rit et dit : « Je regarde juste la tête de Thiago, quand il regarde le plat ! »¹⁰⁷⁵ en parlant de Thiago

¹⁰⁷² Madelon, V. (2010). Présentation. *Communication & langages*, 164(2), 33-40, p.34. <https://doi.org/10.4074/S0336150010012032>.

¹⁰⁷³ Madelon, 2010, *op.cit.*, p.35.

¹⁰⁷⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Receita simples e forte. O que os maratonistas do Quênia comem ».

¹⁰⁷⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu só tou olhando a cara do Thiago, olhando o prato lá ! ».

Oliveira. Des zooms sont alors effectués sur le plat en question. Puis la présentatrice d'ajouter : « On goute ensemble, comme ça si on est malades, on l'est ensemble au moins »¹⁰⁷⁶. Et le journaliste, après avoir regardé le plat avec un air de dégoût : « Bon courage, Ana ! Selon ce qu'il se passe, sache que je t'aime et que l'on se retrouvera quelque part »¹⁰⁷⁷. Les deux présentateurs goutent le plat ensemble, en riant. Ils mangent avec les doigts, et Ana Maria Braga commente en disant : « On doit manger comme ils le font chez eux »¹⁰⁷⁸. On les voit mâcher, avec un air dubitatif. Après la dégustation, s'ensuivent d'autres commentaires sur l'apparence du plat « moche », « qui n'a aucun gout ». Thiago Oliveira dit : « Cette farine blanche, l'*ugali*, je ne sais pas toi, mais je n'ai pas senti tant que ça le goût »¹⁰⁷⁹ et Ana Maria répond : « Non, ça n'a aucun gout. C'est de la farine et de l'eau ! ». Dans une ambiance totalement détendue, « donnant place au bavardage »¹⁰⁸⁰, les deux présentateurs dénigrent volontairement le plat, en riant, en toute confiance et assurance, en gardant la face, l'un alimentant l'autre dans les discours moqueurs et discriminants.

Or, si les deux présentateurs se complaisent dans leurs rôles, il n'en a pas été de même d'une partie des téléspectateurs. Cet épisode a notamment choqué les personnes issues de divers pays d'Afrique et habitant au Brésil, qui ont fortement réagi sur les réseaux sociaux, un certain nombre d'entre elles travaillant dans le domaine de la gastronomie. Des personnalités publiques issues du continent africain et des personnes travaillant dans le domaine de la gastronomie ont réagi, notamment à travers la vidéo¹⁰⁸¹. C'est également le cas de personnalités publiques brésiliennes qui ont exprimé leur solidarité.

En effet, les personnes migrantes ont vécu cet épisode comme une énième démonstration de discrimination envers le continent africain et les personnes qui en proviennent. Comme Mónica me l'explique lors d'un entretien, si le plat présenté avait été français (par exemple), les présentateurs n'auraient sûrement pas réagi de la même manière :

« Elle a parlé de la nourriture comme ça... t'as vu. Méprisant. [...] Si ça avait été un plat français [rires], ils n'auraient jamais fait ça ! Même si le plat avait été horrible. [...] Mais c'est français tu vois [imitant

¹⁰⁷⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Vamos junto ? Porque se a gente passa mal, a gente passa mal junto ».

¹⁰⁷⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « Boa sorte viu, Ana Maria. Qualquer coisa, eu também te amo, a gente se vê algum dia! ».

¹⁰⁷⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « A gente tem que comer como eles comem lá ».

¹⁰⁷⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Essa farinha branca, que é o ugali, não sei você, mas eu não senti tanto o sabor ».

¹⁰⁸⁰ Madelon, 2010, *op.cit.*, p.34.

¹⁰⁸¹ Réaction d'Hortense : <https://www.youtube.com/watch?v=UFqYz1OB60Y>.

Réaction du chef Pitchou Luambo, qui tient également un restaurant à São Paulo : <https://www.youtube.com/watch?v=bp9bSPlwrLM&t=4s>.

l'accent]. C'est un lieu de renom, de la cuisine. C'est très triste, ce genre de choses. Quand les médias diffusent ce genre de choses, les gens sont paresseux, ils ne vont pas chercher plus loin »¹⁰⁸².

Plusieurs éléments sont intéressants à souligner dans ce passage d'entretien. Tout d'abord, Mónica évoque la hiérarchisation entre les différentes cultures, en affirmant que si le plat avait été français, sa réception et sa description n'auraient pas été la même, car le prestige de la gastronomie française est reconnu internationalement, par rapport aux gastronomies des pays d'Afrique. Mónica n'a pas choisi cet exemple au hasard, effectuant un entretien avec une personne de nationalité française : à mon sens, à travers cette référence, elle souhaitait également m'interpeller. Elle aurait pu choisir en effet une autre gastronomie, comme l'italienne, qui est beaucoup plus liée à la réalité de São Paulo que la gastronomie française. Enfin, la dernière phrase de la citation montre la perception que Mónica a sur les discours médiatiques et les téléspectateurs qui absorberaient les discours. Il faut remettre cela en perspective avec les imaginaires que Mónica portait sur le Brésil avant d'y arriver, elle-même disant qu'elle n'était pas allée chercher plus loin que ce qui lui était donné à voir sur le pays dans les médias.

À la suite de ces réactions, Ana Maria Braga s'est excusée publiquement à travers ces mots : « Je m'excuse, si dans l'interaction avec le reporter, notre plaisanterie, ait pu porter offense. L'idée était de partager avec les téléspectateurs des moments de décontraction et jamais dans une intention d'irrespect. Je connais cette gastronomie, je l'aime beaucoup et je recommande à tout le monde de la tester »¹⁰⁸³.

Ce type d'interactions permet de « mesurer à quel point le politique, tout en faisant de la mobilité une valeur cardinale, sait utiliser l'altérité alimentaire pour marquer (dans un sens comme dans l'autre) les frontières gustatives de manière hiérarchisée et les présenter comme des sortes de frontières “nationales” inaliénables »¹⁰⁸⁴. Cet épisode est en effet révélateur du « racisme à la brésilienne », extrêmement profond, mais qui ne dit pas toujours son nom. Cela peut s'apparenter à ce que Stuart Hall appelle le « racisme déductible » :

« les représentations naturalisées d'événements et de situations liés à la race, qu'ils soient “factuels” ou “fictifs”, qui reposent sur des prémisses racistes ou inscrivent en elles des propositions racistes qui

¹⁰⁸² Citation originelle traduite par mes soins : « Que ela ficou falando da comida assim... você viu. Descaso. [...] Se fosse uma comida francesa [risos], iam fazer isso jamais! Pode ser uma coisa horrível. [...] Mas isso é francês, sabe. [Com um sotaque]. É um lugar de renome, da culinária. É triste, essas coisas. Quando a mídia passa esse tipo de coisa, o povo já é preguiçoso, já não pesquiza ».

¹⁰⁸³ Citation originelle traduite par mes soins : « Me desculpo se na interação com o repórter, nossa brincadeira, possa ter ofendido. A ideia foi dividir com os telespectadores instantes de descontração e nunca um sentimento de desrespeito. Conheço a culinária, admiro, gosto muito e recomendo que todos busquem experimentar ».

¹⁰⁸⁴ Crenn, C., Hassoun, J.-P., Medina, F. X. (2010). Introduction : Repenser et réimaginer l'acte alimentaire en situations de migration. *Anthropology of food*, 7, Article 7. <https://journals.openedition.org/aof/6672>.

se présentent comme des hypothèses incontestées. Celles-ci permettent à des affirmations racistes d'être formulées sans révéler à la conscience les présupposés racistes sur lesquels ces affirmations sont fondées »¹⁰⁸⁵.

Les propos des deux présentateurs sont l'un des multiples exemples des discours dominants existant sur les altérités et perpétuant les stéréotypes.

Que les personnes soient issues de pays latino-américains ou africains, des stéréotypes raciaux prennent place. Bien souvent, ceux-ci agissent en intersection avec les stéréotypes économiques.

4.3.2. Les stéréotypes économiques

Les représentations économiques jouent également un rôle dans les imaginaires sur les personnes et les territoires. Selon les classes sociales des personnes qui arrivent au Brésil, les représentations ne sont pas les mêmes. Aux questions raciales s'ajoutent alors les éléments économiques. C'est en cela que les théories intersectionnelles sont intéressantes à prendre en compte. Giralda Seyferth, en parlant des migrations considérées comme « historiques » écrit : « [s]ignificativement, la migration qualifiée n'est pas un problème. Ce sont les pauvres qui dérangent, et c'est à eux que la catégorie de migrant s'applique »¹⁰⁸⁶.

Dans les imaginaires, quand les personnes sont issues de pays d'Afrique ou d'Amérique Latine, elles sont automatiquement pauvres, contrairement aux personnes issues des continents européens ou nord-américain. Les personnes qui arrivent actuellement de pays d'Afrique et d'Amérique Latine sont très souvent représentées à travers le prisme du manque et de la misère. Cela est particulièrement fort concernant le continent africain. Ainsi, les représentations du continent à travers la pauvreté et la misère sont fréquentes dans les discours médiatiques, dans les discours politiques, ainsi que dans les représentations mentales¹⁰⁸⁷. On voit encore une fois ici le lien qui est fait entre un espace géographique et les personnes qui en proviennent. C'est ce que m'explique Mónica :

« Quand ils [les médias] parlent de l'Afrique, mon Dieu ! [Rires]. On dirait qu'il n'y a que la faim, qu'il n'y a pas d'autres endroits où les gens souffrent de la faim. Qu'aucun autre pays est en crise. Et qu'en Afrique il n'y a que des pays où la faim règne. Il n'y a pas de pays "normal". Il n'y a pas de pays où

¹⁰⁸⁵ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.368-369.

¹⁰⁸⁶ Seyferth, G. (2008). Imigrantes, estrangeiros: a trajetória de uma categoria incomoda no campo político. In: Reunião brasileira de antropologia, 26, Porto Seguro. Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia. Brasília: Aba, p.17.

Citation originelle traduite par mes soins : « Significativamente, a imigração qualificada não tem problemas. São os pobres que incomodam e é a eles que a categoria imigrante se aplica ».

¹⁰⁸⁷ Semedo, 2005, *op.cit.*

l'on ne voit pas d'enfants qui n'ont pas l'air d'avoir faim. Donc les médias... les médias ne font pas un bon travail par rapport à cela. Souvent, quand ils parlent d'un pays en Afrique, ou d'un pays qui fait parler de lui par rapport aux migrations et aux personnes réfugiées, je crois qu'ils ne font pas bien leurs recherches. Ils se trompent de nom parfois. Ils parlent de chose qui en est une autre. C'est horrible »¹⁰⁸⁸.

On retrouve dans le discours de Mónica cette mise à distance des discours médiatiques, qu'elle opère également quand elle arrive au Brésil concernant ce qu'elle a vu du pays avant d'y arriver. Hortense, dans le même sens, m'explique :

« L'Afrique que... les médias internationaux montrent est celle d'un lieu de la misère et de la faim. [...] De la maladie, de la pandémie, des microbes, toutes les maladies du monde, la misère, il n'y a pas de maison, les personnes vivent dans la forêt avec les animaux »¹⁰⁸⁹.

L'accumulation dans le discours d'Hortense d'éléments basés sur le stéréotype démontre du sentiment d'exaspération. Cette représentation liée à la nature, on la retrouve également dans ces mots de Mónica, qui raconte une scène vécue lors d'une réunion :

« Et l'Afrique, c'est la souffrance. “Mon Dieu, comment es-tu arrivée au Brésil, tu es partie de ça”. Hier encore, j'étais à une réunion et notre directeur a dit que son frère courrait très bien. Il nous montrait une vidéo et un gars a dit : “Wahou, tu cours super bien ! Tu courais avec les lions dans ton pays ?”. Il a répondu : “Oui, je courrais avec les lions”. Tu sais, une question hors sujet ! »¹⁰⁹⁰.

Cette « sauvagerie toujours tapie » montre que « “le primitivisme” est défini par la proximité inaliénable de ces peuples avec la Nature »¹⁰⁹¹. Le continent étant représenté à travers les prismes de la misère et du manque, les personnes qui en sont issues et qui arrivent au Brésil et à São Paulo ne peuvent être que pauvres et miséreuses. Cela explique les nombreux discours misérabilistes qui existent sur les migrations contemporaines.

¹⁰⁸⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « Quando falamos da África então, meu Deus! [Risos]. Parece que fome só tem na África, nenhum outro país passa fome, tem fome. Nenhum país tão em crise. E África só tem países que passam fome. Não tem nenhum país tipo normal. Não tem nenhum país que você vê crianças que não tem cara de fome. Então a mídia... a mídia não faz bom trabalho nesse aspecto. Não presta bom trabalho. Muitas vezes quando eles vão falar de algum país da África, ou de um país assim que tão chamando muita atenção para imigração ou refúgio, acho que eles nem pesquisam direito. Eles falam nome de cidade errado. Eles tão falando de uma coisa falando de outra coisa. É horrível ».

¹⁰⁸⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « África que... mídia internacional hoje é exposta como um lugar de miséria ou de fome. [...] Então se tem doença, não sei, pandemia, micróbio ou todas as doenças do mundo, tem a miséria, não tem casa, as pessoas dividem mata com animais ».

¹⁰⁹⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « E a África tem tudo mundo... é sofrido. “Nossa, como que você chegou no Brasil, você veio daquilo”. Ontem mesmo tava numa reunião, o nosso diretor falou... o diretor tava falando que o irmão dele corre muito. Ele estava mostrando um vídeo... Ele corre, ele é forte. E um cara falou: “Caraca, você corre muito! Você corria com os leões lá no seu país?”. Aí ele falou: “Sim, eu fazia corrida com os leões”. Sabe, uma pergunta nada ver!” ».

¹⁰⁹¹ Hall, 2017a, *op.cit.*, p.371.

La question économique prend également beaucoup d'importance par rapport aux personnes boliviennes. Cela est plutôt lié à des représentations sur ces personnes et leur vie quotidienne à São Paulo. En effet, les Bolivien·nes souffrent de nombreuses stigmatisations et préjugés¹⁰⁹².

Les migrations boliviennes au Brésil existent déjà depuis plusieurs décennies, au moins les années 1950, à travers notamment la présence d'étudiant·es. Elles ont commencé à s'intensifier dans les années 1980. D'ailleurs, deux des personnes avec qui j'ai effectué des entretiens et qui sont arrivées avant le début des années 2000 sont boliviennes. La communauté bolivienne est l'une des plus importantes actuellement à São Paulo. Des bus relient d'ailleurs quotidiennement directement la mégalopole brésilienne à la Bolivie. Même si un grand nombre de personnes sont des migrant·es économiques, les migrations boliviennes sont donc très diversifiées au Brésil et à São Paulo¹⁰⁹³.

Cependant, ces personnes constituent dans l'imaginaire commun une main-d'œuvre peu chère, utilisable à souhait, notamment pour travailler dans des ateliers de couture¹⁰⁹⁴. Bien souvent, leurs papiers leur sont confisqués et elles sont déjà endettées avant de commencer à travailler. Depuis plusieurs dizaines d'années, des personnes boliviennes arrivent en effet à São Paulo, avec la promesse d'un travail et d'un logement. Les thématiques qui reviennent la plupart du temps dans les discours hégémoniques, en lien avec les personnes boliviennes, sont celles du travail et des manières de vivre¹⁰⁹⁵.

Silvia Simai et Rosana Baeninger ont mené des entretiens avec des personnes brésiliennes à propos des personnes boliviennes. Des représentations très ambivalentes en ressortent, mais les aspects considérés comme « négatifs » sont très présents : « [I]a pauvreté, la souffrance et la condition de quasi-esclavage expriment l'imaginaire social des brésiliens »¹⁰⁹⁶ sur les personnes boliviennes. Ces représentations se retrouvent dans les médias traditionnels brésiliens, que ce soit dans la presse écrite, numérique¹⁰⁹⁷, ou audiovisuelle.

Cela est le cas de la telenovela *Órfãos da terra*. Au-delà de ce qu'elle met en visibilité, il faut réfléchir cette production télévisuelle également en termes de silence et d'absence. En effet, la communauté bolivienne est quasiment absente de la telenovela, alors qu'elle est l'une des plus

¹⁰⁹² Vidal, 2012a, *op.cit.*

¹⁰⁹³ Souchaud, S. (2010). *A imigração boliviana em São Paulo*. Garamond.

¹⁰⁹⁴ Souchaud, 2010, *op.cit.*

¹⁰⁹⁵ Pucci, F. M. S., Vêras, M. P. B. (2017). Bolivianos em São Paulo : Territórios e alteridade. *Plural - Revista de Ciências Sociais*, 24(2), 276-299.

¹⁰⁹⁶ Baeninger, R., Simai, S. (2012). Discurso, negação e preconceito: bolivianos em São Paulo. In: BAENINGER, R. (org.). *Imigração boliviana no Brasil*. Campinas: Núcleo de Estudos de População-Nepo/Unicamp; Fapesp; CNPq; Unfpa, p. 195-210, p.198.

¹⁰⁹⁷ Bueno, A. M. (2020). Representações do imigrante boliviano : Questões enunciativas. *Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais*, 28, Art. 28, p.250. <https://doi.org/10.47284/2359-2419.2020.28.245266>.

importantes numériquement dans la ville de São Paulo. Elle apparaît cependant de manière très forte dans l'épisode 113, dont voici le scénario : une femme bolivienne se rend au commissariat afin de dénoncer ses conditions de travail dans un atelier de couture. Avec un fort accent hispanophone, elle se présente comme bolivienne, vivant dans un atelier de couture, traitée comme une esclave. Au début, on la voit de profil, se touchant les mains, puis on la voit de face, en sueur. Quand le père Zoran raconte l'histoire de ces personnes boliviennes à l'équipe ayant créé la chaîne YouTube de l'Institut *Boas Vindas*, cela leur donne envie de travailler sur le sujet. On voit l'équipe réunie, n'ayant encore rien trouvé d'« impactant » pour le premier reportage de la chaîne. Une scène montre alors les femmes boliviennes aux airs fatigués, en train de travailler dans l'atelier sombre, et le patron qui leur crie de continuer, en circulant parmi elles : « Qu'est-ce qu'il vous arrive aujourd'hui ? Ça ne marche pas ? »¹⁰⁹⁸. S'en suit une scène devant et dans l'atelier, avec la présence de la police, et la présence de l'équipe qui a apporté le matériel pour filmer. Quand l'atelier est évacué, l'équipe tourne à l'intérieur, Laila adopte un ton journalistique se basant sur l'émotion et le *pathos*, montrant les mauvaises conditions de travail et de vie de ces femmes. Cette scène et d'une part très scénarisée, digne d'un film d'action, avec des cascades, une prise otage, des tirs échangés et d'autre part, elle permet de mettre en lumière un sujet d'actualité au Brésil, qui est justement celui de l'exploitation de la main-d'œuvre étrangère, et notamment bolivienne, dans les ateliers de couture, en particulier à São Paulo. Cette « reformulation des événements », d'une manière fortement mélodramatique, participe de la quête de la « formule à succès » de la part des scénaristes¹⁰⁹⁹.



Figures 34 et 35 – Capture d'écran de l'épisode 113 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo.
<https://globoplay.globo.com/v/7830168/?s=0s>. Consulté le 15 mai 2020. © Globo.

¹⁰⁹⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « O que que aconteceu com vocês hoje? Não funciona? Enquanto não terminar tudo, TUDO, ninguém levanta daqui hoje ».

¹⁰⁹⁹ Perreau, 2011, *op.cit.*, p.3.

Malgré la plainte de la personne bolivienne au commissariat, les femmes boliviennes présentes dans l'atelier apparaissent quelque peu passives. Elles sont représentées comme des personnes exploitées, et la parole leur est très peu donnée. Au contraire, Laila, elle, apparaît comme une femme émancipée, qui vient dénoncer les conditions de vie et de travail de ces femmes. C'est elle qui prend la parole et qui présente la situation. Le seul prisme par lequel les personnes boliviennes sont représentées dans la telenovela est donc celui de l'exploitation. Le sujet est grave et d'une extrême importance. Cependant, cette communauté propose également d'autres représentations, et cela n'est pas autant médiatisé. Par exemple, à aucun moment de la telenovela une personne bolivienne ne participe de l'atelier *Roda de conversa*, auquel participent pourtant un certain nombre de personnages.

Tout comme pour les pays d'Afrique, il existe une méconnaissance sur les pays du continent latino-américain. Bien que le Brésil se trouve géographiquement en Amérique Latine, les connaissances sur les pays voisins sont assez limitées. Comme Cristiane Maria Coutinho Fialho, professeure au CIEJA Perus, le dit : « C'est honteux de voir comment le Brésilien, qui habite à côté de la Bolivie, ne connaît quasiment rien sur le pays voisin. Je crois que l'on devrait en savoir un peu sur tous »¹¹⁰⁰. Donc, même si le Brésil fait partie du continent latino-américain, l'unité géographique de l'Amérique Latine « n'a jamais représenté un facteur d'unification »¹¹⁰¹. Il faut cependant nuancer cela, notamment avec les différents rapprochements politiques entre les pays d'Amérique Latine ces dernières années¹¹⁰². C'est d'ailleurs cet aspect politique ainsi que les imaginaires qui l'entourent qui constitue également un prisme de représentations des personnes migrantes au Brésil et à São Paulo.

4.3.3. Le prisme politique pour penser les représentations des migrations

Le Brésil est construit sur des inégalités sociales fortes et la domination d'une élite fortunée et blanche, ainsi que sur des périodes marquées par les violences physiques et symboliques, que ce soit durant le processus colonial ou la dictature militaire (1964-1985). Il existe dans le pays des imaginaires politiques particuliers. Les idéaux et les pays socialistes et communistes sont globalement considérés comme des ennemis à combattre par la majeure partie des personnalités

¹¹⁰⁰ Citation originelle, traduite par mes soins : « É vergonhoso para a gente assim, como Brasileiro que mora do lado da Bolívia, e a gente sabe tão pouco sobre nosso país vizinho. Acho que a gente tem que saber um pouco de tudo sobre todos né ».

¹¹⁰¹ Ribeiro, D. (1986). *América Latina, a pátria grande*. Editora Guanabara, p.3.

¹¹⁰² Mariano, K. L. P., Romero, A. M. S., Ribeiro, C. C. (2015). Percepções governamentais sobre a integração regional na América do Sul. <http://www.ipea.gov.br>. <https://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/6474>.

politiques au Brésil. Il existe donc des représentations hégémoniques dépréciatives des pays qui ont une histoire marquée à gauche, telles que Cuba ou le Venezuela¹¹⁰³. Ainsi, selon les partis en place au Brésil, notamment au niveau fédéral, les représentations des autres pays ne sont pas les mêmes. Si durant les années où le PT est au pouvoir (2002-2016), un rapprochement a lieu avec les pays latino-américains et africains, la suite, sous les présidences de Michel Temer et de Jair Bolsonaro, est plutôt marquée par un rapprochement avec les États-Unis.

Les idéologies politiques et leurs représentations sont porteuses de tension dans le pays. Cela s'est particulièrement vérifié ces dernières années, et notamment avec les élections présidentielles de 2018 et 2022. Si la lutte contre les inégalités sociales et les politiques sociales menées depuis le début des années 2000 au Brésil faisait plutôt consensus, ces dernières années, le vocabulaire anti-gauche est particulièrement présent dans les récits de la droite et de l'extrême droite brésilienne, pour laquelle il existerait un endoctrinement marxiste dans différents segments de la société¹¹⁰⁴. L'histoire des pays latino-américains est profondément marquée par la Guerre Froide. Si l'on pouvait penser l'anticommunisme dépassé depuis la fin de la Guerre Froide, celui-ci a pris de nouvelles formes en Amérique Latine, notamment à travers un anti-bolivarianisme, la doctrine de l'ancien président vénézuélien Hugo Chavez¹¹⁰⁵, qui a pris la suite de l'anti-castrisme.

Un exemple marquant est le traitement des médecins cubain·es installé·es au Brésil quand Jair Bolsonaro a pris ses fonctions en tant que président. En effet, sous le gouvernement de Dilma Rousseff, à partir de 2013, un programme est implémenté pour faire venir du personnel médical cubain dans les régions où il n'y a pas de candidat·es. Ce sont 15 000 médecins qui sont répartis dans les déserts médicaux brésiliens. Jair Bolsonaro, en arrivant au pouvoir, déclare que 80 % de l'argent dédié au programme, *Mais médicos* revient à Fidel Castro et que ces médecins n'ont aucune formation. Face aux déclarations menaçantes et dépréciatives du président brésilien, Cuba décide de rapatrier ses médecins. Cela représente une grande perte pour le Brésil, notamment pendant la crise de Covid-19. Cet épisode montre également les imaginaires d'ordre politiques qui peuvent exister sur le pays parmi une partie de la classe politique brésilienne.

¹¹⁰³ Kaysel, A. *O anticomunismo é um outro nome para o ódio à democracia, avalia pesquisador*. (2022, décembre 22). Unicamp. <https://www.unicamp.br/unicamp/ju/noticias/2022/12/22/o-anticomunismo-e-um-outro-nome-para-o-odio-democracia-avalia-pesquisador>.

¹¹⁰⁴ Miguel, L. F. (2016). Da “doutrinação marxista” à « ideologia de gênero » - Escola Sem Partido e as leis da mordaca no parlamento brasileiro. *Revista Direito e Práxis*, 7(3), Article 3, p.593. <https://doi.org/10.12957/dep.2016.25163>.

¹¹⁰⁵ Courant politique se fondant sur les idées de lutte anticoloniales de Simón Bolívar, personnage ayant participé aux luttes indépendantistes en Amérique Latine.

Le cas du Venezuela et des personnes vénézuéliennes qui arrivent au Brésil depuis quelques années, et plus particulièrement à São Paulo, est un autre exemple emblématique. Le Venezuela étant un pays dont le régime politique est « communiste », les imaginaires liés au pays et aux personnes qui en proviennent sont plutôt d'ordre politique et idéologique. Depuis quelques années, le Venezuela connaît une crise sociale et économique très profonde, avec notamment une inflation drastique. Des millions de personnes ont ainsi pris la route de l'exil, vers les pays voisins, et notamment la Colombie, l'Équateur, le Pérou ou le Brésil¹¹⁰⁶. En ce qui concerne ce dernier pays, selon les chiffres du CONARE, de 2010 à 2017, les demandes de statut de réfugiés présentées par des Vénézuéliens ont augmenté de manière exponentielle, passant de 4 en 2010 à 17 865 en 2017¹¹⁰⁷. C'est surtout à partir de 2015 que les personnes vénézuéliennes commencent à arriver au Brésil. La plupart de ces personnes arrivent à la frontière entre le Brésil et le Venezuela, dans l'État du Roraima. Ainsi, une politique d'« intériorisation » est mise en place, avec l'objectif de répartir ces personnes sur le territoire brésilien¹¹⁰⁸.

Au Brésil, pays qui connaît une dictature militaire (1964-1985), largement soutenue par les États-Unis face à la menace communiste, le mot « communiste » réveille des représentations liées soit à une négativité extrême, soit à des éléments positifs. C'est ce que m'explique Carlos¹¹⁰⁹ dans l'entretien que nous effectuons :

« J'ai parlé du fait que les personnes ne connaissent que la situation socio-économique, la situation socio-politique et économique qui existait au Venezuela. Généralement, quand on me demandait d'où je venais et que je disais du Venezuela, on me disait : "C'est où ?". Ou alors on connaissait le pays à travers Hugo Chavez, ou à travers la crise. Juste ça. Mais ils ne savaient pas ce qu'était le Venezuela. Et les personnes qui connaissaient disaient : "Ah, un pays communiste, ah, Hugo Chavez", etc. Donc... malheureusement les personnes ne connaissent le Venezuela que pour ce qu'il s'y passe. Donc il existe quelques préjugés ici. Des personnes qui disaient : "Ah, il y a beaucoup de communistes qui viennent ici, au Brésil". Ils me disaient : "Ah, tu es communiste ?", "Non, je ne suis pas communiste". Je crois que cela n'a rien à voir, si je le suis ou pas. Je suis juste issu de ce pays. Donc... je n'écoute pas quand quelqu'un essaye de politiser les choses. Tu viens dans un tout... parce que ton président est x. Ou le système politique est y »¹¹¹⁰.

¹¹⁰⁶ *El éxodo de los venezolanos es el mayor de Latinoamérica en los últimos 50 años*. (2018, août 24). BBC News Mundo. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-45291398>.

¹¹⁰⁷ Conare-SNJ [Coordenação-Geral do Comitê Nacional para os Refugiados], *Refúgio no Brasil em 2017*, Brasília, Ministério da Justiça, 2018. Disponible en ligne sur : <goo.gl/uhtUJT>, consultée le 12/06/2021.

¹¹⁰⁸ Plus d'informations : <https://www.acnur.org/portugues/construir-futuros-melhores/solucoes-duradouras/integracao-local/interiorizacao/>.

¹¹⁰⁹ Il faut souligner que Carlos n'est pas parti du Venezuela du fait de la crise socio-économique, mais parce qu'il a été victime de persécutions après avoir voulu dénoncer un crime de corruption au sein de son emploi.

¹¹¹⁰ Citation originelle, traduite par mes soins : « Eu falei que as pessoas só conhecem da situação socioeconômica, situação sociopolítica e econômica que tava passando lá na Venezuela. Geralmente quando vinha para cá, "você é de onde?", falava: "da Venezuela". Falava assim: "onde que é isso?". Ou conheciam pelo Hugo Chávez. Ou

Les imaginaires politiques existants sur le pays sont alors projetés sur les personnes qui en viennent. D'autant plus dans un contexte où le président du Brésil est Jair Bolsonaro, qui est profondément opposée aux régimes de ces pays. Le réflexe nationaliste et les imaginaires sur l'ennemi sont particulièrement ressortis ces dernières années au Brésil, et notamment par rapport à l'arrivée des personnes vénézuéliennes¹¹¹¹. Cela est perceptible dans les discours médiatiques, et dans les imaginaires des personnes brésiliennes. C'est ce qu'explique Carlos, quand il dit qu'à partir du moment où il explique aux personnes brésiliennes qu'il est vénézuélien, c'est immédiatement les imaginaires politiques qui ressortent. Carlos continue de m'expliquer que les voisins latino-américains sont méconnus au Brésil :

« Il y a beaucoup de méconnaissance, je trouve, au Brésil, pas seulement du Venezuela, mais également des autres pays voisins. Il y a beaucoup de lacunes. Les gens ne connaissent pas beaucoup. [...] Et ils ne connaissent pas l'histoire de leurs voisins. Je crois qu'il faut commencer dès l'école. Savoir qui sont tes voisins. Parce qu'ici, tu vois qu'ils ne connaissent que le Brésil, et que ce qui les intéresse c'est d'aller en Europe, au Portugal, aux États-Unis. Ça, ils connaissent. Mais... pour avoir déjà discuté avec des personnes qui sont curieuses de connaître les pays latino-américains, elles sont automatiquement considérées comme de gauche »¹¹¹².

On retrouve ici l'importance de l'éducation dans la construction de connaissances et d'autres imaginaires sur les pays latino-américains, les pays « voisins ». C'est également un point que Boaz a souligné à propos des pays d'Afrique. Au-delà de cette méconnaissance, il existe au sein de la population brésilienne un grand intérêt porté aux continents européens et nord-américains, comme l'exprime Carlos. Plutôt que de s'intéresser aux pays qui sont à côté, certaines personnes vont chercher vers les pays qui sont dominants et dont les représentations sont hégémoniques. C'est la colonialité du pouvoir¹¹¹³, et, comme l'explique Darcy Ribeiro : « Aujourd'hui encore, nous, latino-américains, vivons comme si nous étions un archipel d'îles qui communiquent par

conhecia pela crise. Só isso. Mas não sabiam o que que era Venezuela. E as pessoas que conheciam, falavam assim: "Ah, país comunista, ah Hugo Chávez", tal. Então... infelizmente as pessoas conhecem só pelos fatos que tão acontecendo. Então... tem alguns preconceitos aqui. Pessoas que falam "Ah, vem muitos comunistas para cá, para o Brasil". Falava para mim: "Ah você é comunista?". Falava "Não, não sou comunista". Acho que não tem nada ver, se sou ou não sou. Só sou do país. Então... não ouço quando alguém quer politizar uma coisa. Você vem dentro do barco... por ter o presidente x. Ou um sistema político x ».

¹¹¹¹ Chiachiri, R., Victor, C. (2019). La représentation de l'immigré vénézuélien et le populisme de droite au Brésil. *Hermès, La Revue*, 83(1), 223-226. <https://doi.org/10.3917/herm.083.0223>.

¹¹¹² Citation originelle, traduite par mes soins : « Tem muito desconhecimento sim. Acho que no Brasil, não sou da Venezuela como dos vizinhos, países vizinhos. Há muito desconhecimento. [...] E não conhecem a história dos seus vizinhos. Então acho que tem que começar pela escola. Saber quem são seus vizinhos. Porque aqui você vê que eles só conhecem Brasil, interessem a ir para Europa, Portugal, Estados Unidos. Isso conhecem. Mas... já falei com pessoas assim. Quem tem curiosidade com países latino-americanos. E automaticamente são considerados pessoas de esquerda ».

¹¹¹³ Quijano, 2000, *op.cit.*

la mer et par l'air et qui, avec beaucoup plus de fréquence, vont voir à l'extérieur, vers les grands centres économiques mondiaux, plutôt qu'à l'intérieur »¹¹¹⁴.

Le prisme politique dans les représentations sur les migrations est intéressant à analyser, puisqu'il met en visibilité les différentes idéologies et des constructions de l'altérité particulières. Jair Bolsonaro étant un opposant farouche au régime vénézuélien, ses discours politiques se basent alors sur un champ lexical de l'accueil. En effet, ces personnes fuyant un régime « communiste », le Brésil se doit de les accueillir. Cela est par exemple perceptible dans la vidéo que lui et Michelle Bolsonaro diffusent pour se rattraper de l'offense que l'ex-président a faite aux jeunes filles vénézuéliennes explicitée en amont. Dans cette vidéo, le président commence son discours avec ces mots : « Chers sœurs et frères vénézuéliens ». Puis continue :

« Nous sommes indignés par les dernières actions de quelques militants de gauche, qui, sans aucune pudeur, sont en train de mettre la pression à des femmes vénézuéliennes afin d'obtenir un avantage politique. [...] Si mes mots, qui, par mauvaise foi, ont été sortis de leur contexte, ont été mal compris ou ont créé une gêne auprès de nos sœurs vénézuéliennes, je m'en excuse, et réitère mon engagement qui a toujours été celui d'accueillir de la meilleure manière tous ceux qui fuient des dictatures dans le monde »¹¹¹⁵.

On voit bien ici que l'ancien président souligne l'accueil qu'offre le Brésil aux personnes qui fuient des régimes dictatoriaux, et particulièrement de ceux considérés de gauche. Dans cette vidéo, on voit Jair Bolsonaro, qui parle le plus, Michelle Bolsonaro, qui aura le mot de la fin, et à leurs côtés l'ambassadrice du Venezuela pour le gouvernement d'opposition à Nicolás Maduro. Il existe ainsi deux ambassades du Venezuela au Brésil : celle liée au président Nicolás Maduro et celle liée au gouvernement auto-déclaré de Juan Guaidó. La symbolique est donc particulièrement forte, et dans un geste attentionné, Michelle Bolsonaro a le bras autour des épaules de l'ambassadrice.

Un autre exemple des représentations politiques et des conflits qui peuvent prendre place au sein de certains pays, est la Colombie. Le pays, dans les imaginaires communs, est largement lié au trafic de drogue. C'est ce que m'explique Daniela, qui est arrivée adolescente au Brésil :

¹¹¹⁴ Citation originelle, traduite par mes soins : « Ainda hoje, nós, latino-americanos, vivemos como se fôssemos um arquipélago de ilhas que se comunicam por mar e pelo ar e que com mais frequência se voltam para fora, para os grandes centros econômicos mundiais, do que para dentro ».

¹¹¹⁵ Citation originelle, traduite par mes soins : « Prezados irmãos, irmãos venezuelanos [...] Estamos indignados com as últimas ações de alguns militantes de esquerda, que, sem nenhum pudor, estão pressionando mulheres venezuelanas a fim de obter vantagem política nesse momento. [...] Se as minhas palavras que, por má-fé, foram tiradas de contexto de alguma forma foram mal-entendidas, ou de alguma forma provocaram constrangimento às nossas irmãs venezuelanas, peço desculpas, já que meu compromisso sempre foi o de melhor acolher e atender a todos que fogem de ditaduras pelo mundo ».

« En plus du stigmate d'être colombienne, parce qu'à l'époque, c'était en 1992, c'était en plein conflit, les uniques nouvelles qui arrivaient, et arrivent toujours, sont sur la cocaïne, la guérilla. Pablo Escobar, qui, à l'époque, était déjà mort, mais la cocaïne, la guérilla, Pablo Escobar : ça c'est la Colombie »¹¹¹⁶.

Dans les imaginaires communs, il existe davantage de différenciation sur les pays d'Amérique Latine que ceux d'Afrique. En effet, si le continent africain est généralement considéré comme un « tout », les pays d'Amérique Latine sont davantage reliés à certains imaginaires, comme on peut le voir pour la Colombie ou le Venezuela. Cela peut s'expliquer par une plus grande proximité géographique. Les représentations à travers le prisme politique prennent alors une certaine importance dans les imaginaires sur les migrations, à travers la construction d'une altérité qui se base sur des historiques et des actualités politiques.

Ces imaginaires et représentations, au-delà de leur portée symbolique, ont des conséquences concrètes et réelles dans la vie quotidienne des personnes migrantes, et ce qui va être à présent explicité.

4.4. Le regard des personnes migrantes : un miroir sur la société brésilienne

Les expériences migratoires sont souvent marquées par des formes de violences symbolique et physique. En effet, les représentations et les imaginaires qui ont été explicités jusqu'ici ont un effet performatif dans la vie des personnes migrantes issues des pays africains et latino-américains, participantes de la recherche. Au-delà de l'absence de représentations, ou des représentations basées sur la négativité, les questions de stigmatisations raciales et xénophobes sont également particulièrement présentes pour les personnes rencontrées dans le cadre de la thèse. Ces expériences rejoignent alors celles des personnes indigènes et afro-brésiliennes, comme cela est ressorti dans les entretiens effectués avec les participant-es de la recherche.

4.4.1. Les « territoires de l'attente »¹¹¹⁷

Les territoires de l'attente sont très nombreux dans les expériences migratoires, comme le corpus de cette thèse le montre. Ils constituent en quelque sorte des hétérotopies, au sens de Michel Foucault, soit « des lieux qui s'opposent à tous les autres, qui sont destinés en quelque sorte à les effacer, à les neutraliser ou à les purifier. Ce sont en quelque sorte des contre-

¹¹¹⁶ Citation originelle, traduite par mes soins : « Além do estigma de ser colombiana, porque na época, isso foi em 92, né, então era bem o conflito, as únicas notícias que chegavam, e ainda chegavam, são de cocaína e guerrilha. Pablo Escobar, que na época já estava super morto, mas cocaína, guerrilha, Pablo Escobar. Isso é Colômbia ».

¹¹¹⁷ Vidal, Musset, 2017, *op.cit.*

espaces »¹¹¹⁸. Ces territoires de l'attente sont des réalités qui prennent place avant l'expérience de migration, pendant le voyage, et à l'arrivée. Ils sont en même temps moment de prospective et situation d'entre deux, mais également lieux de l'exclusion. Sont abordés davantage ici les territoires de l'attente une fois que les personnes arrivent au Brésil. Des lieux « où l'homme fait souvent l'expérience de la tyrannie de la spatialité »¹¹¹⁹. Ainsi, à travers ces lieux, les représentations de la ville de São Paulo comme territoire de la diversité et de l'accueil sont nuancées. Ces territoires et ces moments sont abordés par les personnes migrantes dans les entretiens, et sont également présents dans le corpus audiovisuel analysé.

Le court-métrage *Liberdade*, se base sur l'histoire d'Abou, une personne guinéenne qui habite à São Paulo, dans le quartier *Liberdade*, et qui convie l'un de ses amis guinéens à venir jouer avec lui lors de la *Virada Cultural*¹¹²⁰. La première image du court-métrage est une vue prise de l'intérieur de l'aéroport sur les pistes d'atterrissage que l'on voit à travers la fenêtre. La ville apparaît, au loin, avec ses gratte-ciels. On voit Sow, l'ami d'Abou, regarder par la fenêtre, avec un gros bagage dans le dos, et le continent africain dessiné dessus, le bagage contenant probablement un instrument (figure 36). La fenêtre représente une première frontière physique à l'accès à sur la ville. L'intérieur de l'aéroport sombre, et l'extérieur, lumineux ajoute un effet de contraste saisissant (figure 37). Un chant en langue *soso*¹¹²¹ résonne.



Figures 36 et 37 – Captures d'écran du court-métrage *Liberdade*. <https://www.youtube.com/watch?v=FO-1KqiCoM>. Consulté le 15 avril 2020. © Pedro Nishi et Vinícius Silva.

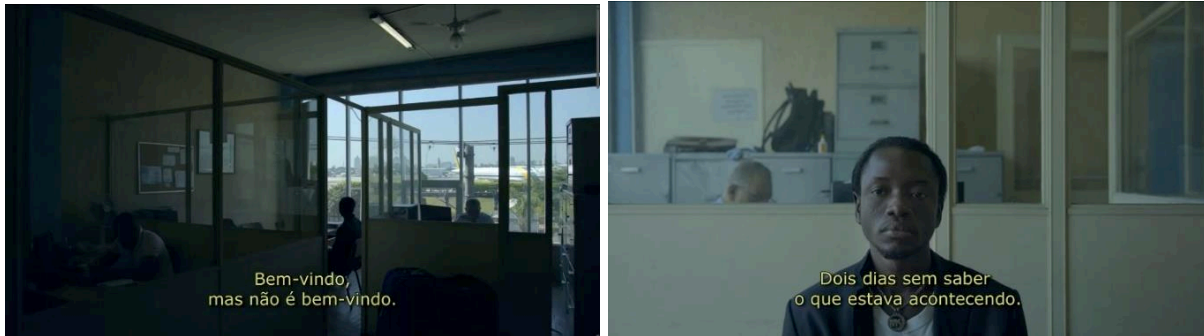
¹¹¹⁸ Foucault, 2009, *op.cit.*, p.23.

¹¹¹⁹ Vidal, Musset, *op.cit.*, p.6.

¹¹²⁰ La *Virada Cultural* est un événement culturel proposé par la mairie de la ville de São Paulo. Pendant 24h, de nombreux concerts et événements culturels ont lieu dans tous les quartiers de la ville. L'événement s'inspire de la « Nuit blanche » parisienne. La première édition a eu lieu en 2005.

¹¹²¹ La langue *soso* est une langue mandée parlée en Afrique de l'Ouest, et notamment en Guinée. Elle est l'une des langues les plus parlées dans le pays.

Un peu plus tard dans le court-métrage, Sow apparaît de nouveau à l'écran, à travers un angle plus large, il attend. La voix d'Abou résonne, en français : « Bienvenu, mais, ce n'est pas le bienvenu ». Cette phrase est répétée plusieurs fois tout au long du court-métrage, comme un refrain (figure 38).



Figures 38 et 39 — Captures d'écran du court-métrage *Liberdade*. <https://www.youtube.com/watch?v=FO-1KqiCoM>. Consulté le 15 avril 2020. © Pedro Nishi et Vinícius Silva.

On voit Sow attendre dans les bureaux de la police fédérale (figures 38 et 39). L'agencement des bureaux, séparés par des baies vitrées, ajoute des cloisons intérieures. Aux premières fenêtres qui marquent la séparation entre l'intérieur et l'extérieur s'ajoutent des fenêtres intérieures qui marquent une séparation entre les personnes. La phrase « Bienvenu, mais ce n'est pas le bienvenu » est répétée plusieurs fois. Cela fait référence à cette ambivalence entre la représentation d'un pays accueillant, et la réalité de ce que peuvent vivre les personnes qui y arrivent. On voit ensuite Sow de face, avec Abou qui parle en fond, en français :

« Deux jours, sans savoir ce qu'il s'est passé. Deux jours sans pouvoir quitter une pièce cachée dans un coin de l'aéroport. Deux jours sans dormir, sans manger. Deux jours sans que je puisse communiquer avec quelqu'un. Deux jours à écouter un policier disant que je devrais prendre l'avion suivant et rentrer en Guinée. Deux jours sans que je sache pourquoi j'étais là. Mon passeport, mon visa, mes papiers étaient tous corrects. Quel était le problème ? Deux jours sans que je le sache. Deux jours en prison ».

On voit donc ici les abus et les menaces qui peuvent se produire par rapport à l'arrivée de personnes issues de pays dits « des Suds ». Alors que Sow a tous ses papiers en règle, il est soumis à des traitements dégradants et inhumains. Le contraste entre le côté sombre de l'intérieur, où se trouve Sow, et l'extérieur, avec une forte luminosité, ainsi que les plans longs (notamment le plan prolongé sur le visage de Sow), souligne l'attente qu'endure Sow. Tout comme la répétition de « deux jours » dans le discours en voix off. « La pièce cachée dans un coin de l'aéroport » est un territoire de l'attente, une hétérotopie, qui est porteuse de significations.

Ce lieu de l'attente est une « fiction juridique » qui permet « de traiter une personne qui se trouve physiquement dans le pays comme si elle était à l'extérieur du pays »¹¹²². Cette bulle spatio-temporelle, cet entre-deux, permet des pratiques et des interactions sociales disruptives. Elles signifient et sont marquées par des temporalités qui paraissent hors du temps, elles font comprendre aux personnes quel statut ou non-statut on leur attribue dans la société d'accueil. Les interactions du moment se caractérisent par un non-engagement¹¹²³, par des silences, qui expriment la mise en altérité.

Plus tard dans le court-métrage, Abou va chercher Sow à l'aéroport, mais ne le voit pas sortir. Lui aussi est dans une situation d'attente, la famille de Sow l'appelle pour avoir des nouvelles. En faisant l'entretien avec Abou et Pedro Nishi, le réalisateur du film, après avoir visionné le court-métrage, j'ai compris que la scène s'inspirait de faits réels. Sow a été effectivement bloqué au niveau de la police fédérale, alors qu'il avait tous ses papiers en règle. C'est ce que Pedro m'explique :

« C'est inspiré très fortement de l'histoire de l'arrivée de Sow. C'est réellement ce qu'il s'est passé avec Sow. Genre, rester coincé deux jours à la police fédérale, alors que tout était en règle, sans savoir pourquoi il a dû y rester, et Abou a dû l'aider réellement... en écrivant une lettre demandant qu'il soit libéré. Donc on a utilisé ces événements, ces expériences réelles, et on les a organisés. Pour qu'elles donnent un fil narratif. Et du coup la majeure partie... des scènes, elles fonctionnent ainsi, genre de se remémorer des événements qui ont eu lieu. Donc : "Abou, on va refaire le jour où tu as reçu le coup de fil annonçant que Sow était arrivé au Brésil". On comprenait avec lui ce qui était arrivé, et là-dessus, on commençait à créer. Donc c'est basé sur une expérience réelle. Mais il y avait la possibilité de leur imagination, principalement. La nôtre aussi, de créer ensemble... donc c'est un mélange, c'est un hybride... on peut définir comme ça, *Liberdade*. C'est un film hybride. Il a cela de documentaire et de fictionnel, partout »¹¹²⁴.

¹¹²² Vidal, Musset, 2017, *op.cit.*, p.7.

¹¹²³ Goffman, 1974, *op.cit.*, p.101.

¹¹²⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « É inspirado, muito fortemente na própria experiência de chegada do Sow. Tipo, aquilo foi realmente o que o Sow passou. Tipo ficar preso na polícia federal dois dias com tudo direitinho, sem saber porque ele ficou lá e o Abou teve que realmente ajudar ele... escrevendo uma carta e pedindo essa liberação. Então a gente meio que utilizou esses eventos, essas experiências reais, e organizou elas. Para elas darem um fio narrativo para a história, assim. E inclusive todo o... a maioria... muitas das cenas do filme, elas funcionavam desse jeito, assim, tipo de rememorar eventos que aconteceram com eles assim, tipo. Então, "Abou vamos reencenar o dia em que você recebeu a ligação que o Sow chegou no Brasil". E a gente entendia com ele o que tinha acontecido e começava a criar em cima, assim. Então tinha ela calcado numa experiência real. Mas ele ganhava alguma uma possibilidade de imaginação de criação deles, principalmente. E da gente também, da gente criar junto da gente... Se dobrar esse evento, essa memória, em alguma cena que existem, coisa que tá muito calcado na realidade, mas ao mesmo tempo tenha a imaginação deles. Alguma criação? Então é um jogo. Que tem essa parte lúdica também. Mas muito calcado no real, assim, então é uma mistura, por isso que o híbrido é... acho que é um jeito de definir o *Liberdade*. É um filme híbrido. Assim, ele tem documental e tem ficcional o tudo assim, em tudo, tipo em tudo ».

Abou souligne également le côté « véridique » du court-métrage : « Le court-métrage est vrai ! Tout ce que l'on a raconté est vrai. Au final, c'est ça qui est important ». Ainsi, pour Abou, la « référence au monde réel » correspond en « une croyance à la vérité de ce monde »¹¹²⁵.

Ce qu'a vécu Sow, un certain nombre de personnes le vivent en arrivant au Brésil, ou plus tard dans leur parcours dans le pays et dans la ville de São Paulo, c'est ce qui ressort de certains entretiens effectués avec les participant·es de la recherche. Cette expérience de l'aéroport démontre la mise en altérité qui peut prendre place par rapport à certaines personnes qui arrivent au Brésil. Les délais d'attente, le refus de certains documents, le manque d'informations données : tous ces éléments communicationnels montrent le non-accueil et l'illégitimité de certaines personnes à entrer sur le territoire brésilien et à en faire partie. C'est l'altérité de la non-conformité.

Au niveau de la documentation, les situations sont très différentes d'une personne à l'autre. Cependant, toute personne arrivant sur le sol brésilien doit passer par l'étape de la police fédérale. Une fois arrivé sur le sol brésilien, et passé par un premier contrôle (celui de Sow), on doit se rendre à la police fédérale dans un certain délai pour régulariser sa situation.

J'ai moi-même vécu ces moments, comme le rappelle Boaz dans l'entretien que nous effectuons : « Je pense que tu as été à la police fédérale, peut-être, tu as vu comment c'est très difficile ». En voici le récit.

2 mars 2020

Alors que la pandémie de Covid-19 s'aggrave en Europe, je tente de régler les questions administratives concernant mon séjour long au Brésil, dans le cadre de la cotutelle de thèse. En effet, afin de régulariser ma situation par rapport à mon visa étudiant, je dois me rendre à la police fédérale, dans le quartier de Lapa à São Paulo. J'avais déjà dû faire ces démarches dans les villes d'Aracaju et de Rio de Janeiro, dans le cadre d'autres échanges universitaires, et cela avait été plutôt facile et rapide. Cela n'est pas le cas à São Paulo, et c'est également à ce moment-là que je prends la mesure et l'ampleur du phénomène migratoire dans la mégalopole.

¹¹²⁵ Jost, F. (2010). Que signifie parler de « réalité » pour la télévision ? *Télévision*, 1(1), 13-30, p.19. <https://doi.org/10.3917/telev.001.0013>.

En effet, dès la sortie du bus, j’aperçois une *banca*¹¹²⁶ où plusieurs personnes font la queue (figure 40). Comme c’est le kiosque le plus proche des locaux de la police fédérale, c’est là que les personnes viennent pour effectuer des photos d’identité, se faire aider dans leurs démarches, ou encore imprimer des documents. Je comprends alors qu’un passage à la *banca Oasis* est une première étape obligatoire, avant même d’accéder aux locaux de la police. Dans la queue, je suis entourée de personnes venant d’Haïti notamment, mais également de Bolivie. Je suis l’une des seules personnes blanches. Je me rends compte à ce moment du privilège de parler portugais, car certaines personnes ne parlent pas la langue et rencontrent quelques difficultés pour s’exprimer et dialoguer avec les personnes brésiliennes qui travaillent dans le kiosque. D’ailleurs, le kiosque s’étant spécialisé dans le service aux personnes venant à la police fédérale, l’une des activités qu’il propose est la traduction de documents.



Figure 40 — Photographie prise devant le kiosque Oasis, à côté du bâtiment de la police fédérale, quartier Lapa, São Paulo. 2 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.

Je remarque que les prix proposés dans le kiosque sont assez élevés par rapport aux services fournis et en comparaison avec les prix des autres kiosques de la ville. L’attente est ainsi également « économique » et « des activités sont pensées en fonction des temps d’attente »¹¹²⁷. Une fois mes impressions et photos faites, je me dirige vers l’énorme bâtiment de la police. L’accès est assez facile, mais quand j’arrive dans la salle d’attente, celle-ci est pleine à craquer de personnes de diverses nationalités (figure 42),

¹¹²⁶ Kiosque qui permet d’effectuer différentes actions, comme on peut le voir sur la figure 40. Il est en effet écrit qu’ici l’on peut : acheter le journal, recharger son abonnement de portable, prendre un café, faire des photos d’identité, acheter une carte sim, ou encore faire des photocopies.

¹¹²⁷ Vidal, Musset, 2017, *op.cit.*, p.9.

majoritairement issues de pays d’Afrique et d’Amérique latine. J’entends des langues très différentes, du créole, de l’espagnol, de l’anglais, des langues africaines que je n’identifie pas. Il existe toute une organisation au sein du bâtiment et de cette énorme salle où attendent des dizaines de personnes. Cette salle d’attente, en tant que « service administratif, où naissent des solidarités éphémères et s’installe une économie de l’attente »¹¹²⁸, correspond à un territoire de l’attente « ouvert ».

J’effectue une première queue, avant d’arriver au guichet « *triagem* » (triage), qui est la première étape, où l’on me dit qu’il manque des documents et que mon dossier n’est pas complet (figure 41). L’étape qui suit le triage des personnes ayant leur dossier complet ou pas est d’attendre que le numéro attribué soit appelé. Les personnes attendent donc assises ou debout, devant un écran bleu (figure 42).



Figures 41 et 42 — Photographies prises au sein des locaux de la police fédérale. 1^e étape de « triage » à la police fédérale/Personnes qui attendent leur tour dans les locaux de la police fédérale après être passées par la première étape de triage. 2 mars 2020. © Laure Guillot Farneti

Je ne perds pas espoir. Je sors du bâtiment pour me diriger vers le petit magasin en face du bâtiment de la police, où l’on trouve des services pour répondre aux besoins par rapport aux demandes de l’institution (figure 43). Tout un système qui gravite et fonctionne autour du bâtiment de l’institution policière. Devant le magasin, un homme avec un vélo possède une machine à écrire, et rend service à certaines personnes. Il parle français et effectue probablement de la traduction. Lui aussi attend.

¹¹²⁸ Vidal, Musset, 2017, *op.cit.*, p.7.



Figure 43 — Photographie prise devant le bâtiment de la police fédérale, quartier Lapa, São Paulo. 2 mars 2020.
© Laure Guillot Farneti.

Je reste un moment assise à côté, j'essaye de prendre rendez-vous à la police fédérale sur Internet (ce que l'on m'a conseillé de faire au guichet), sans succès. Je retourne à l'intérieur du bâtiment, on vérifie mes documents et on me dit qu'il faut que je prenne rendez-vous. On me conseille de le faire à 5 h du matin, ce que je tente en vain de faire par la suite. Finalement, je ne régulariserai jamais ma situation, puisque je prendrai un avion le 22 mars 2020 pour la France du fait de la situation sanitaire qui se révèle critique au Brésil.

Ce moment me fait prendre conscience de l'ampleur du phénomène migratoire à São Paulo. Le lieu est particulièrement intéressant pour observer les flux migratoires dans la ville. En même temps qu'il est très localisé, au sein du contexte *paulistano*, il correspond à une réalité internationale. La question de la frontière, qu'elle soit physique (murs, vitres, barrières) ou symbolique (langue, compréhension), est particulièrement forte en cet espace. Il existe une logique à suivre, plusieurs étapes protocolaires, des barrières qui indiquent le chemin à suivre, des vitres qui séparent des fonctionnaires. C'est une situation de franchissement symbolique : lorsqu'on est là, on vient régulariser sa situation, et on se trouve encore dans un seuil. Ces étapes ont une signification et montrent une certaine forme d'accueil, qui passe par des situations d'attente, de refus, de doutes. De plus, la situation me place moi-même en condition de migrante. Je partage donc avec les sujets de la recherche cette condition d'étrangère qui doit régulariser sa situation auprès de la police. Je me retrouve dans la même situation que les personnes dont je cherche à comprendre les représentations. Cela crée donc un certain sentiment d'identification, de mon côté comme de celui des personnes que je rencontre sur le terrain.

Cette question de la police fédérale et des moments d'attente est abordée dans les entretiens effectués avec les personnes participantes de la recherche. À ce propos, Hortense me dit :

« Tout le monde arrive, sans logement, sans rien. Il faut aller à la police fédérale, il n'y a personne qui va te dire qu'il faut y aller. Personne ne va te donner l'adresse de la police fédérale. Tu arrives, tu passes par Guarulhos¹¹²⁹, voilà, l'immigration le constate. Tu as le visa, tu entres ! Tu es au Brésil sans savoir... quoi faire »¹¹³⁰.

Selon Hortense, il n'existe ainsi pas de marche à suivre quand on arrive au Brésil. Les situations de communication à l'arrivée se caractérisent par le manque d'indications. « Bienvenu, mais tu n'es pas le bienvenu », comme cela est répété dans le court-métrage *Liberdade*. Adama m'explique, lui, que la question de la langue est fondamentale quand on se rend à la police fédérale :

« Il n'y avait pas de traducteur à la police fédérale. Quand les personnes se rendent à la police fédérale pour faire la documentation, si elles n'ont pas de traducteur, elles n'arrivent à rien. J'y suis allé le premier jour. Un agent de la police fédérale m'a demandé : "Oh mon ami, tu parles portugais ? Tu dis oui, ou tu dis non. Dans ce cas, il faut venir avec un traducteur." "Je n'ai pas de traducteur." "Ah, donc ça ne va pas fonctionner. Il faut chercher un traducteur »¹¹³¹.

La langue portugaise représente donc également une frontière symbolique dans l'accès aux administrations.

Les éléments de corpus analysés démontrent de formes de mise en altérité symboliques et communicationnelles. À travers les messages portés par les différentes administrations, marqués par la biopolitique des corps¹¹³², les difficultés d'expression et le manque de personnes traductrices, ainsi que la mise en espace des lieux, qui révèlent des frontières symboliques et physiques, on comprend qu'il existe des manières de dire et de faire comprendre qui est bienvenu ou pas sur le territoire brésilien.

¹¹²⁹ L'aéroport de Guarulhos est l'un des aéroports internationaux qui se trouve dans la ville voisine de São Paulo, Guarulhos.

¹¹³⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Todos chegam, não tem moradia, não tem nada. Tem que ir na polícia federal, não tem ninguém que vai te falar que tem que ir na polícia federal. Ninguém vai te dar o endereço da polícia federal. Você chega e passa no Guarulhos, pronto a imigração constata. Você tem o visto, pronto entra! Você está no Brasil sem saber onde que... que fazer ».

¹¹³¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Não tinha tradutor na polícia federal. Quando tem pessoas que vão para a polícia federal para fazer a documentação, se não tem tradutor, não conseguem fazer. Eu fui fazer no primeiro dia. Um agente da polícia federal, a pergunta era: "Oh, amigo, você fala português? Você fala sim, ou você fala não, e traz um tradutor". "Eu não tenho um tradutor". "Ah, não vai dar certo. Tem que procurar um tradutor" ».

¹¹³² Beriet, G., Dewaele, A. (2017). Des quarantaines au centre pour migrants : Étude des stratégies d'attente dans les dispositifs biopolitiques (XIXe-XXe siècles). In A. Musset & L. Vidal (Éds.), *Les territoires de l'attente : Migrations et mobilités dans les Amériques (XIXe-XXIe siècle)* (p. 135-150). Presses universitaires de Rennes. <https://doi.org/10.4000/books.pur.41889>.

4.4.2. « Le Brésil n'accueille pas, le Brésil reçoit juste ! »¹¹³³

Le mythe d'un Brésil accueillant est ainsi mis à mal par l'arrivée de personnes d'autres pays du monde. En effet, dans la vie quotidienne, ces personnes vivent des discriminations à plusieurs niveaux : liées à leur couleur de peau, à leur pays de provenance, à leur apparence, à leur genre¹¹³⁴. Ces discriminations se répercutent à plusieurs niveaux : recherche de travail, scolarité, accès aux soins de santé, ou encore utilisation des espaces publics urbains. Dans l'entretien que nous effectuons, Hortense m'explique que le Brésil n'accueille pas, il reçoit :

« Le Brésil est un pays où il n'existe pas de politiques publiques pour les migrants, tu vois ? Les choses basiques, ça n'existe pas. Le logement, l'intégration effective. Ça n'existe pas ! Je dis toujours que le Brésil, le Brésil n'accueille pas, il reçoit juste ! Il existe une différence entre accueillir et recevoir. On peut le voir, que le Brésil reçoit n'importe quel migrant. Qu'importe la catégorie. Cela n'a pas d'importance, si c'est un migrant si c'est un réfugié, un migrant économique ou qu'importe. Le Brésil reçoit tout le monde, comme si c'était un citoyen brésilien [...] Toi tu m'as dit que les gens disent que le Brésil accueille. Accueillir, c'est plus que recevoir. Recevoir c'est regarder quelque chose, prendre une chose sans rentrer dans le détail, la laisser sans s'en occuper. [...] Accueillir, c'est prendre la chose dans la main et rentrer dans les détails ».¹¹³⁵

Hortense explique ici sa vision de la différence entre recevoir et accueillir : accueillir, c'est aller plus loin, ne pas laisser les personnes migrantes sur le bord du chemin. Pour elle, le Brésil reçoit, il n'accueille pas. Elle parle ici plutôt du niveau national et plutôt du sujet des politiques publiques, qui sont insuffisantes selon elle. Elle ajoute que les catégorisations des personnes qui se déplacent n'ont pas d'importance dans la manière dont le pays reçoit. Hortense intègre et réutilise donc ces catégories. Peu importe de si la personne est partie de chez elle comme réfugiée, pour chercher du travail, ou d'autres raisons, elle est reçue au Brésil. Cependant, elle n'a pas accès aux infrastructures lui permettant de mener une vie décente ni l'accompagnement adéquat.

C'est également ce que Mónica m'explique à propos de l'accueil, cette fois à propos de São Paulo, et plutôt au niveau des personnes :

¹¹³³ Citation originelle traduite par mes soins : « O Brasil não acolhe, o Brasil só recebe! ». (phrase tirée de l'entretien avec Hortense).

¹¹³⁴ Queiroz Telmo Romano, A., Pizzinato, A. (2019). Migração de mulheres para o Brasil : Interseções de gênero, raça/etnia e classe. *Trabajo social (Universidad Nacional de Colombia)*, 21, 196-213.

¹¹³⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « Que o Brasil é um país que não tem nenhuma política pública para os imigrantes, entendeu? Até as coisas básicas não existe. A moradia, a integração efetiva. Não existe! Que o Brasil, sempre eu disse, que o Brasil não acolhe o Brasil só recebe! Porque tem uma diferença entre a acolher e receber. Então, o Brasil só recebe. Dá para ver que o Brasil recebe qualquer imigrante, entendeu? Independentemente da categoria. Não se preocupa se é refugiado, se é um imigrante econômico ou qualquer. O Brasil recebe todo mundo como se for cidadão brasileiro. [...] E você diz que não, as pessoas disseram que acolhe. Acolher é de mais do que receber. Receber é olhar para uma coisa, pegar uma coisa sem entrar em detalhe, af largar por ali. Entendeu? [...] Mas acolher é aquela coisa de pegar já nas mãos e até em detalhe. É isso que precisa. Mas dá para ver, vocês que dizem que o Brasil é acolhedor. Eu digo que o Brasil não é acolhedor ».

« Mais l'accueil en soi, c'est un peu compliqué. Les personnes ne savent pas ce qu'est accueillir. Il y a des gens qui pensent qu'ils accueillent. Juste parce qu'ils laissent habiter, ils laissent entrer à São Paulo. Juste parce que la police fédérale a fourni la documentation. Ça, ce n'est pas accueillir ! Accueillir, c'est quelque chose de bien différent. C'est un processus. L'accueil, l'intégration, tout cela est lié ».¹¹³⁶

On voit à travers ces deux témoignages que les deux femmes font une nuance entre le fait de pouvoir arriver dans un pays, et la vie quotidienne dans le pays, le fait d'être accompagné, dans un processus qui se construit au quotidien. L'étape de la police fédérale est mentionnée ici comme insuffisante au fait de se sentir accueilli.

Après ces étapes de l'attente, les interactions sociales que ces personnes peuvent vivre au quotidien sont excluantes, comme Abou, me l'explique :

« Je ne peux parler des migrants de tous les pays. Mais les migrants noirs, comme nous les africains, c'est difficile pour nous de créer des relations. [...] C'est ça, la ville est constituée d'un terrain commun... Où il n'y a pas d'espace. C'est fermé. C'est difficile d'entrer sur ce terrain. [...] Je travaille beaucoup, je fais beaucoup de choses. Mais jusque-là... par exemple, personne n'est venu me demander comment je vais. Comment se passe le travail ? Que fais-tu maintenant ? »¹¹³⁷.

Il est intéressant de comparer le discours d'Abou aux interactions sociales que j'observe quand nous nous promenons ensemble dans son quartier, *Liberdade*, le dimanche 20 février 2022. En effet, Abou connaît beaucoup de monde dans le quartier, il a créé des liens avec les commerçant-es, avec les voisin-es. Nous nous arrêtons plusieurs fois en chemin, il prend le temps de discuter avec les personnes : un chauffeur de taxi, à qui il fait souvent appel pour transporter des instruments, le serveur de la *lanchonete* où nous buvons un café, qui lui dit qu'il est « super ». Les interactions menées avec les personnes paraissent sincères et apaisées, et Abou a l'air particulièrement à l'aise au sein des espaces publics. Cependant, dans ce passage d'entretien, il souligne la question de la racialisation, qui tient une place importante dans les interactions quotidiennes au Brésil.

Un racisme structurel

Le corps noir, au Brésil, est synonyme de diverses représentations. La hiérarchisation des corps et le racisme structurel se manifestent de manière particulièrement violente au sein du pays, et

¹¹³⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Mas o acolhimento em si, é uma coisa bem complicada. As pessoas não sabem o que é acolher. Tem gente que acha que tá acolhendo. Só porque deixou morar, deixou entrar em São Paulo. Só porque a polícia federal deu os documentos. Não é acolher isso! Acolher é uma coisa bem diferente. É um processo né. Acolhimento, integração, é uma coisa que tá tudo ligado ».

¹¹³⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] não consigo falar sobre imigrante de todo país. Mas imigrantes pretos como nos africanos, é difícil para se relacionar. [...] E isso, a cidade tem um... um terreno comum... terreno né para jogar. Que não tem espaço. Fechado. Então, esse terreno, para entrar lá, é difícil. [...] Eu trabalho com crianças, trabalho muito, faço muito, presenteou muito. Mas até agora, não teve... por exemplo, não tem aqui para me perguntar : como estou? Como está o trabalho de você? Que você está fazendo agora? ».

dans la ville de São Paulo¹¹³⁸. Ces mécanismes de discriminations sont multiples et diversifiés, et peuvent se traduire dans les interactions sociales par de la méfiance, des regards, des réflexions des exclusions de l'espace public, et aller jusqu'à l'assassinat. Dans les entretiens effectués, les participant·es de la recherche relatent tous ces types d'expériences, qu'eux-mêmes ou que d'autres ont vécu.

Les expériences de discriminations sont en effet récurrentes dans les entretiens effectués avec des personnes ayant migré vers le Brésil et São Paulo¹¹³⁹. Hortense, femme congolaise, me dit que le « racisme structurel est dans l'ADN des institutions brésiliennes »¹¹⁴⁰. Hortense veut signifier par-là que le racisme est structurel au sein des institutions brésiliennes. Cependant, si l'ADN est naturel, le racisme est un construit, et il se combat.

Ces discriminations raciales sont bien souvent perçues à travers la surprise et l'étonnement. Les personnes arrivant au Brésil n'ont en effet pas envisagé le racisme existant dans le pays, ayant plutôt construit des représentations d'un pays métissé avant leur arrivée. Pour beaucoup, elles « découvrent leur noirceur »¹¹⁴¹, n'ayant jamais souffert de racisme dans leur pays d'origine. Ces discriminations sont variées et multiples et touchent à différentes questions. Elles peuvent venir des citoyen·nes brésilienn·es, mais également de personnes représentant des institutions brésiliennes, comme cela est le cas de la police.

« Dans le regard des autres » : le corps noir dans les espaces publics

Le corps noir dans les espaces publics, et notamment le l'homme noir, au Brésil, est souvent perçu comme signe de danger¹¹⁴². Ces représentations, qui viennent de loin (chapitre 3) sont ancrées dans les imaginaires, et notamment policiers. Ainsi, les interactions avec la police peuvent être extrêmement violentes¹¹⁴³. Il faut noter qu'au Brésil, la majorité des personnes qui sont assassinées par la police sont des personnes noires¹¹⁴⁴, ce que l'on peut qualifier de

¹¹³⁸ Henrique, A. (s. d.). *Com crime em alta, SP registra um caso de racismo a cada 8 horas*. Metrôpoles. Consulté 2 août 2023, à l'adresse <https://www.metropoles.com/sao-paulo/policia-sp/com-crime-em-alta-sp-registra-um-caso-de-racismo-a-cada-8-horas>.

¹¹³⁹ Gebrim, A. (2018). L'inconscient colonial dans la relation intersubjective avec l'exilé. *Journal des anthropologues*. Association française des anthropologues, Hors-série, Article Hors-série. <https://doi.org/10.4000/jda.7869>.

¹¹⁴⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « E diante desse racismo estrutural que invadiu, que tá no ADN, de qualquer instituição do Brasil ».

¹¹⁴¹ Fanon, 2015, *op.cit.*, p.110.

¹¹⁴² Costa, A. C. G. (2022). Indústrias de mídia e racismo : Vidas negras no submundo da sociedade midiaticizada. *Revista Eletrônica Internacional de Economia Política da Informação, da Comunicação e da Cultura* (ISSN: 1518-2487), 24(1), Article 1. <https://doi.org/10.54786/revista>.

¹¹⁴³ França, F. G. de. (2021). O perigo negro ! A herança racista da polícia moderna no Brasil. *O Público e o Privado*, 19(40 set/dez), Article 40 set/dez. <https://doi.org/10.52521/19.5405>.

¹¹⁴⁴ Selon l'étude « Pele alvo : a cor que a policia apaga » (« Peau ciblée : la couleur que la police efface »), qui date de novembre 2022, au moins cinq personnes noires par jour sont assassinées par la police en 2021 au Brésil.

nécropolitique¹¹⁴⁵. Comme l'explique Frantz Fanon : « Mais avec moi tout prend un visage *nouveau*. Aucune chance ne m'est permise. Je suis sur-déterminé de l'extérieur. Je ne suis pas l'esclave de « l'idée » que les autres ont de moi, mais de mon apparaître »¹¹⁴⁶. La question des corps noirs présents dans les espaces publics des villes, et notamment dans les quartiers considérés comme « riches » est alors particulièrement forte. Ces expériences sont présentes au sein du corpus d'entretiens, ainsi que dans le corpus de vidéos analysé.

Isidro, artiste angolais, me raconte une expérience qu'il a vécue sur l'*Avenida Paulista*, l'une des artères les plus importantes de la ville de São Paulo. Cette avenue constitue le lieu de travail de nombreuses personnes, qui y vendent notamment leur art, dont des personnes migrantes. Isidro a choisi cet espace afin d'y vendre ses peintures. Lors de l'entretien que nous menons, il m'explique qu'un jour, les policiers ont enlevé toutes ses peintures et sont partis avec. Il ajoute qu'à côté de lui, il y avait un autre peintre, brésilien et blanc de peau. Lui, en revanche, a pu rester sur l'*Avenida Paulista*, sans se faire contrôler par la police. Isidro explique que les policiers l'ont accusé d'être en situation irrégulière sur le territoire brésilien, alors qu'il leur a montré son document officiel. Il commence à raconter cette histoire en intégrant le facteur « langue » et en me disant : « [i]ls ont entendu mon accent, qui est un accent plus ou moins similaire au tien »¹¹⁴⁷. La question de l'accent dans les processus communicationnels prend beaucoup d'importance dans les expériences de migration, et peut amener à des formes de stigmatisations, en co-occurrence avec d'autres marqueurs telle que la couleur de peau¹¹⁴⁸. Il est intéressant de voir que, malgré la situation, qui ne me serait probablement jamais arrivée, Isidro met en parallèle nos conditions de personnes ayant un accent, ce qui peut représenter un facteur de discrimination.

Un autre participant de la recherche, issu du Tchad, me fait part d'une scène de discrimination raciale qu'il a vécu à São Paulo de la part de la police. Pierre Aïnda est arrivé au Brésil en 2014, à travers une congrégation religieuse. Il a commencé à étudier la philosophie à l'Université de São Paulo, la plus grande université du pays. Voici le récit d'une interpellation qui l'a profondément marqué :

¹¹⁴⁵ Pessanha, E. A. de M., Nascimento, W. F. do. (2018). Necropolítica : Estratégias de extermínio do corpo negro. *ODEERE*, 3(6), Article 6. <https://doi.org/10.22481/odeere.v3i6.4327>.

¹¹⁴⁶ Fanon, 2015, *op.cit.*, p.113.

¹¹⁴⁷ Citation originelle traduite par mes soins: « Eles viram o meu sotaque né, que é um sotaque mais ou menos parecido com o seu né ».

¹¹⁴⁸ Telep, S. (2018). « Moi je whitise jamais. » Accent, subjectivité et processus d'accommodation langagière en contexte migratoire et postcolonial. *Langage et société*, 165(3), 31-49. <https://doi.org/10.3917/ls.165.0031>.

« J'ai déjà souffert de préjugé. Un moment qui m'a particulièrement marqué c'est... quand les gens me demandent de parler de moi, je leur explique. C'est un abordage policier que j'ai vécu en 2015. J'étais en train de sortir de la fac, avec l'un de mes compatriotes. C'était midi, on sortait de la fac, on marchait sur l'Avenue Nazaré de Ipiranga, et d'un coup, quatre voitures de la police. On marchait avec plein de gens, la police a arrêté juste nous deux. Et ils nous ont interpellés d'une manière violente. Ils nous ont dit : "Levez les mains, mettez les mains sur le mur". Ils ont commencé à nous fouiller. J'ai eu très peur, parce que c'était la première fois que l'on m'interpellait comme ça. Et je n'étais pas depuis longtemps au Brésil. Ils ont commencé, ils ont pris mon sac à dos, ont sorti tous les cahiers que l'on avait dedans. Ils ont tout fouillé. Après, ils ont vu... que nous n'étions pas ce qu'ils pensaient. Ils nous ont demandé : "Eh, vous, dans vos pays là-bas, vous devez être des princes". Moi : "comment ça ?". Parce qu'ils pensent qu'en Afrique, nous vivons encore dans ce truc de royaumes tribaux. Ils ont commencé à poser des questions, et après ils nous ont laissés tranquilles. Mais ça m'a beaucoup perturbé ».¹¹⁴⁹

Pierre, en tant que personne noire, n'est donc pas considéré comme étudiant, mais comme une personne qui vient perturber le campus, certainement pour commettre des infractions, et la police lui fait comprendre cela par l'interpellation et la fouille. Que ce soit dans le cas d'Isidro ou de Pierre, la police leur fait comprendre, à travers des interactions basées sur la violence, que ces personnes ne sont pas à leur place au sein des espaces publics urbains. La fin du passage d'entretien de Pierre est intéressante, car il rejoint les représentations circulantes sur les pays d'Afrique. Si ces jeunes peuvent étudier au Brésil, c'est forcément qu'ils doivent faire partie de familles princières et riches. La dernière phrase de Pierre est très importante à prendre en compte, car les conséquences psychologiques du racisme et de la psychologie sont très nombreuses¹¹⁵⁰, comme Frantz Fanon l'a très bien décrit dans son ouvrage *Peau noire, masques blancs*.

Ce racisme dont souffrent les étudiant·es noir·es en provenance d'autres pays, Alain Pascal Kaly l'analyse dans un l'article « L'être noir africain au "paradis terrestre" brésilien. Un

¹¹⁴⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Já sofri preconceito. Uma que me marcou bastante é... quando as pessoas perguntam para falar de mim eu relato. Uma abordagem policial que eu vivi em 2015. Eu tava saindo da faculdade com um patriota meu. Ai foi... meio dia assim, a gente tava saindo da faculdade, a gente andava na Avenida Nazaré de Ipiranga, e do nada, teve quatro viaturas da polícia. A gente andava com muita gente, a polícia parou só a gente. E parou a gente de um jeito bem violento. Falou "levanta as mãos, encosta as mãos na parede". Começaram a revistar a gente. Eu fiquei totalmente apavorado porque era a primeira vez que eu tava sendo abordado assim. É... tava no meu primeiro ano no Brasil. Começaram, pegaram a mochila, tiraram os cadernos que a gente tinha dentro. Revistaram tudo. Ai depois, viram que a gente... não era o que eles pensavam. Perguntaram; "E aí, vocês lá, no país de vocês, vocês devem ser uns príncipes". Eu: "não, como assim?". Porque eles acham que na África a gente tá ainda nesse negócio de reinados tribais. Começaram a fazer perguntas, das coisas. E depois deixaram. Mas fiquei bem abalado ».

¹¹⁵⁰ André, M. da C. (2007). Psicossociologia e negritude : Breve reflexão sobre o « ser negro » no Brasil. *Boletim - Academia Paulista de Psicologia*, 27(2), 87-102.

sociologue sénégalais au Brésil »¹¹⁵¹. Il commence son texte en racontant comment un agent de la police fédérale de l'aéroport de Rio Janeiro, lui a fait cette réflexion, de manière ironique : « Toi, voyageant avec Air France ? »¹¹⁵². Il relate ensuite comment il a été forcé à enlever ses vêtements par les policiers, probablement à la recherche de drogue. Si un noir étranger a de l'argent pour prendre l'avion, c'est certainement qu'il est trafiquant de drogue. Il conclut cette histoire ainsi :

« La grande majorité de ces étudiants [africains] avancent que l'une des principales motivations du choix du Brésil est la supposée démocratie raciale qui y existe. Mais les humiliations constantes dont ils souffrent, en raison de différents types de discrimination, sont en train de transformer ces étudiants en observateurs et nouveaux débatteurs de la discrimination à la brésilienne »¹¹⁵³.

C'est exactement le cas de Pierre ou de Boaz, qui sont tous les deux étudiants et qui questionnent de manière particulièrement forte ces traitements discriminatoires. J'aborde ces questions de politisation et de questionnements dans la troisième partie de ce travail. À travers ces exemples d'interactions, on voit bien que les discriminations raciales sont particulièrement ancrées au sein de l'institution policière brésilienne. Les interactions dans les espaces publics urbains peuvent donc être particulièrement violentes pour les personnes migrantes noires, qui souffrent alors des mêmes discriminations que les personnes afro-brésiliennes. Elles constituent de nombreuses barrières physiques et symboliques dans le quotidien de ces personnes :

« L'industrialisation, l'urbanisation de la ville de São Paulo, le flux d'immigrés, l'apparition de classes sociales bien stratifiées, qui laissent tout de même subsister de manière souterraine, comme dans un bâtiment en construction, des parties de l'ancienne société traditionnelle, ont des conséquences sur les manifestations externes, évidentes ou larvaires du préjugé de couleur »¹¹⁵⁴.

Au-delà des expériences avec la police, les expériences de discriminations au sein de différents espaces, et notamment ceux qui sont considérés réservés aux classes supérieures au Brésil, reviennent fréquemment dans les entretiens ainsi que dans le corpus audiovisuel. Comme

¹¹⁵¹ Pascal Kaly, 2001, *op.cit.*

Titre originel traduit par mes soins: « O Ser Preto africano no « paraíso terrestre » brasileiro. Um sociólogo senegalês no Brasil ».

¹¹⁵² Citation originelle traduite par mes soins: « Você viajando com a Air France ? ».

¹¹⁵³ Pascal Kaly, 2001, *op.cit.*, p.108.

Citation originelle traduite par mes soins: « A grande maioria desses estudantes alega que um dos principais motivos da escolha do Brasil é a suposta democracia racial aqui existente. Mas as constantes humilhações sofridas, em razão dos diferentes tipos de discriminação, estão transformando esses estudantes em atentos observadores e novos debatedores da discriminação à brasileira ».

¹¹⁵⁴ Bastide, Fernandes, 2008, *op.cit.*, p.154.

Citation originelle traduite par mes soins: « A industrialização, urbanização da cidade de São Paulo, o afluxo de imigrantes, o aparecimento de classes sociais bem estratificadas, deixando, porém, subsistir subterraneamente, como num edifício em conserto, partes inteiras da antiga sociedade tradicional não podem deixar de ter conseqüências nas manifestações externas, evidentes ou larvais do preconceito de cor ».

l'explique Frantz Fanon, « [d]ans le monde blanc, l'homme de couleur rencontre des difficultés dans l'élaboration de son schéma corporel. La connaissance du corps est une activité uniquement négatrice »¹¹⁵⁵. C'est ce que m'explique Patrick, participant de la recherche haïtien, dans l'entretien que nous effectuons :

« Ici au Brésil, il y a le racisme qui est profond. Par exemple... par exemple quand j'arrive dans un lieu... par exemple je vais un supermarché ici. Je suis toujours allé au supermarché, mais à chaque fois que j'y vais pour acheter des choses... Quand je suis entré dans le parking, les gens me regardent et ils me suivent ! Ils me suivent pour voir exactement, est ce que vraiment j'ai une voiture ici tu comprends ? »

Il existe une suspicion constante, due au simple fait d'être noir. Les regards, le fait de se faire suivre, tous ces éléments communicationnels, ces gestes et actes non-verbaux, dénotent d'une mise en altérité extrêmement forte. Le stigmatisme définit ainsi les espaces où les personnes sont acceptées ou non, le supermarché étant un « endroit policé », « où l'individu se voit traité péniblement »¹¹⁵⁶. C'est également ce que m'explique Boaz :

« Moi, par exemple, j'étais pas Noir avant de venir ici, sur le plan psychologique. Je suis Noir. Et j'avais des amis, Brésiliens "on va au shopping", par exemple. Tu vois, au Butantã, c'est la classe moyenne, la classe, on dit "classe média alta". [...] On approche du shopping, il est un peu stressé. Il me dit : "Não, aqui é para os ricos, cara". "Ici c'est pour les riches !" On va nous... Alors maintenant il dit "Ah, non seulement les riches ici, ils vont manger, ils vont dépenser 60 réais. Nous aussi, on mange. Je ne dépense pas 60 réais pour manger. On va tous manger là ! Gars, tu vas voir comment on va nous regarder". J'ai dit "Oh". Et évidemment il avait raison !

Laure : T'as senti... ?

Boaz : Oui, dans le regard des autres ».

Ce qu'explique Boaz au début de la citation, plusieurs personnes me l'ont relaté. Que ce soit en Haïti, au Congo ou en Angola, ces personnes n'avaient jamais vécu le racisme, et n'avaient donc pas conscience de leur couleur de peau. Pour beaucoup, elles se « découvrent noires au Brésil ». On peut questionner cela, dans le sens où la majorité de ces pays ont été colonisés, et où les relations raciales sont encore fortement marquées par l'époque coloniale.

Ce type de discriminations raciales est également relaté dans la telenovela *Órfãos da terra*, à l'épisode 41. Jean Baptiste, une personne haïtienne, qui est musicien, fait un concert dans un hôtel quatre étoiles. Après le concert, il s'assoit à une table, et un serveur vient le voir pour lui dire qu'il n'a pas le droit de s'asseoir avec les clients. Jean Baptiste, qui ne se laisse pas faire, rétorque que le racisme est considéré comme un crime au Brésil. Dans l'épisode suivant, en

¹¹⁵⁵ Fanon, 2015, *op.cit.*, p.108.

¹¹⁵⁶ Goffman, 1975, *op.cit.*, p.100.

racontant la scène qui a eu lieu la veille, Jean Baptiste dit que dans son pays, ce genre d'incident ne lui était jamais arrivé, mais qu'au Brésil, c'est très fréquent, et que les gens le regardent comme s'il était un bandit. On voit donc que là encore, la telenovela s'inspire largement de faits réels, et expose cela dans le but de dénoncer. Il faut noter que jusque dans les années 1990, peu de telenovelas représentent les discriminations raciales, perpétuant le mythe de la démocratie raciale¹¹⁵⁷.

Ainsi, les personnes migrantes noires souffrent des mêmes discriminations qui sont vécues au quotidien par les personnes noires dans les espaces publics brésiliens. Comme me l'explique Will, habitant de Perus et créateur de la marque *AfroPerifa* :

« Ma relation avec São Paulo est de cette manière... ségréguée. Il y a un espace où je ne me sens pas à ma place. Donc il y a un espace projeté à São Paulo, on dirait qu'ils ont été faits pour que tu ne puisses pas l'occuper. Et donc automatiquement, cela t'expulse. Ton corps n'arrive pas à rester dans ce lieu »¹¹⁵⁸.

Ainsi, « [d]e même que l'identité sociale, l'identité personnelle d'un individu découpe le monde qui l'entoure »¹¹⁵⁹. Les espaces urbains, tels qu'ils sont conçus, expulsent les corps de certaines personnes. Celles-ci souffrent de diverses discriminations, parce qu'elles combinent de multiples oppressions. C'est ce que l'on appelle l'« intersectionnalité ». En effet, une femme noire souffre davantage de discriminations qu'un homme noir. C'est ce que m'explique Boaz dans l'entretien que nous effectuons, à propos des femmes afro-brésiliennes :

« Si c'est une femme... et la femme noire, ici, c'est-à-dire l'afro-brésilienne, c'est elle qui subit beaucoup plus de discriminations. Beaucoup plus. Elle souffre beaucoup. Moi je comprenais pas au début, quand j'étais avec des filles noires, les noires brésiliennes. On parle un peu un moment donné, et elle pleure. Et je me disais, elles se victimisent encore plus là. Après, j'ai compris ! J'ai compris. [...] Alors, on prend maintenant son corps comme si c'était un objet sexuel, c'est-à-dire elle peut être que prostituée. [...] C'est-à-dire, on la prend pas comme une femme qui peut réussir, ou bien qui peut se marier. Ou qui peut aussi, pas seulement se marier, mais évoluer dans la société. J'étais surpris ».

Boaz parle ici des femmes brésiliennes noires, mais cela est également valable pour les femmes issues de pays d'Afrique ou d'Amérique Latine. Il est intéressant de noter qu'il souligne lui-même l'évolution de sa perception. Enfin, l'hypersexualisation des femmes, et notamment des femmes noires, dont parle Boaz est une construction sociale qui commence à se forger durant

¹¹⁵⁷ Zito Araújo, J. (2007). O negro na telenovela. *Cinémas d'Amérique latine*, 15, Article 15. <https://doi.org/10.4000/cinelatino.6409>.

¹¹⁵⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « A minha relação com a São Paulo é uma maneira assim... vou te dizer também segregada. Tem espaço que eu não me sinto confortável. Então tem espaço projetado em São Paulo que parece que ele foi feito para você não ocupar mesmo. Então automaticamente te expulsa dali. Seu corpo não consegue ficar naquele lugar ».

¹¹⁵⁹ Goffman, 1975, *op.cit.*, p.102.

le processus de colonisation. Les médias participent fortement au Brésil de la perpétuation de cet imaginaire¹¹⁶⁰.

Le travail

En ce qui concerne le travail, les personnes exilées se retrouvent face à plusieurs difficultés, à différents moments : que ce soit pour la recherche de travail, que dans le travail en lui-même¹¹⁶¹. Cela est également lié à des stéréotypes circulants sur ces personnes. Pour beaucoup des personnes participantes de la recherche, celles-ci avaient un emploi dans leur pays d'origine. C'est le cas d'Hortense, qui était avocate en République Démocratique du Congo, ou de Carlos qui était fonctionnaire public au Venezuela. Il est souvent très compliqué pour ces personnes de faire valoir ces expériences au Brésil¹¹⁶². Elles n'ont donc pas d'autres choix que d'exercer un métier qu'elles n'ont jamais exercé et elles se retrouvent bien souvent dans une situation de précarité, comme me l'explique Hortense :

« Débrouille-toi, vas chercher un emploi, tu vas voir ! Il y a toujours la question du CV, du profil de la personne. C'est une confusion, ça fait tout foirer ! Aujourd'hui, le médecin, il va faire du nettoyage, tu vois ? L'avocat il va être auxiliaire de... de cuisine. Même dans ces domaines ils demandent de l'expérience »¹¹⁶³.

C'est par exemple ce qu'il se passe dans la telenovela *Órfãos da terra* pour Faruq, qui était médecin en Syrie, et qui se retrouve face à de nombreuses difficultés pour faire reconnaître son métier au Brésil. À l'épisode 12, on lui dit qu'un médecin formé hors du pays ne peut exercer sa profession, qu'il existe un examen, mais qu'il est très difficile. À l'épisode 20, alors que Faruq travaille comme secrétaire dans un hôpital, il donne un conseil à un médecin, qui lui rétorque qu'il n'a pas le droit, car son diplôme n'est pas reconnu au Brésil. À l'épisode 32, quand Faruq prend les rendez-vous, un homme lui dit qu'il ne sait pas parler portugais, et qu'il prend mal les rendez-vous. Il ajoute : « Nous laissons les portes ouvertes pour recevoir des réfugiés d'autre part », qui « viennent voler le travail des brésiliens »¹¹⁶⁴. Le personnage de Faruq, dans la telenovela, est le représentant de cette cause liée au travail.

¹¹⁶⁰ Zito Araújo, 2007, *op.cit.*

¹¹⁶¹ Pauli, J., Comin, L. C., Ruffatto, J., Oltramari, A. P. (2021). Relação entre trabalho precário e racismo para migrantes no Brasil. *Cadernos EBAPE.BR*, 19, 234-251. <https://doi.org/10.1590/1679-395120200019>.

¹¹⁶² (2019, septembre 4). *Refugiados têm dificuldade de revalidar diploma no Brasil*. Agência de Notícias Brasil-Árabe. <https://anba.com.br/refugiados-tem-dificuldade-de-revalidar-diploma-no-brasil/>.

¹¹⁶³ Citation originelle traduite par mes soins : « Se vira, vai buscar um emprego, vai ver! Aí sempre, a questão de currículo, vê a questão do perfil da pessoa. Aí é uma total confusão, é uma quebra! Sabe. do perfil das pessoas, né? Que dá para ver hoje que o médico vai fazer limpeza, entendeu? O advogado vai trabalhar como auxílio de... de... de cozinha. E o mais difícil é que, mesmo assim, nessas áreas também talvez, eles pedem experiência. Entendeu? ».

¹¹⁶⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « A gente fica abrindo o Brasil para receber refugiados de fora », « roubar emprego de brasileiro ».

Le travail est l'un des points les plus discriminants dans les expériences migratoires. En effet, l'idée que les personnes venant d'autres pays viennent prendre la place des personnes brésiliennes est très répandue. Cela n'est pas propre au Brésil, mais c'est un imaginaire que l'on retrouve en Europe et en Amérique du Nord¹¹⁶⁵. C'est ce que plusieurs des personnes avec qui j'ai effectué des entretiens, que ce soient des personnes migrantes ou des personnes brésiliennes, m'expliquent. Le processus de recherche de travail n'est pas non plus facilité, comme me l'explique Josué, une personne haïtienne :

« Mais il y a des difficultés que nous n'attendions pas. Parce que, j'ai connu un moment très très difficile que l'on n'a jamais connu, parce que j'ai élevé ma famille, après j'ai quitté l'école, j'ai appris à travailler, et je n'ai pas passé de moments sans travailler. Et j'étais... j'ai connu des personnes, des familles, pour qui c'est facile d'avoir de l'argent ici. Pour payer l'école, pour l'enfant, pour que la famille fonctionne. Mais c'est difficile, c'est difficile ».

Josué m'a d'ailleurs pris un moment pour une personne en capacité de lui fournir du travail. Le mot « entretien » a ceci d'ambivalent qu'il peut constituer un entretien d'embauche tout autant qu'un entretien pour mener une recherche. Il est bien sûr beaucoup plus utilisé dans la vie quotidienne pour parler d'emploi. À la fin de l'entretien, Josué me demande des renseignements sur des lieux où il pourrait se rendre pour chercher du travail. Cela renvoie à l'image que la chercheuse peut renvoyer et les identités qui peuvent lui être assignées¹¹⁶⁶.

Les personnes migrantes vivent ainsi les mêmes problématiques que les personnes afro-brésiliennes, qui se retrouvent souvent à effectuer les métiers les plus précaires, comme l'explique Boaz :

« Je dis pas, il y a des Noirs brésiliens aussi qui sont sortis, qui ont... qui ont pas mal réussi. Mais la plupart, vous verrez que, c'est le racisme structurel. Ils sont la "limpeza", c'est-à-dire... comment on dit "limpeza" ? Nettoyage des toilettes toujours. Travailler c'est à dire au second plan, c'est eux qui ont le salaire minime. Tu vois, ça a été quelque chose... ils n'ont pas accepté la classe défavorisée. Avant, il y avait quelque chose, ce qu'on appelait, l'adage ici. Si on voit un Noir, un Afro-Brésilien qui a réussi, soit c'est dans le football, ou dans la comédie, ou ces choses-là ».

En effet, les Afro-Brésiliens, au Brésil en général et à São Paulo en particulier, sont surreprésentés dans les emplois précaires, et cela est le fruit de discriminations raciales¹¹⁶⁷. Comme

¹¹⁶⁵ Santos Mundim, P., Soares Rodrigues dos Santos, C. (2022). Preconceito racial ou competição econômica? A opinião pública sobre a vinda de estrangeiros para o Brasil. *Colombia Internacional*, 110, 123-144. <https://doi.org/10.7440/colombiaint110.2022.05>.

¹¹⁶⁶ Tarrus, A. (2017). Fluidité de l'identité du chercheur en situation d'immersion le long des territoires de circulations migratoires. Extraits de carnets d'enquête : Prizren, Kosovo, 2004. La Palme, Aude, 2014. *Migrations Société*, 167(1), 41-52. <https://doi.org/10.3917/migra.167.0041>.

¹¹⁶⁷ Bastide, Fernandes, 2008, *op.cit.*, p.176.

l'explique Roger Bastide, il existe une volonté de « montrer qu'il existe des exceptions, glorifier les noirs qui sont devenus célèbres », qui contribue « à faire oublier la situation de masse »¹¹⁶⁸ dans laquelle se trouve la population afro-brésilienne.

D'autres complications peuvent également prendre place dans le travail en lui-même. C'est par exemple ce que m'explique Diana, qui est bolivienne :

« J'ai eu un autre emploi après, un travail... je faisais tout dans la maison. Je m'occupais des enfants. J'y ai travaillé huit ans. Avec cette dame. C'est avec elle que j'ai commencé à avoir des problèmes au travail. J'ai dû m'arrêter pendant un moment. Quand je suis revenue, elle n'a pas voulu de moi. Parce que j'étais restée à la maison, comme le médecin l'avait dit. Elle m'a dit que je n'avais pas le droit »¹¹⁶⁹.

La question de la domesticité prend énormément de place au sein de la société brésilienne. En effet, elle touche à des questions très importantes de droit du travail et de droits humains. Elle entretient avec l'histoire brésilienne un lien profond, de subordination, de rapports sociaux et raciaux, mais également de résistances¹¹⁷⁰. Beaucoup de femmes noires brésiliennes occupent ces emplois au Brésil. Depuis quelques années, ce sont également les femmes qui arrivent d'autres pays qui sont employées en tant que domestiques, et notamment les femmes boliviennes et philippines¹¹⁷¹. Il existe ici une forte intersection, où les questions raciales et de genre se croisent¹¹⁷². Race et genre sont en effet profondément liés dans les discriminations¹¹⁷³. Diana, qui joue aujourd'hui un rôle syndical particulièrement important dans le domaine, m'explique que dans les discussions sur la migration, la question des personnes migrantes qui sont domestiques passe au second plan :

« De mon point de vue, je pense que la domestique migrante est mise à part. Il n'y a pas que moi qui dis cela. On ne parle pas de la domestique migrante. Il y a différentes organisations : "migrants, migrants,

¹¹⁶⁸ Bastide, Fernandes, 2008, *op.cit.*, p.173.

¹¹⁶⁹ Citation originelle traduite par mes soins: « Depois teve outro trabalho também, trabalho com... fazia tudo na casa né. Cuidar das crianças. Ai, trabalhei oito anos. Com essa senhora. Foi com ela que comecei a ter problemas de trabalho com... Ai depois teve que para um pouco de trabalhar. Ai quando voltei, ela... Não quis. Que eu fiquei em casa, médica né. Ela falava que eu não tinha direito ».

¹¹⁷⁰ Ávila, M. B. M. (2016). O tempo do trabalho doméstico remunerado: entre cidadania e servidão. In Abreu, A. R. P., Hirata, H., & Lombardi, M. R. *Gênero e trabalho no Brasil e na França: perspectivas interseccionais* (137-146). Boitempo.

¹¹⁷¹ Martins-Ribeiro, E. (2021). Filipinas in São Paulo : South-South Migrations and Domestic Service. *Revue internationale des études du développement*, 246(2), 209-232. <https://doi.org/10.3917/ried.246.0209>.

¹¹⁷² Vieira, R. S. C. (2021). Trabajo, cuidado y resistencia según trabajadoras domésticas sindicalizadas en Brasil. *Revue internationale des études du développement*, 246(2), 39-63. <https://doi.org/10.3917/ried.246.0039>.

¹¹⁷³ Kilomba, 2019, *op.cit.*, p.94.

migrants”. Mais la domestique migrante, on n’en parle pas. Elle n’est pas incluse dans les rencontres »¹¹⁷⁴.

Diana n’explique pas à quelles organisations elle pense, mais on peut imaginer que ses propos englobent les organisations brésiliennes comme celles plutôt liées aux communautés migrantes. On retrouve dans le discours de Diana la question de la hiérarchisation entre les différentes migrations ainsi que l’intersection des différentes oppressions.

Une autre activité qui est souvent exercée par les personnes migrantes est celle de la vente dans la rue, comme on l’a vu avec Isidro. Là aussi, ces personnes rejoignent de nombreuses personnes brésiliennes qui exercent ce métier. Ces métiers sont également très précaires et peu reconnus. Diana, à ce propos, me dit :

« Je ne sais pas si tu as l’opportunité de te promener sur la *Celso Garcia*¹¹⁷⁵. Les vendeurs ambulants dans la rue, assis par terre... Oh la la ! C’est très... Tu les regardes... Je ne sais pas. Tout nous passe par la tête. Parce que parfois ils ne vendent rien ! Ils restent là toute la journée ! Parfois, ils n’ont rien à manger ! C’est tellement triste. Mais ils préfèrent rester ici que dans leur pays d’origine. Parce que parfois, ils ont fui la guerre, la politique, la faim. Donc, ils pensent qu’ici, c’est mieux. D’une certaine manière, ils sont mieux ici ! Mais le Brésil ne va pas bien non plus, depuis quelque temps, c’est de pire en pire ! »¹¹⁷⁶.

Diana exprime ici la précarité que peuvent vivre ces personnes, de son point de vue de femme syndicaliste.

Le « racisme quotidien »

L’aspect quotidien signifie que ces expériences ne sont pas ponctuelles, mais une « constellation d’expériences de vie », qui peuvent prendre place dans les transports en commun, dans une fête, ou encore pendant un repas de famille¹¹⁷⁷. Grada Kilomba explicite le « racisme quotidien » comme :

¹¹⁷⁴ Citation originelle traduite par mes soins: « Mas no meu ponto de vista, mim, eu acho que doméstica imigrante fica de fora. Não só eu que vai falar desse jeito, mas eu sinto. Que doméstica imigrante não se fala. Tem várias organizações, “migrante, migrante, migrante”. Mas a doméstica imigrante, ela não é lembrada. Ela não é colocada nos encontros ».

¹¹⁷⁵ Avenue importante qui se situe dans la zone est de la ville, entre les quartiers de Brás et Penha.

¹¹⁷⁶ Citation originelle traduite par mes soins: « Não sei se você teve oportunidade de andar pela Celso Garcia. Aqueles ambulantes na rua, sentados no chão... Nossa! É muito... Nossa! Se olha assim para eles... Não sei. Não sei, passa tudo pela cabeça da gente. Porque eles as vezes não vendem nada! Fiquem ai o dia inteiro! Às vezes não tem nem para comer! É da nossa tristeza, nossa! Mas eles preferem ficar aqui do que no país deles né. Porque eles vêm às vezes fogem da guerra, às vezes de política... a fome mesmo. Então acham que aqui estão melhor. De certa maneira estão melhor! Mas Brasil não está bem também! Ultimamente está pior, tá pior, tá pior ».

¹¹⁷⁷ Kilomba, 2019, *op.cit.*, p.80.

« tout le vocabulaire, les discours, les images, les gestes, les actions et les regards qui positionnent le sujet noir et les personnes de couleurs non seulement comme des “Autres” — la différence contre laquelle le sujet blanc est mesuré — mais également comme l’altérité, c’est-à-dire, comme la personnification des aspects réprimés dans la société blanche »¹¹⁷⁸.

Dans les exemples donnés précédemment, on retrouve des expériences vécues de racisme quotidien. Dans la telenovela *Órfãos da terra*, ces formes de discriminations xénophobes et raciales sont également mises en scène, de manière très réaliste, à travers des personnages spécifiques et des interactions sociales qui se rapprochent particulièrement de la réalité. La figure du personnage, dans le genre télévisuel des telenovelas, est très importante. En effet, le personnage est en même temps constructeur du récit, mais il est également un vecteur de transmission de valeurs. Le personnage est un pont entre la fiction et la réalité, les téléspectateurs s’y identifient plus ou moins¹¹⁷⁹. D’une part, les personnages d’*Órfãos da terra* s’assimilent aux personnages « classiques » des telenovelas, et d’autre part, certains d’entre eux ont des rôles bien spécifiques propres à cette telenovela et à la thématique des migrations. Il est intéressant de voir comment les personnages sont affectés à des valeurs plutôt rétrogrades ou plutôt progressistes.

Comme le montre Elodie Perreau, « on observe le déplacement des conflits sociaux sur un plan personnel. La représentation du monde s’organise autour de la famille »¹¹⁸⁰. Cela s’observe au sein de la famille Nasser, la famille de Rânia, déjà établie au Brésil depuis plusieurs générations. Dans cette famille, on retrouve des personnages très progressistes, d’autres très conservateurs, et toute une palette de personnalités et de positionnements entre ces deux pôles. À travers ces oppositions, on retrouve cette dichotomie entre un Brésil plutôt accueillant et conscient de son histoire, et un Brésil refermé sur lui-même, notamment en ce qui concerne des personnes plutôt issues des pays dits « des Suds ».

L’une des filles du couple Nasser, Camila, a un rôle particulièrement intéressant. Elle est présentée comme un personnage radin, narcissique et très centré sur lui-même. Il est d’ailleurs intéressant de voir qu’à de nombreuses reprises, lorsque le personnage apparaît à l’écran, la musique qui accompagne son apparition est « As minas de Sampa » de la chanteuse Rita Lee, qui se traduirait par « Les petites nanas de São Paulo ». Dans cette chanson, Rita Lee décrit ces jeunes femmes de São Paulo, qui sont attirées par la mode états-unienne, qui ne « veulent que

¹¹⁷⁸ Kilomba, 2019, *op.cit.*, p.78.

¹¹⁷⁹ Perreau, 2011, *op.cit.*, p.6.

¹¹⁸⁰ Perreau, 2011, *op.cit.*, p.5.

l'argent et un mec cool ayant du pouvoir », qui ont des représentations stéréotypées sur les femmes de la région du Nordeste qui « vivent tout en mollesse ».

La xénophobie et le racisme font aussi partie des caractéristiques du personnage. Par exemple, elle déclare dans l'épisode 6 du feuilleton, lorsque la famille Nasser réfléchit à une manière d'accueillir la famille Faiek : « Il ne manquait plus que ça, maman, des réfugiés chez nous »¹¹⁸¹. Dans l'épisode 9, alors que la famille Faiek arrive chez la famille Nasser, et que Rânia dit qu'ils vont habiter quelques jours chez eux, Camila réplique « Ici ? Chez nous ? »¹¹⁸². Elle refuse de partager sa chambre et son armoire. Juste après, alors que toute la famille est attablée, et que Missade commence à manger les mets syriens se trouvant sur la table, Camila fait la remarque suivante, avec un ton dédaigneux : « Des gens morts de faim¹¹⁸³ ». Dans l'épisode 17, elle aura ces mots également très stigmatisants : « bande de réfugiés »¹¹⁸⁴. Camila n'a pas vraiment de limites dans ses paroles, et elle fait perdre la face aux personnes avec qui elle interagit¹¹⁸⁵.

Le personnage de Camila est particulièrement intéressant à analyser, parce qu'il montre une certaine évolution au fil de la telenovela. Au début, elle se montre radicalement fermée à l'altérité, à la rencontre avec sa famille syrienne, et fait preuve de stéréotypes racistes et xénophobes à plusieurs reprises. Cependant, elle évolue tout au long de la telenovela, jusqu'à quasiment militer pour la cause des personnes migrantes.

Le personnage de Valéria, dont le profil est assez proche de celui de Camila, a également des réflexions discriminantes. Par exemple, dans l'épisode 24, elle dit à Laila : « Pour qui n'a pas de papiers, pas d'histoire, pas de maison, tu as de supers défenseurs ». Laila lui répond : « Tu te trompes, j'ai une histoire, une culture. Si je n'ai pas de toit maintenant, c'est parce qu'un malheur a touché mon pays »¹¹⁸⁶. Il faut noter que cette scène a lieu devant le centre d'accueil *Boas Vindas*, et que les personnages se trouvent face à face au premier plan, devant une peinture murale au second plan dont le message est : « Les frontières sont brisées par l'affectation »¹¹⁸⁷. Les paroles échangées et le contexte de tournage sont donc assez opposés. Se retrouvent dans les mots de Valeria des stéréotypes particulièrement forts.

¹¹⁸¹ Discours originel traduit par mes soins : « Era só o que faltava né, mãe, encher a nossa casa de refugiados ».

¹¹⁸² Discours originel traduite par mes soins : « Aqui ? Na nossa casa ? ».

¹¹⁸³ Discours originel traduite par mes soins : « Gente morta de fome mesmo ».

¹¹⁸⁴ Expression originelle traduite par mes soins : « Bando de refugiados ».

¹¹⁸⁵ Goffman, 1974, *op.cit.*

¹¹⁸⁶ Dialogues originels traduits par mes soins : « Para quem ta sem documento, sem história, sem casa, cê ta com ótimos defensores ». « Você ta enganada, tenho história, tenho cultura. Se eu não tenho casa agora, é porque uma desgraça atingiu meu país ».

¹¹⁸⁷ Texte originel traduit par mes soins : « As fronteiras são rompidas com afeto ».

Ce type de scène et d'expériences ne se passent pas que dans les fictions et sont bien présentes dans le quotidien des personnes migrantes. C'est ce que m'explique André Campos Mesquita et Patrícia Ferraz Mesquita, quand ils décrivent les interactions qu'ils ont à Guaianases avec les personnes haïtiennes à qui ils donnent cours de portugais. Ils me racontent une scène qu'ils-elles ont vécue, alors qu'ils-elles se promènent avec une personne haïtienne dans le quartier, lors de laquelle les habitant·es brésilienn·es du quartier les saluent, en langue française. Leur ami haïtien leur avoue que « généralement, ils ne sont pas aussi cordiaux. Ils sont un peu agressifs »¹¹⁸⁸. André et Patricia expliquent ce comportement du fait de leur présence et de leur blancheur.

Les discriminations liées aux esthétiques afro-brésiliennes sont également monnaie courante au Brésil. C'est ce que m'explique Carlos, qui porte des dreadlocks quand il habite dans l'arrière-pays de l'État de São Paulo :

« J'ai été confronté à des difficultés dans l'arrière-pays de São Paulo. Je n'ai pas aimé mon expérience dans cet endroit, parce qu'à l'époque j'avais des dreadlocks. Énormes. J'ai ressenti beaucoup de préjugés. Les personnes me regardaient : "Ah, tu as des cheveux comme ça". Des réflexions indirectes, tu vois. À cette époque, je ne me suis pas adapté, je ressentais le préjugé, quand j'arrivais dans les lieux, les personnes me regardaient. Je pense que c'est aussi la mentalité des personnes conservatrices dans les petites villes »¹¹⁸⁹.

Grada Kilomba explique qu'historiquement, « plus que la couleur de peau, le cheveu est devenu la plus puissante marque de servitude pendant la période esclavagiste ». Le cheveu noir représente alors un symbole de primitivité, de désordre, d'infériorité et de non-civilisation. Il est ainsi devenu le « mauvais cheveu »¹¹⁹⁰. Le modèle de beauté étant celui du cheveu lisse, s'est imposé une habitude du lissage de cheveu, notamment pour les femmes. Il faut noter que depuis quelques années, de plus en plus de personnes afro-brésiliennes se réapproprient l'esthétique afro et en font un élément identitaire politique¹¹⁹¹.

¹¹⁸⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « É então, no geral eles não são tão cordiais assim ».

¹¹⁸⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Conte a dificuldade que eu tive lá no interior. São Paulo que não gostei, a minha experiencia não foi muito boa, porque naquela época tinha dreadlocks. Grandão. La senti muito preconceito. As pessoas ficavam me olhando assim "ah, você ta com cabelo assim", e tal. Aquelas indiretas, sabe. [...] Naquela época, nunca me adaptei, senti um preconceito, chegava em qualquer lugar, as pessoas ficavam me olhando. Acho que também é a mentalidade das pessoas conservadoras de cidade pequena ».

¹¹⁹⁰ Kilomba, 2019, *op.cit.*, p.127.

¹¹⁹¹ Santos, A. P. M. T. dos. (2017). *Tranças, turbantes e empoderamento de mulheres negras : Artefatos de moda como tecnologias de gênero e raça no evento Afro Chic (Curitiba-PR)* [MasterThesis, Universidade Tecnológica Federal do Paraná]. <http://repositorio.utfpr.edu.br:8080/jspui/handle/1/2712>.

Les pratiques linguistiques

Les langues et les pratiques linguistiques peuvent être également un marqueur de nombreuses discriminations en ce qui concerne les expériences migratoires¹¹⁹². Cela n'est pas propre au Brésil, mais de manière générale. La langue est en effet ce qui va permettre aux personnes qui arrivent dans un pays de communiquer, de s'insérer socialement, de gérer les interactions quotidiennes, de résoudre les problématiques administratives et bureaucratiques ou encore de travailler. Comme me l'explique Adama, une personne malienne, les difficultés linguistiques l'ont gêné pour effectuer ses démarches administratives. Même s'il parle déjà l'anglais, le français et l'espagnol en arrivant au Brésil, il se retrouve face à des difficultés. Il dort dans un hôtel en arrivant, et explique qu'il est allé voir la réceptionniste, « qui ne comprend rien » à ce qu'il dit. La question de la langue représente donc un défi, et un pouvoir symbolique particulièrement fort dans les expériences de migration.

Ne pas maîtriser la langue, c'est être exclu·e de nombreuses activités, c'est être soumis·e à des jugements, à des décisions arbitraires. La langue est en effet un instrument de pouvoir, elle fait frontière, elle peut être un instrument puissant d'altérisation¹¹⁹³.

Comme me l'explique André, qui est bénévole au sein du collectif *Conviva Diferente*, et qui donne des cours de portugais dans le quartier de Guaianases à des personnes migrantes :

« La langue est aussi un instrument d'oppression. [...] Quand tu dis : “cette personne ne sait pas parler”. Ce qui importe, ce n'est pas ce qu'elle dit, mais la manière dont elle le dit. Et cela positionne la personne dans une situation d'infériorité. C'est un préjugé linguistique. Celui-ci est très fort. Donc si tu n'as rien à dire, énoncé dans la langue modèle, la langue modèle cultivée... peu importe ce que tu dis, c'est déjà considéré comme inculte, de mauvaise qualité, quelque chose qui ne mérite pas d'être écouté. Cela est déjà une tactique de réduire au silence, que l'élite impose aux classes populaires. [...] En fin de compte, le discours des élites se transforme en discours dominant »¹¹⁹⁴.

La colonialité du pouvoir se retrouve également au travers des questions linguistiques. En tant que personne française, mes pratiques linguistiques sont valorisées au Brésil. Cela est

¹¹⁹² Bulot, T. (2013). Discrimination sociolinguistique et pluralité des normes identitaires. *Linguicisme de référence et linguicisme d'action. Cahiers internationaux de sociolinguistique*, 4(2), 7-27. <https://doi.org/10.3917/cisl.1302.0007>.

¹¹⁹³ Raffestin, 2019, *op.cit.*

¹¹⁹⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Sim, a língua é um instrumento de opressão também, a língua oficial. [...] Você dizer: “a pessoa não sabe falar”. Importa muito mais não que ela fala, mas o modo como ela fala. E o como ela fala, coloca essa pessoa numa situação de desprestígio. Por preconceito linguístico mesmo. O preconceito linguístico é muito forte. Então se você não tem algo a dizer ali, e esse algo dizer, ele é enunciado numa língua padrão, né, numa língua do padrão culto eles... não importa aquilo que você diz, isso já é taxada como uma coisa inculta, de baixa qualidade, e que não deve ser ouvido e que é desmerecido pelo modo como ele fala. Isso já é uma tática de silenciamento, que a elite já imprime com a classe baixa. Você acaba transformando o discurso da elite num discurso dominante ».

perceptible au quotidien, par le nombre de personnes qui expliquent vouloir apprendre le français, ou qui suivent déjà des cours. Il est intéressant de rapprocher les propos d'André à ceux de Cristiane, qui est professeure de langue portugaise au CIEJA Perus, et qui explique que les apprenant·es brésilienn·es changent de perception sur les apprenant·es haïtienn·es à partir du moment où ils·elles comprennent que ces personnes parlent aussi français :

«Wahou, ils parlent français !» Ils ne savaient pas, les Brésiliens. «Ah, c'est intéressant !». Et le français est une langue de prestige. Et donc ils ont commencé à se montrer curieux »¹¹⁹⁵.

J'ai pu percevoir des formes d'auto-dévalorisation par rapport à la langue dans les entretiens. Cela a été le cas avec Juvens et avec Elvis par exemple, deux personnes haïtiennes, qui m'expliquent avoir oublié le français, après tant d'années passées au Brésil, alors que ceux-ci le parlent très bien. Il faut souligner que bien souvent, les personnes participantes de la recherche parlent au minimum deux langues, si ce n'est trois ou quatre.

Inégalités sociales et ségrégations urbaines

São Paulo, dans les représentations, c'est aussi la ville des différentes ségrégations : sociales, économiques, spatiales, ou encore raciales. Comme l'écrit Teresa Caldeira Pires, « [l]es règles qui organisent l'espace urbain sont basiquement des modèles de différenciation sociale et de séparation. Ces règles varient culturellement et historiquement, et révèlent des principes qui structurent la vie publique et indiquent comment les groupes sociaux s'interrelationnent dans l'espace de la ville »¹¹⁹⁶.

Si ces ségrégations sont déjà vécues par de nombreuses personnes brésiliennes, elles se répercutent dans la vie des personnes en situation de migration ou l'ayant vécue. São Paulo s'est construite à partir d'un système capitaliste et cela est particulièrement prégnant jusqu'à aujourd'hui. Les inégalités sociales caractérisent la ville et les imaginaires sur celles-ci.

Boaz, personne congolaise, décrit ainsi la ville de São Paulo :

« Mais São Paulo, ça a les caractéristiques de toutes les villes métropoles. [...] Comment on appelle ça ? Le capitalisme global. C'est-à-dire, São Paulo, Shangaï, Dubai, Paris... Francfort, toutes ces choses-là. Donc, tu dirais que c'est presque la même chose. Chacun pour soi il faut... chacun a peur de l'autre. Donc on s'enferme entre ses... on s'enferme dans ses quatre murs. C'est ça la prison. J'appelle

¹¹⁹⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « “Nossa, eles falam francês!” . Que nem isso eles sabiam, né os Brasileiros. “Ah, interessante!” . E o Francês, ela é uma língua de prestígio. Então havia essa: “Nossa, eles falam francês” . Então, essa curiosidade começou a ser instigada ».

¹¹⁹⁶ Caldeira, T. P. do R. (2000). *Cidade de muros : Crime, segregação e cidadania em São Paulo*. Editora 34, p.211.

Citation originelle traduite par mes soins : « As regras que organizam o espaço urbano são basicamente padrões de diferenciação social e de separação. Essas regras variam cultural e historicamente, revelam os princípios que estruturam a vida pública e indicam como os grupos sociais se inter-relacionam no espaço da cidade ».

ça souvent “prison semi-aberta”, [Rires], “semi ouverte”, donc. C’est ça. Il faut pas aller chercher loin. Donc ce sont de grandes villes, qui font partie du capitalisme global. Et la peur aussi d’être menacé, d’être... tout ça. Il y en a parce que la violence aussi, comme... dans ce genre de ville il y a des inégalités sociales. Et ça alimente aussi la violence pour celui qui n’a peut-être pas quelque chose à mettre sous la dent. Il est prêt à tout peut être pour mettre fin à la vie d’une autre personne qu’il trouve qu’il a réussi, ou bien qui le vole par exemple. Et... vous voyez un peu ces choses-là. Alors ça fait que, on puisse prendre nos mesures, chacun maintenant est sur la défensive ».

Plusieurs points sont intéressants à relever dans les paroles de Boaz. Il commence par parler de São Paulo comme une ville du capitalisme global et la compare à une prison à moitié ouverte. En effet, la ville se caractérise par une séparation entre les groupes sociaux, et notamment les murs et les technologies de la sécurité¹¹⁹⁷. Les « enclaves fortifiées », soit les « espaces privatisés, fermés et surveillés pour la résidence, la consommation, le loisir et le travail »¹¹⁹⁸ sont très nombreuses à São Paulo. Ce capitalisme crée des inégalités sociales, et donc de la violence. Les métropoles mondiales sont ainsi structurellement inégalitaires, et elles créent de la pauvreté, à travers le système capitaliste¹¹⁹⁹. Boaz, en tant qu’étudiant en relations internationales, place d’ailleurs São Paulo dans un système mondial globalisé. Il est intéressant de noter la différence dans les discours de Boaz sur la violence : si comme il l’explique, avant son départ, il se représente la mégalopole comme violente au travers notamment du trafic de drogue, la violence qu’il souligne ici est plutôt la violence sociale et économique due aux inégalités sociales. C’est la violence sociale structurelle qui est mise en cause, et non plus la violence individuelle.

La question du logement et de la spéculation immobilière est traversée d’inégalités et de conflits sociaux à São Paulo. Ainsi, une large majorité de la ville est constituée de quartiers populaires, dénués d’investissements publics et de structures. Certains de ces quartiers se trouvent en périphérie de la ville quand d’autres sont plutôt centraux. En ce qui concerne les quartiers populaires se trouvant en périphérie de la ville, il existe de grandes disparités entre ceux-ci, en termes de transports publics, de structures liées à l’éducation, à la santé, ou encore aux activités culturelles. Comme me l’explique Franciele, directrice de l’école CIEJA-Perus :

« Dans un pays si inégalitaire, dans une ville si inégalitaire, comme São Paulo, plus tu es loin du centre, moins les choses arrivent »¹²⁰⁰.

¹¹⁹⁷ Caldeira, 2000, *op.cit.*, p.211.

¹¹⁹⁸ Caldeira, 2000, *ibid.*

¹¹⁹⁹ Harvey, 2004, *op.cit.*

¹²⁰⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Num país desigual, numa cidade extremamente desigual como São Paulo, a gente entende que o quanto mais longe você tá do raio do centro, menos, as coisas chegam, né ».

Plusieurs personnes participantes à la recherche ont souligné qu'elles doivent se rendre dans le centre-ville pour effectuer des démarches administratives, ou pour envoyer de l'argent, comme c'est le cas de Josué, qui se rend au *Shopping Light* pour envoyer de l'argent en Haïti.

Les inégalités urbaines et sociales se retrouvent dans quasiment l'intégralité du corpus. Si l'on s'intéresse à la telenovela *Órfãos da terra*, la question des périphéries est présente dans l'épisode 117. Faruq, médecin syrien, se rend dans le quartier de Parelheiros, à l'extrême sud de la ville. Il s'y rend dans le cadre de son travail et explique que des personnes indigènes y vivent. Il s'identifie ainsi à eux et explique qu'il soigne des « opprimés », comme lui. J'ai pu me rendre à Parelheiros, dans le cadre d'une sortie organisée par Lúcia Maciel Barbosa de Oliveira, ma directrice de thèse brésilienne, pour visiter une bibliothèque communautaire. J'ai été effectivement marquée par la nature alentour. Cela est à relier aux imaginaires qui se sont construits au fil des siècles, notamment à partir du continent européen sur la séparation entre nature et culture¹²⁰¹. Les imaginaires de São Paulo, basés sur l'urbanité extrême de la ville, qu'elle soit liée aux quartiers riches ou pauvres, n'englobent pas la nature, pourtant omniprésente.

Avant de me rendre dans certains quartiers, je n'envisage pas São Paulo comme lieu d'habitation de personnes indigènes. Cela est un élément qui me surprend la première fois que je vais à Perus, quartier situé dans la zone nord-ouest de la ville, où se trouve le CIEJA. Je prends le train à partir de la gare *Barra Funda*, à partir duquel s'enchaînent de nombreux paysages pendant une trentaine de minutes : des immeubles et de l'urbanité, la nature prend sa place petit à petit. Les petites maisons en briques rouges, qui remplacent les grandes constructions grises et blanches, sont regroupées dans ce grand décor verdoyant. À l'arrêt Jaraguá, j'en profite pour admirer le pic du Jaraguá, la plus haute montagne de São Paulo (1,135 mètres), parc naturel de l'État de São Paulo. Au sommet, deux grandes antennes, dont l'une servant à trois chaînes de télévision : TV Globo São Paulo, TV Bandeirantes São Paulo et TV Cultura. Les contrastes sont saisissants. La première fois que je me rends à Perus, j'apprends que des peuples indigènes vivent à Jaraguá, environ 800 personnes. Ces personnes *Guarani* luttent pour conserver leurs terres à cet endroit, entre spéculation immobilière et opposition de certaines personnalités politiques. São Paulo est une terre indigène : elle est la quatrième

¹²⁰¹ Descola, P., Charbonnier, P. (2014). *La composition des mondes : Entretiens avec Pierre Charbonnier*. Flammarion, p.280.

ville du Brésil avec le plus de personnes indigènes, selon les chiffres de l'IBGE de 2010¹²⁰².

Arrivée à Perus, je marche une vingtaine de minutes jusqu'au CIEJA. Visuellement, c'est un territoire où il y a beaucoup d'activités : des stands de marché, où l'on vend des fruits, des légumes, et surtout des produits nordestins, comme du fromage, énormément de magasins, beaucoup de personnes dans les rues. Parmi les personnes qui vendent leurs produits dans la rue, je remarque des personnes issues de pays d'Afrique et d'Haïti.

La thématique des périphéries et des personnes y habitant est récurrente dans ce travail. En effet, celui-ci s'est d'abord intéressé à deux territoires éloignés du centre-ville, que sont Guaianases et Perus. Ces territoires que l'on appelle « périphériques » sont extrêmement divers. L'un des points communs est que ceux-ci souffrent d'un manque de services publics, d'infrastructures, et d'investissement des pouvoirs publics. L'un des autres points communs est que ces quartiers sont soit invisibilisés, soit très mis en visibilité à travers des représentations stéréotypées dans les discours médiatiques et les discours communs¹²⁰³.

Si l'on prend la telenovela, les vidéos du CMI ou celle de l'État de São Paulo, ces productions audiovisuelles se concentrent sur les parties centrales de la ville. Elles sont toutes quasiment filmées dans les quartiers centraux et ne font quasiment pas mention des autres quartiers. C'est plutôt dans les discours alternatifs que ces territoires apparaissent : dans les vidéos du *Visto Permanente* et les discours des membres du collectif, dans les discours des membres du collectif *Conviva Diferente*, ou encore dans ceux des professeur-es du CIEJA. Or, ces territoires constituent des lieux d'habitation pour les personnes migrantes. Il existe donc dans ce cas-là un double enjeu : la représentation de ces territoires, et la représentation des personnes migrantes qui habitent ces territoires. Les quartiers périphériques sont en effet souvent représentés de manières stéréotypées, et comme me l'explique Alexandre Branco Pereira à propos de Guaianases :

« Le quartier a une relation très forte avec les migrants internes au Brésil. Il y a une avenue *Nordestina*. Je donne des cours d'anglais depuis un moment, et j'ai déjà entendu des personnes, de la classe moyenne, classe moyenne haute, qualifier le quartier de "Bahianases". En référence à l'État de Bahia,

¹²⁰² IBGE (2012). Os indígenas no Censo Demográfico 2010: Primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Rio de Janeiro: Diretoria de Estatística, p.15. http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf.

¹²⁰³ Baiense, C., Vaz, P. (2011). Mídia e enquadramento: as representações da favela na virada do século XXI, VIII encontro nacional de história da mídia, 8., 2011, Guarapuava, PR: Unicentro.

aux Nordestins. Donc c'est un quartier associé à une idée migrante, et pas n'importe quels migrants. Des migrants noirs, des migrants pauvres... c'est un quartier noir »¹²⁰⁴.

L'État de Bahia est celui où se trouvent le plus de personnes noires au Brésil, du fait de son histoire et de sa construction socio-économique. La référence à cet état, pour parler du quartier de Guaianases, est donc racialement marquée, et, pour les personnes qui l'utilisent, constituent un élément péjoratif.

Le contexte politique

Le Brésil est un pays structurellement raciste, et cela est une construction historique, sociale, économique, et politique, qui n'a rien de nouveau. Cependant, sous la présidence de Jair Bolsonaro, la parole se libère, et les actes racistes se multiplient¹²⁰⁵. C'est ce que m'expliquent une grande partie des participant·es de la recherche dans les entretiens que nous effectuons, les personnes brésiliennes et les personnes issues d'autres pays. Que ce soit en face à face ou par l'intermédiaire des réseaux sociaux, les discours de haine et les actes violents se sont multipliés ces dernières années. Les tensions politiques ont en effet pris une importance d'ampleur dans le pays. Erika m'explique que les personnes avec lesquelles le collectif *Conviva Diferente* travaillent, soit des personnes migrantes, sont des cibles particulières pour les personnes de droite et d'extrême droite :

« Nous savons que c'est la population immigrée, noire, périphérique, africaine et haïtienne qui va le plus souffrir. Ce sont les premiers. Nous sommes préoccupés pour les élèves. Aujourd'hui, d'ailleurs, une partie de notre cours a consisté en une conversation sur cela. [...] Nous avons parlé aussi du fait de l'attention que l'on doit porter maintenant, notamment avec la libéralisation du port d'arme. Cela est de plus en plus une possibilité. Donc... c'est une question de précaution. Prendre soin de soi, faire attention à eux, et à nous »¹²⁰⁶.

On retrouve dans le discours d'Erika la question de l'intersection des discriminations. Il est intéressant de noter que cela est un élément abordé dans les cours. C'est également ce que

¹²⁰⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « E assim, tem também uma relação muito forte do bairro com migrantes internos do Brasil. Tem avenida Nordestina. Eu já ouvi, dou aula de inglês aqui há um tempo, e já ouvi, por exemplo de pessoas, classe média, classe média alta, chamar o bairro de "Bahianases". Em referência a Bahia, e nordestinos. Então é um bairro que já é associado a uma ideia migrante, migrantes, não quaisquer migrantes. Migrantes negros, migrantes pobres... é um bairro negro né ».

¹²⁰⁵ Tommaselli, G. C. G. (2020). Necropolítica, racismo e governo Bolsonaro. *Caderno Prudentino de Geografia*, 4(42), Article 42.

¹²⁰⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « A gente sabe que a população imigrante, negra, periférica, africana e haítiana que vai se ferrar mais. São os primeiros na verdade, os primeiros que eles adorariam que eles estivessem. Então a nossa preocupação é mais com os alunos. Hoje mesmo, parte da nossa aula foi uma conversa sobre isso. Da questão das greves, que eles tão cientes. Inclusive eles sabem bastante coisas do governo Bolsonaro. A gente falou um pouquinho disso. Falamos também do cuidado de se ter agora, principalmente com essa abertura de pessoas que podem ter arma, livremente. Que é uma coisa que pode acontecer facilmente. Então assim... É uma questão de precaução. É se cuidar, ter esse cuidado com eles e com a gente também ».

m'explique André, qui donne également des cours de portugais dans le cadre du même collectif :

« Tu vois ce qu'il se passe au Brésil. C'est évident qu'il y a une montée de l'extrême droite. Et la cible... parfaite de l'extrême droite, la cible idéale de l'extrême droite, c'est le migrant pauvre et noir. C'est... l'idée du diable. Pour l'extrême droite. C'est le démon personnifié. Et... si, en plus, il est musulman, réellement c'est le comble ! ». ¹²⁰⁷

Les mots employés par André sont très forts. Les mots tels que « diable » ou « démon » sont souvent employés par certaines personnes liées aux religions évangélistes, en rapport notamment aux religions afro-brésiliennes ¹²⁰⁸, à travers une forme de stigmatisation. André reprend donc ici ce vocabulaire, en rapport aux personnes migrantes. Ces thématiques-là sont abordées dans les cours du collectif, dans un esprit de protection de tout un chacun. Ces discours se retrouvent également chez les personnes migrantes, comme c'est le cas de Diana, qui me dit lors de l'entretien :

« Il est horrible. Il est en train de tout détruire. Il n'aime pas les noirs, il n'aime pas les pauvres. Je pense qu'il ne s'aime d'ailleurs pas lui-même. Une personne de pouvoir, si importante, pratiquement le père de la patrie, dire de telles choses... Pour la population, pour le monde. C'est absurde » ¹²⁰⁹.

Les mots utilisés par Diana concernant Jair Bolsonaro sont très négatifs et elle souligne l'absurdité internationale que l'homme politique constitue. Les discriminations raciales symboliques et physiques se sont donc multipliées dans le pays, et cela passe largement pas les réseaux sociaux aujourd'hui. La dichotomie entre « nous » et « les autres » est très présente sur Internet. D'ailleurs, les réseaux socio-numériques sont largement utilisés par les militant-es d'extrême droite au Brésil, dont la famille Bolsonaro ¹²¹⁰. C'est ce que m'expliquent les personnes qui travaillent au Musée de l'Immigration de l'État de São Paulo, entre autres. Thâmara Malfatti, qui travaille dans le secteur de la communication au sein de l'institution m'explique, dans son entretien écrit que « régulièrement, ils reçoivent des messages de haine, xénophobes et racistes » ¹²¹¹. En tant qu'institution à la base plutôt liée aux migrations qualifiées

¹²⁰⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « Porque... para você é claro, ta vendo o que ta acontecendo no Brasil. E evidentemente que é um levanto da extrema direita. E o alvo... assim... perfeito da extrema direita, o alvo ideal da extrema direita é o imigrante pobre negro. Esse é o... a ideia do diabo. Para a extrema direita. O demônio personificado é esse. Então... Se ele é muçulmano ainda por cima, ele realmente... fechou o total, né ».

¹²⁰⁸ Silva, V. G. da. (2007). Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras : Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana*, 13, 207-236. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132007000100008>.

¹²⁰⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Faz horror. Ta acabando com tudo. Ele não gosta de preto, ele não gosta de pobre. Eu acho que ele não gosta nem dele mesmo. Uma pessoa no poder, tão importante, praticamente o pai da pátria, fala as coisas que ele fala. Para a população, para o mundo. É um absurdo ».

¹²¹⁰ <https://jornal.usp.br/atualidades/as-midias-sociais-como-arma-de-governo/>.

¹²¹¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Com certa frequência recebemos mensagens com discurso de ódio, xenofóbicas e racistas ».

d'« historiques », et par le fait de contenir dans ses locaux toutes les archives liées aux personnes étant passées par le bâtiment lorsque celui-ci était une auberge d'accueil des personnes arrivant au Brésil, une grande partie du public de l'institution culturelle s'y rend afin de se reconnecter avec ses racines. Ces personnes fréquentent les réseaux sociaux de l'institution pour ces mêmes raisons. Une partie d'entre elles, qui sont les plus « conservatrices », n'acceptent pas le fait que l'équipe du Musée intègre à la programmation et aux expositions les migrations plus récentes. Comme me l'explique Mariana, il existe un négationnisme de plus en plus important dans le pays :

« Nous vivons un contexte très compliqué. Pas seulement dans le domaine culturel, mais au niveau mémoriel, historique, comme un tout. Du fait du... du négationnisme de plus en plus visible. Donc... pas seulement au niveau du gouvernement fédéral, mais de plus en plus proche de nous. Aujourd'hui, les personnes osent dire des choses que... qu'il y a quelques années elles n'auraient pas osé dire. [...] L'une des grosses missions de l'an dernier, ça a été de répondre aux commentaires de Facebook. Que ce soit sur Facebook ou sur Instagram, sur Facebook on a un public plus traditionnel. Plus conservateur. Sur Instagram on a un public plus... un public différent »¹²¹².

Il est intéressant de voir que selon les réseaux sociaux que l'institution gère, les publics et les interactions ne sont pas les mêmes.

Les personnes liées aux collectifs et aux associations soulignent également ce climat de haine en ligne. Cela est le cas du collectif *Conviva Diferente*, dont les membres me racontent avoir supprimé le compte Facebook du collectif à cause du climat de tension qui règne au moment des élections de 2018. Alexandre et Juliana, qui gèrent le compte Facebook du collectif *Conviva Diferente* ont choisi de ne plus le faire après les élections de 2018 lors desquelles Jair Bolsonaro est élu, à cause du climat de haine. Ils ont eux-mêmes supprimé leurs comptes Facebook.

Cette partie a cherché à mettre en perspective les imaginaires que les personnes ont du Brésil avant d'y arriver, les imaginaires présents au sein de la société brésilienne sur les migrations historiques et contemporaines, et enfin les expériences que vivent les personnes qui ont migré au quotidien. L'arrivée et la présence de personnes migrantes à São Paulo sont d'une part

¹²¹² Citation originelle traduite par mes soins : « A gente ta vivendo um contexto muito complexo né. Não só na aera da cultura, mas na área da memória, na área da história como um todo. Por conta do... do cada vez mais visível negacionismo de diversas áreas né. Então... não só no governo federal, mas isso vem cada vez mais pra... mais se aproximando da gente né. Então... as pessoas hoje se encorajam para falar coisas que... anos atras não teriam essa coragem. [...] Né, então os grandes trabalhos que eu fiz o ano passado, foi responder comentário de Facebook. Quanto no Facebook, quanto no Instagram, porque a gente tem um público no Facebook que é um público mais tradicional. Mais conservador. No Instagram a gente tem um público mais... um público diferente desse público ».

représentées à travers le prisme des formules de la diversité et de l'accueil. Puisque São Paulo est une ville qui s'est construite sur l'arrivée de personnes variées, la ville est apte à accueillir de nouvelles personnes, qui sont insérées dans le paysage local d'une manière presque naturelle. Or, d'autre part, ces personnes sont représentées à travers le prisme de la colonialité et de stéréotypes qui perdurent, à propos de leur pays d'origine, à propos de leur couleur de peau. Les interactions qu'elles vivent au quotidien font ressortir les discriminations très présentes au sein de la société brésilienne. Ces personnes, qui s'imaginent arriver dans un pays mélangé culturellement et racialement, font bien souvent face à des situations xénophobes et racistes. Elles viennent aussi confronter les personnes brésiennes à leurs propres représentations et à leur propre histoire. Le regard qu'elles portent ainsi sur la vie quotidienne dans le pays constitue un miroir de la société.

C'est ce que la troisième partie de ce travail se propose d'aborder. En s'intéressant d'abord à la déconstruction des mythes se basant sur la diversité et l'accueil, puis à la construction de médiations permettant de mettre en visibilité d'autres représentations des migrations contemporaines au Brésil.

**Troisième partie. Repenser la figure de la personne
migrante et les imaginaires urbains**

L'arrivée et la présence de personnes issues des continents africain et latino-américain, les interactions quotidiennes qui prennent place au sein des espaces de la ville, les stéréotypes et les préjugés auxquelles ces personnes sont confrontées, les territoires interculturels qui se construisent : tous ces éléments rendent visibles des formes de différences et obligent à revisiter les mythes sur lesquels le Brésil et São Paulo se sont construits. Ainsi, à travers les migrations, « le proche est lointain, mais le fait même de l'altérité signifie que le lointain est proche »¹²¹³. Ces migrations ne correspondent pas au mythe de la personne migrante fabriqué en rapport à l'histoire de la mégalopole, soit celle de la personne migrante constructrice de la ville. Ces personnes, comme d'autres personnes brésiliennes, renvoient à une place altérisée et dévalorisante dans le mythe migratoire, soit celle des personnes esclavagisées africaines et des personnes indigènes. Les savoirs et les pratiques culturelles qu'elles amènent avec elles ne sont pas toujours pris en compte dans les dimensions positives du mythe *paulistano*.

Ainsi, les stéréotypes de la colonialité¹²¹⁴ subsistent. Le terrain de recherche a permis d'observer que la présence de certaines de ces personnes, leurs actions et leurs prises de parole mettent en lumière des problématiques déjà existantes, dans le pays. Ces problématiques s'exacerbent ces dernières années avec l'élection de Jair Bolsonaro en 2018, et les prises de position de ses partisan·es. Le terrain a pris place au sein de ce contexte politique particulier, marqué par des discours et des actions de l'exclusion. Cela conduit également à la recherche de manières de combattre ces problèmes structurels et structurants, en lien avec les personnes brésiliennes qui luttent déjà au quotidien en ce sens. La possibilité de faire perdurer les mythes est donc questionnée et ébranlée et les imaginaires et les représentations sont questionnés.

Tout cela interroge un certain nombre d'acteurs et de mouvements sociaux qui luttent contre différentes formes d'exclusion, soit à travers la création de politiques publiques, la mise en musée, ou encore à travers les pratiques éducatives ou artistiques. Ceux rencontrés dans le cadre de la thèse tentent de proposer de nouvelles méthodes et approches pour penser les relations sociales dans le pays, et notamment en lien avec l'arrivée des personnes migrantes de la contemporanéité. Le terrain de recherche à São Paulo a permis de mettre à jour ces différentes formes de réflexions, qui passent entre autres par la décolonisation des histoires, des savoirs et des médiations (chapitre 5). Ces acteurs sociaux, sujets de la thèse, qu'ils soient migrant·es ou non, vont ainsi repenser leurs manières de raconter l'Histoire et vont mettre en visibilité d'autres récits. En effet, certains discours hégémoniques contribuent à l'invisibilisation et à la

¹²¹³ Simmel, 2009, *op.cit.*, p.54.

¹²¹⁴ Quijano, 2000, *op.cit.*

stigmatisation de l'histoire de différents groupes sociaux au Brésil, ainsi que des savoirs liés à ces personnes. Les actions menées par les acteurs sociaux de la recherche tentent de contrecarrer ces discours, fortement relayés politiquement au moment de l'étude.

Les manières d'habiter les espaces urbains par les personnes migrantes (chapitre 6) sont également des pratiques du quotidien qui démontrent de certaines constructions de savoirs en lien avec la ville, qui sont marqués par des hybridations entre différents univers culturels. Occuper les espaces publics urbains, c'est marquer les territoires, laisser sa trace, dialoguer avec la ville, mais également investir les lieux de manière politisée et dans l'objectif de revendiquer des droits, et notamment le droit à la ville¹²¹⁵.

Enfin, la co-construction d'espaces d'accueil (chapitre 7), qui se fait par l'action de différents acteurs sociaux rencontrés dans le cadre de la thèse, permet de mettre en évidence des projets hospitaliers, basés sur la médiation.

¹²¹⁵ Paiva, Gabbay, 2018, *op.cit.*

Chapitre 5. Décoloniser les histoires, les savoirs et les médiations

*Atravessei o mar
Um sol da América do Sul me guia
Trago uma mala de mão
Dentro uma oração
Um adeus*

*Eu sou um corpo
Um ser
Um corpo só
Tem cor, tem corte
E a história do meu lugar
Eu sou a minha própria embarcação
Sou minha própria sorte*

*E Je suis ici, ainda que não queiram não
Je suis ici, ainda que eu não queria mais
Je suis ici agora
Cada rua dessa cidade cinza sou eu
Olhares brancos me fitam
Há perigo nas esquinas
E eu falo mais de três línguas*

*E palavra amor, cadê?
Je suis ici, ainda que não queiram não
Je suis ici, ainda que eu não queira mais
Je suis ici, agora
Je suis ici
E a palavra amor cadê?¹²¹⁶*

Luedji Luna
Um corpo no mundo

¹²¹⁶ Traduction de la chanson « Um corpo no mundo » (« Un corps dans le monde ») de Luedji Luna (2017).

« J'ai traversé la mer / Un soleil d'Amérique du Sud me guide / Je transporte un bagage à main / À l'intérieur une oration / Un adieu / Je suis un corps / Un être / Seulement un corps / Il y a de la couleur, il y a des coupures / Et l'histoire de mon lieu / Je suis ma propre embarcation / Je suis ma propre chance / Je suis ici, même si vous le voudriez pas / Je suis ici, même si je ne voudrais plus / Je suis ici maintenant / Chaque rue de cette ville grise, c'est moi / Des regards blancs me regardent / Il y a des dangers au coin des rues / Je parle plus de trois langues / Et le mot amour, où est-il ? / Je suis ici, même si vous le voudriez pas / Je suis ici, même si je ne voudrais plus / Je suis ici maintenant / Je suis ici / Et le mot amour, où est-il ? ».

Même si tous les acteurs sociaux rencontrés dans le cadre de la thèse ne définissent pas forcément leurs modes d'action comme décoloniaux, les initiatives que j'ai choisi d'observer procèdent d'une approche ou de points de vue décoloniaux à travers ce type de questionnements : Qui peut prendre la parole ? Qui a accès à la création de contenus ? Comment réfléchir à des méthodes et des médiations permettant de construire d'autres représentations ? Cela passe par une réflexion sur qui produit de la connaissance : quelle connaissance est légitime ? Comment construire des formes de production de discours alternatifs ? Décoloniser les manières de raconter l'histoire et les formes de savoir, c'est avant tout inviter au dialogue, comme l'explique Nelson Maldonado-Torres :

« La décolonisation en soi, et tout le discours autour d'elle, est une invitation pour s'engager dans un dialogue. Pour la décolonisation, les concepts doivent être conçus comme des invitations pour le dialogue et non comme des impositions. Ce sont des expressions de la disponibilité du sujet au dialogue et à la volonté d'échange »¹²¹⁷.

Ainsi, l'approche décoloniale est « une pratique réflexive et communicative basée sur le désir de récupérer une mémoire et une corporalité. Il s'ensuit qu'une telle mémoire ne serait pas seulement action, mais aussi idéation, imagination et pensée (*amuyt'aña*¹²¹⁸) »¹²¹⁹. L'approche décoloniale propose donc de transgresser, d'intervenir, c'est un chemin de lutte au sein duquel peuvent être identifiés et visibilisés des lieux de l'extériorité et des constructions alternatives¹²²⁰.

Parmi ceux-ci, les formes de communication, et plus précisément la communication populaire, permettent de mettre en valeur des voix qui ne sont pas mises en visibilité dans les discours hégémoniques. Ici, la communication populaire est considérée comme « celle qui est développée de manière démocratique par des groupes populaires dans les communautés, les quartiers, sur Internet, etc. selon ses intérêts, nécessités et capacités. Elle est faite par et pour la communauté »¹²²¹. Elle se fonde sur la participation active des membres dans tous les processus de pratique de la communication. Comme l'écrit Djamila Ribeiro, philosophe brésilienne : « [I]e parler ne se restreint pas à l'acte d'émettre des mots, mais à la possibilité d'exister »¹²²².

¹²¹⁷ Maldonado-Torres, N. (2007). On the Coloniality of Being. *Cultural Studies*, 21(2-3), 240-270, p.261. <https://doi.org/10.1080/09502380601162548>.

¹²¹⁸ Mode de penser *aymara* qui ne réside pas dans la tête, mais dans le corps.

¹²¹⁹ Rivera, 2015, *op.cit.*, p.28.

Citation originelle traduite par mes soins : « Se trataría empero de una práctica reflexiva y comunicativa fundada en el deseo de recuperar una memoria y una corporalidad propias. Resulta de ello entonces que tal memoria no sería solamente acción sino también ideación, imaginación y pensamiento (*amuyt'aña*) ».

¹²²⁰ Walsh, 2009, *op.cit.*

¹²²¹ Peruzzo, 2008, *op.cit.*, p.2.

¹²²² Ribeiro, 2019, *op.cit.*, p.64.

5.1. Problématiser les discours hégémoniques : d'autres récits sur l'histoire et la mémoire

La migration pose la question des différentes arrivées de personnes, issues d'endroits divers, à différents moments de l'histoire. Elles ne sont pas toutes considérées de la même manière au sein du roman et des mythes nationaux. Certaines sont davantage mises en valeur et en visibilité que d'autres. Evelyne Ribert parle de trois types de mémoires des migrations : les mémoires blessées de la traite, les mémoires des migrations stigmatisées, et les mémoires des migrations glorieuses¹²²³.

En ce qui concerne le Brésil, les « mémoires blessées de la traite » correspondent de toute évidence à celles des personnes amenées de force du continent africain au Brésil et esclavagisées. Elles se caractérisent par leur faible inscription dans l'espace public¹²²⁴. Les luttes pour qu'elles fassent partie du paysage national se fondent souvent sur la résistance dont les personnes esclavagisées ont fait preuve, rompant avec une vision victimisante¹²²⁵. Les « mémoires des migrations glorieuses » sont celles des nombreuses personnes européennes arrivées aux XIX^e et XX^e siècles. Selon l'auteure, ces dernières sont perçues aujourd'hui comme « intégrante » et « fondatrice » des pays d'arrivée¹²²⁶. Enfin, les « mémoires des migrations stigmatisées » sont « celles des migrants dont l'histoire ne fait pas partie du “roman national”, soit qu'aucune place n'y est faite à l'apport des migrations, soit que ces migrations sont mal considérées et acceptées par la population locale »¹²²⁷. Au Brésil, elles correspondent plutôt aux mémoires des migrations internes nordestines et internationales contemporaines.

La construction de la mémoire de ces différentes migrations représente un enjeu de luttes sociales. Il existe une forme d'inégalité d'accès à la parole, et les différents groupes n'ont ainsi pas tous la même place au sein de l'espace public. S'il existe un discours basé sur le champ lexical de la diversité au niveau de São Paulo qui paraît englober tous ces groupes, ce sont surtout les mémoires des « mémoires des migrations glorieuses » qui sont mises en valeur au sein des discours hégémoniques et officiels ainsi que des discours du quotidien. Certains des acteurs sociaux rencontrés dans le contexte de la thèse mettent en relief ces inégalités dans les

¹²²³ Ribert, E. (2011). Formes, supports et usages des mémoires des migrations. *Mémoires glorieuses, douloureuses*, tues. *Migrations Société*, 137(5), 59-78. <https://doi.org/10.3917/migra.137.0059>.

¹²²⁴ Ribert, 2011, *op.cit.*, p.67.

¹²²⁵ Saillant, F., Araujo, A. L. (2007). L'esclavage au Brésil : Le travail du mouvement noir. *Ethnologie française*, 37(3), 457-466. <https://doi.org/10.3917/ethn.073.0457>.

¹²²⁶ Ribert, 2011, *op.cit.*, p.61.

¹²²⁷ Ribert, 2011, *op.cit.*, p.73.

représentations et dans les traitements des différentes migrations. Elles soulignent le fait que les personnes qui arrivent aujourd'hui ne sont pas tellement incluses dans cette diversité, car elles ne sont pas considérées aussi légitimes. C'est par exemple le cas de Cristiane Maria, professeure de portugais au CIEJA Perus, qui est en contact quotidien avec des personnes venant d'univers culturels différents :

« Les premières migrations que l'on a eues, ce sont les italiennes, les japonaises... des pays qui ont un prestige social et politique, tu vois. Maintenant, c'est la migration africaine. Au CIEJA, nous n'en avons pas, mais nous avons au Brésil de manière générale une migration africaine importante. Des voisins aussi, les pays latinos, les Vénézuéliens, les Boliviens. Ça, c'est nouveau. Et on s'aperçoit que le rejet de ces personnes est lié à la question raciale. De nos voisins latinos, la question indigène, et des noirs, du fait de la négritude. C'est donc un mythe de dire que le Brésil accepte de manière spontanée et libre tous les immigrés. Ce n'est pas vrai. Nous avons l'une des plus grosses populations japonaises en dehors du Japon, si ce n'est la plus importante. Mais eux... Les Japonais ont vécu ici durant des années au sein de leur cercles fermés. Pour préserver leur langue, leurs traditions. Parce que la différence linguistique est très grande. Construisant même un quartier japonais. Cette même réceptivité ne se reproduit pas avec les autres immigrants. C'est une diversité sélective. Ici, au CIEJA, on travaille pour que cette diversité soit constructive pour tous »¹²²⁸.

Divers points intéressants se retrouvent dans cet extrait d'entretien. Cristiane Maria commence en effet par expliquer que l'histoire de São Paulo se construit en partie sur les migrations, des migrations qui fonctionnent de manière communautaire, comme cela est souvent le cas dans les mouvements migratoires. Ces personnes font maintenant partie intégrante du paysage de la ville et leurs pratiques culturelles sont valorisées, ce sont les « mémoires des migrations glorieuses », même si ce n'est pas forcément le cas à l'époque de leur arrivée. Les « nouvelles » migrations, plutôt noires et indigènes, ne sont pas représentées ni valorisées de la même manière, et cela est notamment lié à la mise en altérité raciale et à l'histoire du pays. Cristiane Maria parle de « diversité sélective », qui catégorise, entre des personnes qui seraient légitimes pour habiter à São Paulo, et d'autres qui ne le seraient pas. Cette « diversité sélective » dénote des représentations hégémoniques de la diversité, qui se veut englober tous les groupes. Cristiane Maria déconstruit ici les différents mythes qui caractérisent les représentations du Brésil et des

¹²²⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « É que as primeiras migrações que a gente teve, foram italianas, japonesas... Países que têm um prestígio político e social, né. Agora que essa migração africana. Não temos aqui no CIEJA, mas temos no Brasil de modo geral uma imigração muito grande africana. Dos próprios vizinhos, países latinos, né, os Venezuelanos, os Bolivianos. Isso é novo. E a gente percebe que a rejeição em relação a eles ta ligada a questão racial. Dos nossos vizinhos latinos, pela questão indígena, e dos negros por conta da questão da negritude mesmo né. Então, é um mito dizer que o Brasil ele aceita livre, espontaneamente, livremente, todos os imigrantes. Não é verdade. A gente tem uma das maiores população japonesa fora do Japão, se não a maior fora do Japão. Mas eles... Mesmo os Japoneses aqui viveram durante muitos e muitos anos em seus núcleos fechados, né. Preservando suas tradições, suas línguas. Até porque a diferença linguística é muito grande. Mas, fazendo até um bairro só de Japoneses. Essa mesma receptividade não acontece com outros imigrantes. É uma diversidade seletiva. Aqui no CIEJA a gente trabalha para que essa diversidade seja construtiva e para todos ».

personnes brésiliennes. Elle emploie elle-même le terme de « mythe », et déclare que les imaginaires sur le Brésil comme pays qui accueille spontanément les personnes venant d'ailleurs sont largement démontables par les réalités quotidiennes que ces personnes vivent. Le CIEJA Perus constitue ainsi un contre-espace de la diversité, se basant sur une diversité « constructive pour tous ».

Guilherme, qui travaille au sein du service éducatif du Musée de l'Immigration de l'État de São Paulo, déconstruit également le mythe de la diversité et de la démocratie raciale brésilienne, en commençant par une anecdote :

« Je me souviens toujours d'une phrase d'un... de l'un des gardes qui a travaillé au musée, il y a un certain temps. Il n'y travaille plus d'ailleurs. [...] Il est venu du Piauí¹²²⁹, jusqu'à São Paulo. Une fois, on discutait sur ces questions des différents groupes qui sont arrivés et qui ont construit la ville. Je lui disais que c'était vraiment des couches de construction de la ville. D'une identité culturelle. Et il a dit : "Mon Dieu, São Paulo est une ville assez... assez folle, assez schizophrène". [Rires]. "Parce que... elle... il y a toujours un nouveau groupe qui arrive, qui la construit, et après ce groupe est effacé, oublié, et un autre groupe vient et la construit". Il y a toujours cette idée de... On dirait que ces personnes sont nées aujourd'hui. Cette nouvelle histoire. En réalité, c'est une répétition des faits. Tu as différents groupes qui sont effacés dans ce processus. Et ils deviennent une espèce de terrain commun pour cette idée de la diversité, qui en réalité n'existe pas. Qui est ce discours... que l'on a beaucoup... dans la logique brésilienne, le discours de Freyre, d'une logique... une démocratie raciale au Brésil. Comme si tous ces groupes étaient considérés comme égaux. Qu'ils étaient compris et reçus, dans une idée de brésilianité, de la même manière. Alors qu'en fait non. Je crois que ce contexte spécifique se répète en Amérique Latine. Dans d'autres pays aussi, mais ici... il y a plein de questions liées à l'identité nationale qui entrent en jeu¹²³⁰ ».

Là aussi, Guilherme remet en cause les mythes sur lesquels le Brésil et São Paulo se sont construits, en expliquant notamment que les différentes personnes qui arrivent contribuent à cette image de la diversité, mais forment des couches d'un terreau oublié, sur lequel la ville se construit, et qui les efface peu à peu. Il est intéressant de noter que plusieurs fois, au sein des

¹²²⁹ Le Piauí est un État de la région du Nordeste du Brésil.

¹²³⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Sempre lembro da frase de um... de um segurança que trabalhou lá no museu, muito anos atrás. Inclusive ele nem trabalha mais lá. [...] Ele veio do Piauí, tal para São Paulo. E uma vez a gente tava conversando sobre essas questões de diferentes grupos que chegam e constroem a cidade. Tava falando para ele como se fossem realmente camadas de construção na cidade. Identidade cultural. E ele até falou: "Nossa São Paulo é uma cidade meio... meio maluca, meio esquizofrênica né" [Risos]. "Porque... ela sempre... sempre vem um grupo, constrói ela, aí depois esse grupo é apagado, esquecido, vem um outro grupo, constrói". Sempre tem essa ideia do... Parece que aquelas pessoas nasceram hoje né. Aquela história nova né. Na verdade, é uma repetição de fato. Você tem diferentes grupos que vão sendo apagados nesse processo. E eles viram uma espécie de terreno comum para uma ideia de diversidade que na verdade não existe né. Que é esse discurso do... Que a gente tem muito... dentro de uma lógica brasileira, o discurso... do Freire né, de uma lógica... uma democracia racial no Brasil né. Como todos esses grupos tivessem uma mesma hierarquia. Fossem entendidos e atendidos dentro de uma ideia de brasilidade da mesma maneira. Quando na verdade não é né. Então... eu acho que é esse contexto específico brasileiro, que muitas vezes se repete na América Latina. Também em outras países, mas aqui... que seja mais carregado também por questões de identidade nacional ».

entretiens, les participant-es de la recherche font référence à des anecdotes de ce type, et notamment à des conversations avec des personnes brésiliennes, majoritairement nordestines, ayant elles aussi vécu la migration jusqu'à la mégalopole. Cela est une transmission de la mémoire à travers l'oralité et montre la force du récit de vie et des méthodes biographiques.

Cette problématisation des discours hégémoniques ainsi que cette cristallisation de certaines cultures par rapport à d'autres est également mise en visibilité et problématisée par les personnes migrantes de la contemporanéité, comme on peut le voir à travers ces mots de Daniela, personne colombienne, qui fait partie du collectif *Visto Permanente* :

« On sent que São Paulo est une ville pluriculturelle, qui est habituée à la question des migrations, parce qu'elle se construit à partir des flux migratoires, mais on voit qu'elle a inscrit certaines « cultures cristallisées ». Ces cultures datent du XX^e siècle, si je ne me trompe pas, ce sont celles qui ont émigré en masse : italiennes, allemandes, espagnoles, portugaises. Elles sont intrinsèques à la ville de São Paulo. La ville intègre ces cultures et personnes comme créatrices de son tissu culturel. Mais les nouveaux flux migratoires ne sont pas très...ce n'est pas qu'ils ne sont pas les bienvenus, mais ils ne sont pas intégrés à cet éventail culturel, je dirais. C'est cool, un nouvel immigré et tout, mais je pense que parce qu'il existe une xénophobie cachée...dans l'imaginaire commun, se crée une image de la migration désirable, une migration blanche, et une image de la migration indésirable, qui correspond clairement, si on observe, aux Boliviens, aux Paraguayens, les Latinos en général. [...] Et... les Africains. Ces nouvelles migrations sont fortement stigmatisées. Elles correspondent aux nouveaux flux migratoires. Et du coup on s'est dit « Sérieux ! La ville est pleine des cultures de ces nouvelles arrivées, mais il n'y a pas grand-chose qui se passe, ou alors il y a peu de visibilité, où sont ces personnes ? Elles existent, mais où sont-elles ? »¹²³¹.

À travers les mots de Daniela, se retrouve cette idée d'une diversité sélective, dans laquelle certaines pratiques culturelles, pour être valorisées, sont parfaitement intégrées, quand d'autres ne sont pas prises en compte ni rendues visibles. Selon Daniela, il existe donc des migrations dont les mémoires et les représentations sont cristallisées, font partie du roman national, sont valorisées et considérées comme nobles. Ce sont les « mémoires des migrations glorieuses » dont parle Evelyne Ribert. On voit que cette réflexion sur l'histoire brésilienne et sur la

¹²³¹ Citation originelle traduite par mes soins: « A gente entende que São Paulo, é uma cidade muito pluricultural, que é muito acostumada com a questão das migrações, porque ela nasce, né, de fluxos migratórios, mas que ela tinha assentado já alguns...chamada de “culturas cristalizadas”. São algumas que vêm do século 20, se eu não tiver enganada, são as culturas que imigraram em massas: italianas, alemãs, espanholas, portuguesas. E elas já são intrínsecas na cidade de São Paulo. A cidade de São Paulo entende essas culturas e essas pessoas como fazedoras do retalho cultural. Mas os novos fluxos migratórios não são muito...não que não sejam bem-vindos, mas não são acoplados a esse pano cultural, vamos dizer. Então, legal, imigrante novo, tal, mas até aí, acho que por uma certa xenofobia velada, assim, por uma certa também... se cria no imaginário uma migração desejada, uma migração esbranquiçada, e a indesejada, obviamente, que vem, se a gente for observar, um pouco mais, os bolivianos, os paraguaios, bom os latinos em geral, e que migram. [...] E... os africanos. Tem muito estigma com essas migrações, que são as novas, né. São os novos fluxos migratórios. E aí gente falou, poxa, caramba, tipo, a cidade ferve com tanta coisa cultural desses novos fluxos, mas não tá muita coisa acontecendo, ou não tem muita visibilidade, onde estão essas pessoas, né? Existem, onde estão? ».

construction des mythes, de qui y est inclus ou non, est menée autant par des personnes travaillant dans le secteur éducatif, au sein d'une institution culturelle, ou ayant elles-mêmes vécu la migration.

À travers ces discours, on perçoit une problématisation de la construction des récits. Pour ces acteurs sociaux, il s'agit alors d'offrir un panorama plus vaste de ce qui peut être présenté dans les discours hégémoniques, car « lorsque cette mémoire n'est pas contestée, nous reproduisons le passé sans critique, naturalisant les rapports de domination et d'oppression »¹²³². C'est ce que m'explique Guilherme, en donnant un exemple des rencontres avec les classes et les professeur·es :

« Normalement, il existe cette vision de l'identité italienne dans la ville de São Paulo. Qui est une construction puissante. Qui porte en elle un mythe, de la figure de cet italien. Bref. Et d'une méritocratie aussi, d'une personne qui est venue, qui a lutté, et qui a réussi. Cela est assez préoccupant. Nous essayons toujours de problématiser cela. Si le professeur souhaite que l'on parle de ce thème, nous lui faisons comprendre clairement que l'on va faire un panorama de ce qu'il s'est passé à l'époque, pour que ce scénario se construise. Et donc, on va parler de la politique de blanchiment aussi. Donc on va parler de l'accueil, de cet immigrant, qui, entre d'énormes guillemets, a été accueilli dans la ville. Et des groupes qui ont été effacés. Donc, l'accueil, oui, pour qui, à quel moment ? À ce moment-là, cette personne était intéressante, mais ce même groupe, trente ans plus tard, devient un ennemi. Il est le sujet de politiques contradictoires. Il devient l'autre »¹²³³.

Par rapport à la fin de ce passage d'entretien, on peut penser par exemple aux personnes italiennes, qui, à certains moments de l'histoire brésilienne, ont été considérées comme dangereuses pour l'intégrité nationale, car diffusant des idées anarchistes et syndicalistes. Des personnes dont les mémoires sont considérées aujourd'hui comme faisant partie du récit national hégémonique ont pu, à l'époque, souffrir de préjugés et de stigmates. À travers les mots de Guilherme, on voit donc que dans les projets de médiation du MI, il existe cette volonté de problématiser les récits hégémoniques et de mettre en visibilité d'autres représentations,

¹²³² Crippa, G. (2021). Sur l'héritage dissonant et la mémoire : Théories et pratiques. *Études de communication*, 57(2), 95-110, p.98. <https://doi.org/10.4000/edc.13095>.

¹²³³ Citation originelle traduite par mes soins: « Normalmente tem muito essa visão da identidade italiana na cidade de São Paulo. Que é uma construção muito forte, né. Muito carregada também de um mito, do que é a figura desse italiano. Enfim. E de uma meritocracia também de uma pessoa que veio, lutou e venceu. Que é bem preocupante. Que a gente sempre acaba puxando, problematizando esse lado. Então se o professor ele vem com esse tema, a gente deixa muito claro que a gente vai falar sobre isso, mas que a gente também vai colocar todo um panorama do que estava acontecendo nessa época, para que esse cenário se construísse. Então a gente vai falar sobre política de branqueamento também. Então, se a gente tá falando dessa acolhida né, no caso desse imigrante dado entre aspas enorme, como ele acolhido dentro da cidade. A gente tá falando sobre esses grupos que foram apagados né. Então acolhida para quem, em qual momento? Aquele momento era interessante, mas esse mesmo grupo, 30 anos depois, ele vira inimigo né. Ele traz políticas que são contrárias. Ele vira o outro né ».

comme cela est le cas d'un certain nombre de musées liés aux migrations¹²³⁴. Ce sont donc divers mythes qui sont repensés : celui de la démocratie raciale, celui de la figure des migrations « réussies », ou encore celui de la méritocratie qui symbolise la migration dans la ville. Cette entreprise est complexe, car le lieu est profondément lié aux migrations considérées comme historiques, et une partie des visiteurs est fortement attachée à ces mémoires. En effet, la production du lieu en tant qu'objet patrimonial s'est bâtie sur « une origine qui devient le moment d'avant la déchéance de l'objet et dont on peut raconter le récit à travers les événements historiques ou mythiques »¹²³⁵, que l'équipe cherche actuellement à questionner.

Déconstruire les discours hégémoniques sur les migrations dites historiques, c'est également mettre en évidence la romantisation qui existe autour de ces personnes, qui ont également pu se retrouver face à des difficultés en arrivant au Brésil. Dans la telenovela *Órfãos da terra*, après l'attaque raciste et xénophobe au stand de nourriture de Missade, Miguel, petit-fils d'une personne syrienne, et Santinha ont cet échange à l'épisode 59 :

Miguel : « Quand mon grand-père est venu au Brésil, c'était... c'était possible qu'un migrant ouvre un magasin, s'intègre à la société. Imaginez le Brésil sans les Italiens, les Arabes, les Juifs, les Japonais, les Portugais ? Mon grand-père a donné la plus grande partie de sa vie à cette terre. À cette époque, le Brésil était un pays très en retard, mais au moins, il accueillait tout le monde les bras ouverts ! »

Santinha : « Et donc à cette époque, il n'y avait pas de préjugés, monsieur Miguel ? »

Miguel : « Il y en avait, Santinha. C'était mélangé, ça ressemblait à des blagues, de l'amusement. Par exemple, tous les arabes étaient appelés "turcs". Mon grand-père détestait cela. Mais personne ne demandait aux gens de rentrer chez eux »¹²³⁶.

Se retrouve ici cette idée que les personnes liées aux migrations historiques étaient dans l'ensemble bien reçues et accueillies au Brésil. Concernant les préjugés, Miguel Nasser les assimile à des « blagues ». Ce recours à la blague, au jeu, à la dérision est très fréquent, comme on a pu le voir dans le cas de l'émission *Mais você* (chapitre 4), et cela participe de la minimisation de la discrimination¹²³⁷. On peut également souligner l'expression de « pays très

¹²³⁴ Campodonico, P., Gökalp, S., Teelock, V. (2023). Musées de migrations, migrations au musée. Des objets singuliers. *Hommes & Migrations*, 1340(1), 27-33. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.14806>.

¹²³⁵ Davallon, J. (1991). Produire les hauts lieux du patrimoine. In *Des Hauts-Lieux* (p. 85-102). CNRS Éditions, p.93. <https://doi.org/10.3917/cnrs.micou.1991.01.0085>.

¹²³⁶ Citation originelle traduite par mes soins: « Quando meu avô veio pro Brasil, era... era possível, um imigrante abrir um negócio, se encaixar na sociedade. Imagina o Brasil sem os italianos, sem os árabes, sem os judeus, sem os japoneses, os portugueses? Meu dito deu a maior parte da vida dela para essa terra. Naquela época o Brasil era um país muito atrasado. Mas pelo menos recebia todo mundo de braço aberto! ». « Então nessa naquela época não tinha preconceito não, senhor Miguel? ». « Tinha, Santinha, tinha. Era misturado, parecia brincadeira, era piada, era brincadeira. Por exemplo, tudo árabe era chamado de turco. Meu avô queria morrer, queria morrer. Mas também ninguém mandava o estrangeiro voltar para terra dele ».

¹²³⁷ Araujo, C. L. M. (2022). A toxicidade do racismo recreativo em forma de brincadeira. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, 14(42), Article 42.

en retard », qui participe du discours de la colonialité : en retard par rapport à quoi ? Même si la telenovela dénonce certaines situations discriminatoires, à aucun moment l'histoire du Brésil ou de São Paulo, et les mythes sur lesquels ces territoires se sont construits, ne sont problématisés.

Cette romantisation d'un certain type de migration met de côté les souffrances que ces personnes ont pu endurer à l'époque où elles arrivaient au Brésil. C'est ce que m'explique Guilherme :

« C'est de la souffrance, partir de chez soi... de la manière dont ils sont partis. Se reconstruire à São Paulo, à cette époque extrêmement xénophobe avec les Italiens, genre... il y a un... un surnom, je ne sais pas si tu as déjà entendu, qui est *carcamano*, ici, à São Paulo. Il y a beaucoup de gens, plus âgés, qui appellent... qui disent que les Italiens étaient les *carcamanos*. De ce que j'ai compris, ce nom existait parce que beaucoup travaillaient dans les marchés. Et dans les marchés ils... les gens disent qu'ils mettaient des poids plus importants, ils mettaient le poids de leur main sur la balance au moment de peser. [...] Donc il y avait ce côté de mal... malhonnêteté. Donc il existe ces stéréotypes, et je pense qu'il existe une construction affective basée sur une idée du mythe familial »¹²³⁸.

Ainsi, au sein du récit mythique, il existe une mise en scène de l'accueil, qui glorifie la capacité de la ville à intégrer. Selon la temporalité, le mythe va se modifier, et des personnes mises en visibilité et en valeur dans le passé peuvent ne plus l'être pour différentes raisons, ou inversement. Pour comprendre les discriminations à l'œuvre, il s'agit donc de sortir des discours hégémoniques et de s'intéresser aux récits des personnes.

En tant qu'institution destinée aux publics, l'espace du musée est donc un carrefour où différentes mémoires se croisent, dialoguent, entrent en tension¹²³⁹ : celles des personnes qui sont arrivées à São Paulo, qui n'ont pas accès de la même manière aux espaces publics, terreau fertile pour le débat. Ainsi, Emilia, artiste argentine vivant à Rio de Janeiro, et ayant effectué une résidence artistique au MI me dit, lors de l'entretien que nous effectuons :

« Et tous les discours qui étaient montrés, c'est très ressemblant à ce qu'il se passe en Argentine. C'est un truc de fou ! Il y a une hyper valorisation, romantisation de la migration européenne. Très évidente, par rapport aux autres migrations, d'autres provenances. Tu as l'italienne, la portugaise, la française, l'espagnole, bref. L'allemande. À côté, tu as la japonaise, très proche. Le Moyen-Orient, un peu après. Et la migration interne au Brésil. Et bien après, la migration latino-américaine. Qui n'est pas beaucoup

¹²³⁸ Citation originelle traduite par mes soins: « Sofrido, você sair do lugar... do jeito que eles saíram. Enfim, se reconstruir numa São Paulo também que naquela época é extremamente xenófoba com italiano né, tipo... tem até um... tinha até apelido, não sei se já ouviu, que é “carca mano”, aqui em São Paulo. Tem muita gente que é mais idosa assim, que chama... que falam que os italianos eram os carcamanos. Pelo que entendi, tinha esse nome porque normalmente eles trabalharam em feira. E na feira, ele... a galera fala que eles roubavam no peso, então eles carregavam a mão na balança no momento de pesar. [...] Então tinha muito essa coisa de desone... de desonestidade, tal. Então tem esses estereótipos sim, e eu acredito que existe uma... construção efetivada baseada numa ideia do mito familiar né ».

¹²³⁹ Delaplace, 2020, *op.cit.*

abordée, du moins au Musée [...] Et la relation que le musée avait avec le fait de cumuler. En relation aux migrants... contemporains, c'était très léger. Pauvre, dispersé. Il y avait quelques éléments, alors que les migrants contemporains, spécifiquement latino-américains, sont très nombreux à São Paulo ! Gigantesque »¹²⁴⁰.

Emilia compare la situation brésilienne à celle de son pays, ce qui rejoint ce que disait Guilherme sur les constructions identitaires en Amérique Latine. L'artiste argentine souligne également le déficit de représentativité des migrations contemporaines au sein de l'institution culturelle. Toutes les patrimonialisations ne bénéficient ainsi pas de la même reconnaissance. L'espace muséal, à travers son bâtiment, son histoire, sa collection, sa fréquentation, est en effet porteur d'une histoire hégémonique¹²⁴¹. Cependant, de nombreux questionnements prennent place au sein de l'institution culturelle, à travers la mise en place d'exposition temporaire, de séminaires, de formations, ou encore d'activités culturelles. Comme me l'explique Thiago, qui fait partie de l'équipe de recherche du MI :

« [...] la collection, elle est majoritairement de... elle est représentative des objets liés aux migrations historiques. Il y a cette définition spécifique du musée qui est : c'est un lieu qui travaille avec les objets. Les objets sont un instrument pour travailler la mémoire, la recherche, n'est-ce pas. Travailler les représentations. Tu peux aller voir sur le site du musée, et effectuer des recherches dans la collection. [...] [La collection] est majoritairement constituée d'objets liés aux migrations historiques. Si l'on réfléchit un peu... l'histoire du bâtiment, après la modernisation. Et donc notre processus de muséaliser les nouveaux objets, il est très lent. [...] Comment muséalise-t-on des objets de l'actualité ? »¹²⁴².

Muséaliser des objets de l'actualité permet de rentrer dans un processus de « patrimonialisation minoritaire » ou « subalterne »¹²⁴³, soit comment patrimonialiser des récits de groupes minoritaires. La patrimonialisation est un construit conflictuel, un processus communicationnel

¹²⁴⁰ Citation originelle traduite par mes soins: « E todos os discursos que estavam expandidos a partir disso, porque é muito parecido a o que acontece na Argentina. É uma coisa assim, né! Tem uma hiper valorização, romantização a migração europeia. Muito evidente, assim, em comparação com outras migrações, de outras procedências. Você tem italiana, portuguesa, francesa, espanhola, enfim. Alemã. E... bom aí do ladinho, japonesa, muito perto. Oriente Medio um pouquinho depois. E a migração inclusive interna brasileira. E muito depois, migração latino-americana. Não é muito abordado dentro pelo menos do Museu. [...] E a relação que o Museu tinha com o acúmulo. Com esses migrantes... contemporâneos era muito pobre. Muito escassa, pobre, escassa. Como que... Tinha algumas linhas que o Museu, né, mas era fato que os imigrantes contemporâneos, especificamente, latino-americanos, que não são poucos em São Paulo. São muitos! Gigantes assim ».

¹²⁴¹ Lauro, E. A., Menezes, M. A. (2021). O Museu da Imigração do Estado de São Paulo e as memórias de violência. *Museologia & Interdisciplinaridade*, 10(20), Article 20.

¹²⁴² Citation originelle traduite par mes soins: « Tem uma questão que é: o acervo, ele é majoritariamente da... né, ele é representativo, ele tem objetos das migrações históricas. Então sendo o museu, né, e tem uma definição específica, que é: o Museu é um lugar que trabalha com objetos. Os objetos são um instrumento de trabalhar a memória, de trabalhar a pesquisa, né. Trabalhar as representações. O... então você pode inclusive entrar no site do Museu e pesquisar o acervo. Ou tem documentos, ou posso te mandar o documento sobre nosso acervo. Ele majoritariamente é de objetos das migrações históricas. Refletindo um pouco... a própria trajetória histórica do edifício, depois da modernização. Então nesse processo de musealizar novos objetos, ele ainda é muito lento. Ele é muito... demorado. [...] Que é como que você musealiza objetos da atualidade? ».

¹²⁴³ Bondaz, J., Isnart, C., Leblon, A. (2012). Au-delà du consensus patrimonial. *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, 61-1, Article 61-1. <https://doi.org/10.4000/civilisations.3113>.

au sein duquel les discours et contre-discours entrent en tension¹²⁴⁴. L'entremêlement et le croisement des mémoires sont très complexes au sein des espaces brésiliens et plus particulièrement de São Paulo. Afin de décoloniser les récits, les mémoires, les représentations et les imaginaires, il s'agit en effet de passer par ce type de réflexions sur l'histoire et la mémoire et ce qui est mis en visibilité, comme Boaz, personne congolaise, me le dit :

« Parce que pour connaître bien, pour pouvoir répondre, ou trouver les solutions à un problème, il faut chercher d'abord à connaître les causes. Les causes lointaines. Après, à partir des causes lointaines, on va maintenant essayer de comprendre les causes immédiates ».

Prendre conscience de ces histoires et des formes de domination, pour construire d'autres discours¹²⁴⁵, c'est construire des discours alternatifs. Un certain nombre d'acteurs sociaux de São Paulo, conscients de ces difficultés, vont tenter, à partir de ces problématisations et de ces constats, de penser et concevoir des manières de montrer et de représenter d'autres réalités, d'autres points de vue, d'autres modes de penser. Cela passe par le faire de tenir un autre discours, de questionner les discours hégémoniques et de mettre en visibilité, de donner à voir, et surtout, de laisser la place aux personnes concernées¹²⁴⁶, notamment à travers des méthodes et des outils de la communication populaire.

5.2. L'utilisation des outils de la communication populaire et d'autres formes de médiation

Le Brésil possède une histoire très riche en termes d'éducation populaire et de formes de communication alternative. La prise de conscience de l'exclusion sociale et culturelle d'un certain nombre de personnes dans le pays a en effet amené le développement de ces méthodes, qui sont en même temps pratiques et théoriques, notamment à travers les projets menés par Paulo Freire. Les formes de communication populaire (également appelée communautaire, alternative ou citoyenne) sont très présentes en Amérique Latine et au Brésil en particulier et elles sont liées notamment à des mouvements sociaux et à certaines communautés d'habitant·es¹²⁴⁷.

¹²⁴⁴ Condevaux, A., Leblon, A. (2016). Construire des « patrimoines » culturels en mobilité : Acteurs, circuits, réseaux. *Autrepart*, 78-79(2-3), 5-20. <https://doi.org/10.3917/autr.078.0005>.

¹²⁴⁵ Coutinho, E. G. (2015). *A comunicação do oprimido : E outros ensaios*. Mórula Editorial, p.28.

¹²⁴⁶ Ribeiro, 2019, *op.cit.*

¹²⁴⁷ Peruzzo, C. M. K. (2023). Comunicação Popular, Comunitária e Alternativa na Era Digital : Entre Utopias Freireanas e Distopias. *Media & Jornalismo*, 23(42), Article 42, p.25. https://doi.org/10.14195/2183-5462_42_1.

5.2.1. La communication populaire au Brésil : une longue tradition

La culture et la communication sont ainsi des terrains de luttes sociales, politiques, économiques. Face aux discours hégémoniques, qui reproduisent souvent de la domination, des stéréotypes et des stigmatisations, diverses initiatives de résistance prennent forme chez les citoyen·nes, et notamment dans les quartiers populaires ainsi que parmi les groupes considérés comme minoritaires, la minorité étant prise ici au sens de « voix qualitative »¹²⁴⁸. Ainsi, les personnes qui subissent des violences et qui sont discriminées, tel que des groupes de personnes afro-brésiliennes, de personnes indigènes, de femmes, ou encore de la communauté LGBTQIA+ vont mobiliser les méthodes de la communication populaire, comme moyen de résistance et d'accès à la parole. Différents collectifs tentent de devenir visibles au sein de l'espace public, notamment à travers les nouvelles technologies de l'information et de la communication¹²⁴⁹. Il existe une capacité des acteurs à s'emparer de ces outils pour que les différentes communautés portent leurs histoires, valeurs sociales et discours. Ces pratiques, méthodes et outils vont s'hybrider et circuler au sein de divers espaces sociaux. Cela se vérifie par exemple à travers les discours des industries culturelles de grande ampleur, qui mettent en scène des formes de communication populaire.

Les projets impliquant des outils de communication populaire tentent de déconstruire les discours hégémoniques et de faire ressortir d'autres points de vue. Ainsi,

« [...] le pouvoir des élites, sa capacité de déterminer le sens de la réalité, de créer et imposer des significations, des idéaux, des valeurs aux groupes subalternes, est contrebalancé par le parler populaire, avec ses codes étrangers au langage hégémonique, ses signes glissants, difficilement assimilables et manipulables par le discours officiel — un langage vivant, qui se refait perpétuellement dans le cadre de la communication communautaire »¹²⁵⁰.

Il existe des savoirs hégémoniques institutionnalisés, qui fabriquent la croyance au sein de la société, qui sont validés et disent ce qui est légitime ou pas¹²⁵¹. Ceux-ci impliquent des formes de domination, face auxquelles des formes de résistance se mettent en place, au sein des groupes sociaux minoritaires. On peut donc souligner plusieurs objectifs au sein de la communication populaire, qui regroupe des expériences très diverses et différentes les unes des autres : déconstruire des récits hégémoniques et questionner leur légitimité, construire des récits à partir d'autres points de vue, faire participer des personnes qui n'ont pas accès aux moyens de

¹²⁴⁸ Sodré, 2005, *op.cit.*, p.11.

¹²⁴⁹ Peruzzo, 2023, *op.cit.*

¹²⁵⁰ Coutinho, 2015, *op.cit.*, p.32.

¹²⁵¹ Foucault, 1971, *op.cit.*

communication, dans un souci d'émancipation, mais également de mise en valeur et en visibilité d'autres formes culturelles, d'autres types de savoirs¹²⁵². On retrouve très largement dans ces expériences l'idée que les personnes concernées doivent être les sujets, les publics cibles et les co-concepteurs de ces dispositifs¹²⁵³ communicationnels.

Au Brésil, les expériences de communication populaire et les chercheur·es travaillant sur la thématique s'inspirent largement de la pensée de Paulo Freire¹²⁵⁴. Il est un grand penseur brésilien de l'éducation populaire et libératrice, dont la philosophie et les méthodes circulent dans de nombreux endroits du monde. Né en 1921 dans la région Nordeste du Brésil, il construit une philosophie de l'éducation populaire, basée sur l'alphabétisation et la conscientisation, qu'il commence à mettre en œuvre en 1947. Celle-ci a pour objectif de libérer les opprimés de leur état d'oppression à l'aide de méthodes particulières, telles que le dialogue, l'égalité entre les « éducateurs » et les « éduqués », et surtout l'encouragement à l'acquisition d'un esprit critique. Cette méthode est expérimentée dès 1962 dans la région du Nordeste, où l'on compte 15 millions de personnes analphabètes sur 25 millions d'habitants. Les résultats de l'application de cette philosophie pratique sont particulièrement bons, et le gouvernement de João Goulart, dernier gouvernement démocratique avant la dictature militaire qui se met en place en 1964, rend la méthode officielle en 1963-1964. À ce moment-là, Paulo Freire se voit chargé de l'alphabétisation par le ministère de l'Éducation et de la Culture du Brésil. Ce travail d'alphabétisation a pris place dans le contexte plus général de la Théologie de la Libération¹²⁵⁵. Lors du coup d'État militaire en 1964, Paulo Freire s'exile au Chili, où il perfectionne sa méthode de conscientisation. Lorsqu'il revient au Brésil, en 1980, il devient professeur à la PUC de São Paulo¹²⁵⁶, et secrétaire municipal à l'éducation, durant le gouvernement de Luíza Erundina¹²⁵⁷. C'est donc dans une période de transformations sociales, culturelles, politiques et artistiques que s'inscrivent ces expériences, marquée par la répression politique du régime militaire, un analphabétisme élevé, une extrême pauvreté, des inégalités sociales grandissantes.

¹²⁵² Peruzzo, 2023, *op.cit.*, p.25.

¹²⁵³ Després-Lonnet, M., Bolka-Tabary, L., Thiault, F. (2016). *Co-conception d'un webdocumentaire avec des femmes éloignées de l'emploi*, p.9. <https://hal.science/hal-01614058>.

¹²⁵⁴ Peruzzo, C. M. K. (2017). Ideias de Paulo Freire aplicadas à Comunicação popular e comunitária. *Revista FAMECOS*, 24(1), ID24207-ID24207. <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2017.1.24207>.

¹²⁵⁵ La théologie de la libération correspond à des textes et à la pratique de figures du catholicisme latino-américain ayant comme point commun la critique radicale de la doctrine traditionnelle des Églises catholique et protestantes et la légitimation des protestations des pauvres. C'est une théologie qui s'inspire notamment du marxisme.

¹²⁵⁶ La Pontificia Universidade Católica de São Paulo est l'université privée catholique la plus importante de São Paulo, reconnue nationalement et internationalement.

¹²⁵⁷ Luíza Erundina est la première femme maire de São Paulo, avec le Parti des Travailleurs (1989-1993). Elle est aujourd'hui députée fédérale de l'État de São Paulo avec le PSOL, le Parti Socialisme et Liberté.

Paulo Freire est une « figure nationale, une figure pédagogique, mais également politique et prophétique »¹²⁵⁸ ; ses théories et ses pratiques continuent de circuler et ainsi d'évoluer dans des contextes très différents, dans une forme de trivialité.

Le personnage et tout ce qui a été construit autour constituent un mythe loin de faire l'unanimité au Brésil. En effet, dans le contexte de la montée de l'extrême droite de ces dernières années, le débat sur l'éducation se fait plus virulent. Les valeurs de l'État social, du vivre-ensemble, de la lutte contre les inégalités, et donc celles liées au projet de Paulo Freire, sont alors particulièrement réprimées au sein de l'institution scolaire. Jair Bolsonaro attaque d'ailleurs directement la mémoire de Paulo Freire de manière régulière dans ses discours¹²⁵⁹.

Paulo Freire parle d'« opprimés » et d'« oppresseurs » et développe toute une pensée pour que les « opprimés » sortent de leur état d'oppression. Pour lui, cette pédagogie est composée de deux moments : celui où les opprimé·es se rendent compte de l'oppression et qu'ils·elles « s'engagent dans la praxis pour sa transformation, et celui quand “la réalité oppressive étant transformée, cette pédagogie n'est plus celle des opprimés, mais celle des hommes en marche permanente vers la libération”¹²⁶⁰. Comme Joice Berth l'écrit,

« Très souvent, être immergé dans une réalité oppressive empêche d'avoir une perception claire de soi-même en tant qu'opprimé [...] En d'autres termes, si nous ne remettons pas en cause la conceptualisation sociale, culturelle et politique du pouvoir, nous acceptons passivement, de façon involontaire ou inconsciente, les failles systémiques et le potentiel négatif des hiérarchies que le pouvoir établit globalement dans la société. Il est donc fondamental de réfléchir sur les sens et significations qui sont consolidés dans la conceptualisation actuelle du pouvoir pour que nous puissions ainsi créer des méthodes, des stratégies et des articulations à divers niveaux capables de montrer les chemins de rupture ou, au moins, de ressignification, qui éliminent les problèmes sociopolitiques et culturels qui font partie de cette logique excluante, ségrégationniste, et source d'inégalités »¹²⁶¹.

Pour les oppresseur·es, les opprimé·es sont une « masse ignorante et envieuse », des « sauvages », des « primitifs », des « subversifs ». Ils les désignent comme « violents », « barbares », « maudits », ou « féroces », quand ils agissent devant la violence des oppresseurs¹²⁶². Certains discours analysés dans ce travail (chapitre 4), à propos des personnes migrantes, mais

¹²⁵⁸ Naouar, O. (2020). Figure(s) de Paulo Freire : Structure et rupture(s) dans le débat éducatif dans le Brésil de l'après impeachment. *Les dossiers des sciences de l'éducation*, 44, Article 44, p.3. <https://doi.org/10.4000/dse.4982>.

¹²⁵⁹ Por que trabalho e legado de Paulo Freire são alvos de tanta desinformação? (2021, septembre 23). *CartaCapital*. <https://www.cartacapital.com.br/blogs/intervozes/por-que-trabalho-e-legado-de-paulo-freire-sao-alvos-de-tanta-desinformacao/>.

¹²⁶⁰ Freire, 1974, *op.cit.*, p.33.

¹²⁶¹ Berth, J. (2019). *Empowerment et féminisme noir*. Anacaona, p.18-19.

¹²⁶² Freire, 1974, *op.cit.*, p.34.

également des personnes afro-brésiliennes et indigènes, se rapprochent fortement des mots utilisés par Paulo Freire.

Ces représentations qui se basent sur la négativité peuvent parfois être intégrées par les personnes, qui vont alors adopter des attitudes de renoncement et d'autocensure et tomber dans un certain fatalisme : « [i]ls ont tellement entendu répéter qu'ils sont incapables, qu'ils ne savent rien, qu'ils ne peuvent rien comprendre, qu'ils sont malades, indolents et que pour toutes ces raisons ils ne produisent rien, qu'ils finissent par se convaincre de leur incapacité »¹²⁶³. Pour que cela change, il faut que les opprimé-es prennent conscience de leur état d'oppression. Cette *prise de conscience* doit se faire autant au niveau théorique que pratique, comme le souligne Paulo Freire :

« Mais quand les opprimés découvrent clairement ce qu'est l'opresseur et qu'ils s'engagent dans la lutte organisée pour se libérer, ils commencent à croire en eux-mêmes, dépassant ainsi leur "connivence" avec le régime oppresseur. Si cette découverte ne peut être faite à un niveau purement intellectuel, mais doit être liée à l'action, il nous paraît fondamental que celle-ci ne devienne pas pur activisme, mais soit associée à un sérieux travail de réflexion. C'est seulement ainsi qu'elle constituera une praxis »¹²⁶⁴.

La « place de la parole » est un « instrument théorico-méthodologique qui crée une ambiance explicative pour mettre en évidence que les journaux populaires ou de référence parlent de lieux différents et donnent différemment de l'espace aux paroles des sources et des lecteurs »¹²⁶⁵. C'est reconnaître le fait qu'il existe une diversité d'expériences, et penser les discours à partir de la localisation des groupes et de leurs points de vue situés. Djamilia Ribeiro, philosophe brésilienne, l'utilise en lien avec le féminisme noir, à partir d'une perspective collective :

« Ces expériences communes résultantes du lieu social qu'elles occupent empêchent que la population noire accède à certains espaces. C'est là que nous comprenons qu'il est possible de parler de lieu de la parole à partir du féminist standpoint : ne pas pouvoir accéder à certains espaces entraîne la non-existence des productions et des épistémologies de ces groupes dans les espaces, ne pas pouvoir exister de manière juste au sein des universités, les moyens de communication, la politique institutionnelle, par exemple, rend impossible que les voix des individus de ces groupes sont cataloguées, écoutées, jusqu'au fait de qui a accès à Internet ou pas »¹²⁶⁶.

¹²⁶³ Freire, 1974, *op.cit.*, p.42.

¹²⁶⁴ Freire, 1974, *op.cit.*, p.44.

¹²⁶⁵ Amaral, M. F. (2005). Lugares de Fala : Um conceito para abordar o segmento popular da grande imprensa. *Revista Contracampo*, 12, Article 12, p.105. <https://doi.org/10.22409/contracampo.v0i12.561>.

¹²⁶⁶ Ribeiro, 2019, *op.cit.*, p.63-64.

Citation originelle traduite par mes soins : « Essas experiencias comuns resultantes do lugar social que ocupam impedem que a população negra acesse certos espaços. É aí que entendemos que é possível falar de lugar de fala a partir do feminist standpoint: não poder acessar certos espaços acarreta a não existência de produções e

Décoloniser les moyens de communication et leurs contenus, c'est donc insérer du pluriversalisme¹²⁶⁷, insérer d'autres récits historiques, d'autres subjectivités, des contre-discours. Ces modes de pensée, notamment liés aux féminismes noirs, ajoutent à la pensée et à l'action de Paulo Freire la question de l'intersectionnalité, en croisant les diverses formes d'oppression possibles. Différents acteurs sociaux rencontrés dans le cadre de la thèse mettent en place des formes de communication populaire et communautaire, c'est ce qui va être à présent explicité.

5.2.2. L'éducommunication comme forme d'émancipation

L'éducation aux médias est un sujet qui connaît un regain d'attention, et l'Unesco, dès les années 1970, propose une réflexion sur « la place des médias dans la société et sur la nécessité pour les jeunes citoyens d'y être éduqués »¹²⁶⁸. Dans ce contexte, l'éducommunication peut être considérée comme une branche de la communication populaire, car :

« elle est une forme différente de produire et de réfléchir les médias, ayant pour centre d'attention les intérêts communautaires. Tout comme la communication communautaire, son objectif est de susciter la réflexion d'un groupe déterminé de personnes autour de questions qui touchent à la citoyenneté et aux identités culturelles, tout cela avec les supports médiatiques, qui réfléchissent aux enjeux du pouvoir dans la société et à la construction d'identités alternatives par rapport au monde de la consommation »¹²⁶⁹.

Il faut souligner que depuis 2001, l'éducommunication constitue l'un des socles des politiques publiques de la ville de São Paulo pour « la formation d'éducateurs et contribuant au protagonisme et à la participation des étudiants à travers la communication et ses technologies »¹²⁷⁰. Voici comment Ismar de Oliveira Soares la définit :

epistemologias desses grupos nesses espaços, não poder estar de forma justa nas universidades, meios de comunicação, política institucional, por exemplo, impossibilita que as vozes dos indivíduos desses grupos sejam catalogadas, ouvidas, inclusive, até em relação a quem tem mais acesso à Internet ».

¹²⁶⁷ Hurtado López, F. (2017). Universalisme ou pluriversalisme ? Les apports de la philosophie latino-américaine. *Tumultes*, 48(1), 39-50. <https://doi.org/10.3917/tumu.048.0039>.

¹²⁶⁸ Corroy, L., Froissart, P. (2018). L'éducation aux médias dans les discours des ministres de l'Éducation (2005-2017). *Questions de communication*, 34, Article 34, p.174. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.15749>.

¹²⁶⁹ Fernando de Lima, M., Basilio de Oliveira, E. (2013). As contribuições de Paulo Freire e Mikhail Bakhtin para a educomunicação | *Temática*, p.4. <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/tematica/article/view/21945>.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] ela é uma forma diferente de produzir e refletir sobre a mídia, tendo como foco os interesses comunitários. Assim como a comunicação comunitária, seu objetivo é suscitar a reflexão de um grupo determinado de pessoas em torno de questões envolvendo a cidadania e as identidades culturais, isso tudo tendo como suporte a mídia, que reflete os embates pelo poder na sociedade e a construção de identidades alternativas ao mundo do consumo ».

¹²⁷⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] formação de educadores e contribuindo para o protagonismo e a participação dos estudantes por meio da comunicação e suas tecnologias ».

<https://educacao.sme.prefeitura.sp.gov.br/educucomunicacao/>.

« [...] l'ensemble des actions inhérentes à la planification, à l'implémentation et à l'évaluation des processus et produits destinés à créer et fortifier les écosystèmes communicatifs dans les espaces éducatifs, améliorer le coefficient communicatif des actions éducatives, développer l'esprit critique des usagers des moyens de communication de masse, utiliser de manière adéquate les moyens de l'information dans les pratiques éducatives et augmenter la capacité d'expression des personnes »¹²⁷¹.

Les projets d'éducommunication s'inscrivent, « d'une part, [dans] une approche critique des médias et de leurs messages ; d'autre part, [dans] une pratique des médias comme facteur de développement de compétences permettant *in fine*, de développer sa citoyenneté »¹²⁷². Ces méthodes et perspectives de l'éducommunication sont utilisées au sein du CIEJA Perus, où un projet de radio et de télévision est développé¹²⁷³. Comme Rossini me l'explique :

« Le site, c'est dire à l'élève : tu peux produire de l'information, tu peux produire de la communication. Ce qui est important à dire, ce que les grands médias ne disent pas, tu vois ? À partir de ton point de vue, de tes demandes, de ta propre histoire de vie. C'est ce qu'on a fait l'an dernier, je ne sais pas si tu as vu, si tu as écouté sur le site. Nous en avons, des histoires de vie ! Ce sont des personnes qui ne sont pas alphabétisées, et qui ont réussi à produire un livre. Il est accessible, en virtuel, la revue produite, avec les photographies, racontant leurs histoires. Et en racontant ces histoires, en les partageant, ils s'émancipent de l'écriture, ils s'émancipent au fur et à mesure, en percevant qu'ils sont importants dans le monde et que leurs connaissances aussi sont importantes. En ce sens, le projet de radio est très important. Nous faisons partie d'un projet qui est beaucoup plus vaste, qui s'appelle "Imprensa Jovem", qui est un projet du Secrétariat Municipal de l'Éducation. Et ici, dans la ville de São Paulo, l'éducommunication est une loi »¹²⁷⁴.

Les mots de Rossini raisonnent particulièrement avec la philosophie développée par Paulo Freire qui écrit que la réflexion des hommes et des femmes doit se faire à partir d'une vision critique du monde dans lequel ils vivent :

¹²⁷¹ Soares, I. de O. (2000). Educomunicação : As perspectivas di reconhecimento de um novo campo de intervenção social. *EccoS – Revista Científica*, 2(2), Article 2, p.63. <https://doi.org/10.5585/eccos.v2i2.225>.

Citation originelle traduite par mes soins: « [...] conjunto das ações inerentes ao planejamento, implementação e avaliação de processos e produtos destinados a criar e fortalecer ecossistemas comunicativos em espaços educativos, melhorar o coeficiente comunicativo das ações educativas, desenvolver o espírito crítico dos usuários dos meios massivos, usar adequadamente os recursos da informação nas práticas educativas, e ampliar capacidade de expressão das pessoas ».

¹²⁷² Corroy, Froissart, 2018, *op.cit.*, p.182.

¹²⁷³ <https://imprensajovemmais.com.br/page-m2WWp7By4aiNv8QX>.

¹²⁷⁴ Citation originelle traduite par mes soins: « O site é essa questão de falar pro aluno: você pode produzir notícia, você pode produzir comunicação. O que é importante falar, que a grande mídia não fala, né? Do seu local, dos seus pedidos, da própria história de vida. Porque, fizemos ano passado, não sei se você chegou a ver, se chegou a escutar o site, direitinho. Nós temos ali, histórias de vida! São pessoas que não são alfabetizadas, e conseguiram produzir um livro. Né, ta lá, o virtual, a revista produzida, com as fotografias, contando as suas histórias. E ao contar as suas histórias, e compartilhar as suas histórias, vão se empoderando da escrita, vão se empoderando que ele é importante no mundo e que os conhecimentos que ele tem também são importante. É nesse sentido que o trabalho do rádio é muito importante. Nós fazemos parte de um projeto que é bem maior chamado "Imprensa Jovem", que é um programa da Secretaria Municipal de Educação. É aqui na Cidade de São Paulo, a educomunicação, ela é uma lei ».

« Cette réflexion sur leur situation est une réflexion sur leur propre existence, une réflexion critique par laquelle les hommes se découvrent en situation. C'est seulement dans la mesure où celle-ci cesse de leur apparaître comme une réalité opaque qui les enveloppe, une sorte de brume dans laquelle et sous laquelle ils se trouvent, une impasse qui les remplit d'angoisse, et c'est quand ils commencent à la considérer comme une situation objectif-problématique dans laquelle ils vivent, que peut s'opérer l'engagement. De l'état d'immersion, où ils étaient, ils émergent, devenant capables de s'insérer dans la réalité qui se dévoile »¹²⁷⁵.

Comme on peut le voir dans les mots de Rossini, l'objectif de l'éducommunication n'est pas seulement d'utiliser les technologies de la communication, mais d'avoir une réflexion sur les formes hégémoniques de la communication et de réfléchir à leur implication dans la construction des imaginaires communs¹²⁷⁶. Il s'agit de « franchir la frontière technique par la co-conception »¹²⁷⁷ et de dépasser les discours hégémoniques, en les déconstruisant, mais également en créant de nouveaux récits à partir de différentes subjectivités, à travers une vision critique : « [l]'éducation conscientisante devient alors un effort permanent par lequel les hommes se mettent à découvrir, de façon critique, comment ils vivent dans le monde avec lequel et dans lequel ils sont »¹²⁷⁸. Le discours de Rossini, à travers l'usage de mots tels que « histoire de vie », « émanciper », « connaissances », « produire de l'information » est largement en lien avec la philosophie de l'éducation développée par Paulo Freire.

J'ai pu observer la mise en place de ces méthodes et pratiques lors des moments passés au sein de l'école municipale. Le 26 avril 2019, par exemple, je participe à un cours d'éducommunication, où plusieurs professeur·es sont présent·es, dont Rossini. Les apprenant·es sont mélangé·es et parmi elles se trouvent des personnes âgées, des personnes en situation de handicap, des adolescent·es, et également des personnes migrantes, notamment haïtiennes. Le projet du cours est la construction d'un film sur une campagne à propos de la santé publique. Rossini explique qu'il va falloir penser au scénario, ainsi qu'à la partie technique, et notamment à comment enregistrer le film. Je circule entre les différents groupes, et je discute avec quelques personnes, dont un monsieur âgé qui vient de l'Alagoas, un État de la région du Nordeste, l'État voisin de celui de Sergipe, où j'ai moi-même vécu. Cette personne ne sait pas écrire le portugais. L'idée du cours est donc de partir des réalités des personnes qui sont présentes, qui sont des réalités extrêmement différentes les unes des autres, pour construire

¹²⁷⁵ Freire, 1974, *op.cit.*, p.97.

¹²⁷⁶ Fernando de Lima, Basilio de Oliveira, (2013), *op.cit.*, p.2.

¹²⁷⁷ Bolka-Tabary, L., Després-Lonnet, M., Thiault, F. (2014). *Webdocumentaire et porosité des frontières socio-culturelles*. 2e Colloque international sur les frontières numériques, p.8. <https://hal.science/hal-01133803>.

¹²⁷⁸ Freire, 1974, *op.cit.*, p.66.

du contenu. Les apprenant·es sont libres d'avancer à leur rythme et peuvent faire appel aux professeurs quand ils·elles le souhaitent.

Le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo met également en place des activités éducatives qui se rapprochent de l'éducommunication. Les liens entre le musée et les écoles de la ville sont en effet assez importants et cela fait partie des missions de l'équipe éducative du MI. Le 30 mars 2019, j'assiste à une formation au sein de l'institution culturelle, qui porte le nom de « Quand le Musée va à l'école : projets extramuros »¹²⁷⁹. C'est la deuxième journée de cette formation, la majorité des participant·es sont professeur·es de l'enseignement public à São Paulo. Les personnes qui travaillent au sein du secteur éducatif du MI nous présentent le projet « Le Musée va à l'école ». Elles décortiquent un projet qui a eu lieu au sein d'une école, le lien entre la théorie et la pratique, et souligne l'importance des apports de Paulo Freire pour cela. À propos de ce projet, Guilherme m'explique :

« L'idée c'était de penser à partir d'où ils sont en contact avec ces discours. Quels sont les moyens de communication qu'ils ont, comment les mots arrivent jusqu'aux personnes. Parce que c'était une activité spécifique, qui s'appelait "Poesia no concreto"¹²⁸⁰. C'est Isabela¹²⁸¹ qui avait pensé cette activité. Notre proposition, c'était de présenter une collection d'informations de journal, de site, de commentaires sur Internet. Qui étaient dépréciatifs ou agressifs en relation à la thématique de la migration. La proposition c'était que les personnes coupent des mots et forment des informations nouvelles avec les mots, créent un nouveau discours. Ça s'appelait "Poesia no concreto" parce que justement notre première idée c'était de faire de la poésie à partir de la thématique des migrations. Et on collait cela sur les murs en dehors du musée. Ici, à São Paulo, on appelle cela "lambe lambe"¹²⁸², où ils passent... ils passent de la couleur, il y a une affiche. L'idée c'était d'utiliser ces nouvelles pour discuter. Premièrement, comment tu utilises tel mot pour se référer à la thématique migratoire. Quel type de discours tu veux faire passer. Il y a un déficit... un grand déficit dans l'enseignement... principalement dans l'enseignement public, mais aussi dans l'enseignement privé. Un déficit d'interprétation de texte. Donc on travaillait cette question de l'interprétation de texte »¹²⁸³.

¹²⁷⁹ Titre originel de la formation : « Quando o museu vai a escola : projetos extramuros ».

¹²⁸⁰ Cela pourrait se traduire par « Poésie sur le béton ».

¹²⁸¹ Isabela faisait partie de l'équipe éducative du MI.

¹²⁸² La technique du *lambe lambe* est très utilisée à São Paulo, dans les arts urbains. Elle consiste en le collage d'affiches dans les espaces publics urbains.

¹²⁸³ Citation originelle traduite par mes soins: « Bom, essa questão midiática, né, os... a atividade que a gente fazia utilizando essas mídias né. Era justamente... via nesse sentido, pensar onde eles têm contato com esses discursos né. Quais são os canais de comunicação, os canais de informação que eles têm, como as palavras chegam até essas pessoas. Porque, é uma atividade específica na verdade, que se chamava "Poesia no concreto". Quem... Quem pensou essa atividade foi uma educadora, a Isa, Isabela. A proposta que a gente fazia, a gente pegava uma coleção de notícias de jornal, de site de notícias de comentários na Internet. Que eram depreciativos ou que eram agressivos em relação a temática migrante. Temática migratória. E aí a proposta é que as pessoas cortassem palavras e fizessem novas notícias a partir dessas, criassem um outro discurso. [...] E aí chamava poesia no concreto, porque justamente a nossa primeira ideia desse projeto era fazer poesia a partir dessas notícias, com tema de migração. E

Il est intéressant de souligner le contraste entre ce que dit Guilherme à la fin de ce passage d'entretien, à propos de l'interprétation des textes qui fait défaut dans les écoles publiques et privées au Brésil selon lui, et ce que j'ai pu observer au CIEJA. Je comprends au fur et à mesure, à travers les entretiens effectués avec l'équipe pédagogique notamment, que l'établissement constitue une exception à São Paulo, dans les manières d'enseigner, les thématiques abordées, les méthodologies utilisées et la philosophie générale de l'équipe.

Sur cette même activité, Mariana, coordinatrice technique du musée, me dit : « Nous essayons d'apporter au public d'autres perspectives, d'autres regards, sur ce qu'il consomme déjà. [...] Au lieu de crise, tu mettais un autre mot, au lieu d'illégal, pareil. Apportant un peu de... parce que ces mots, ils... ils sont un point de vue sur cette réalité »¹²⁸⁴. En effet, les mots utilisés en rapport avec la thématique migratoire ont un sens et sont performatifs¹²⁸⁵.

Le MI fournit un travail intense en termes de communication, notamment dans le contexte actuel de profusion de fausses nouvelles au Brésil. Thâmara, qui est en charge de la communication de l'institution m'explique :

« L'important est d'informer, démythifier et créer de l'empathie. Au-delà de la divulgation sur l'agenda et la programmation, nous devons nous rappeler que travailler au musée de l'Immigration, c'est avoir la responsabilité de traiter de sujets urgents, souvent compliqués pour une partie du public. Les professionnels de la communication doivent informer, avec le langage le plus adéquat, le thème travaillé par l'institution, tout comme sa mission sociale. Cette posture n'est pas toujours bien acceptée. Avec une certaine régularité, nous recevons des messages avec des discours de haine, xénophobes et racistes. Ces situations me montrent que nous sommes dans une bonne et nécessaire direction. Je crois qu'il est extrêmement important de communiquer sur tous nos sujets avec implication, d'autant plus dans un pays dont le scénario est instable au niveau des informations apurées et de qualité »¹²⁸⁶.

a gente colava do lado de fora do museu né. Aqui em São Paulo a gente chama de lambe lambe, que eles passam... passa uma tinta assim, e tem um cartaz assim né. E a ideia era isso, realmente trazer essas notícias para discutir. Primeiro, presente em cada notícia dessas. Como você utilizava determinada palavra para se referir a temática migratória. Que tipo de discurso você tá querendo passar. Tem um déficit... um déficit bem grande no ensino... principalmente no ensino público, mas isso também se encontra no ensino privado no Brasil. Que é um déficit de interpretação de texto. Então a gente trabalhava essa questão de interpretação de texto né ».

¹²⁸⁴ Citation originelle traduite par mes soins: « A gente tenta trazer pro público outras perspectivas, outros olhares, a respeito daquilo que ele já consome. Que ele já tá, enfim, sendo informado por meio dessas mídias. [...] Então, em vez de crise, você colocava uma outra pessoa, uma outra palavra, em vez de ilegal, você colocava outra. Trazendo um pouco um outro... Porque essas palavras elas... elas são pontos de vista daquela realidade. Por isso que você pode colocar de outra realidade ».

¹²⁸⁵ Calabrese, Veniard, *op.cit.*, p.21.

¹²⁸⁶ Citation originelle traduite par mes soins: « Acredito que, em grande parte, a importância está em informar, desmistificar e criar empatia. Para além de adotarmos uma divulgação pautada apenas em agenda ou grade de programação, precisamos lembrar que estar no Museu da Imigração é ter a responsabilidade de tratar de assuntos urgentes, muitas vezes complicados para parte do público. Os profissionais de comunicação têm o compromisso de informar, com a linguagem mais adequada, o tema trabalhado pela instituição, assim como sua missão social. E é dessa forma que procedemos. Nem sempre essa postura é bem aceita. Com certa frequência recebemos mensagens com discurso de ódio, xenofóbicas e racistas. São nessas situações que percebo, ainda mais, que estamos em um rumo certo e necessário. Portanto, acredito que é de extrema importância comunicarmos todas as nossas pautas com zelo, ainda mais em um país de cenário instável no que tange informações apuradas e de qualidade ».

On voit ainsi que la question des formes de communication, des représentations et contre-discours qui peuvent être construites par l'institution culturelle font partie de la « mission sociale » de l'institution. Une exposition temporaire a d'ailleurs eu pour sujet l'histoire de quatre journalistes réfugiés au Brésil s'intitulant « Qui raconte cette histoire ? »¹²⁸⁷. Cette exposition a été construite en lien avec le journal *Folha de São Paulo*, l'un des journaux les plus importants du pays. La responsabilité sociale du musée dans la construction de représentations sur les migrations¹²⁸⁸ est soulignée par Thâmara.

Il est intéressant de constater la reprise des méthodes populaires de l'éducommunication par des industries culturelles, dans un processus de trivialité. Dans la telenovela *Órfãos da terra*, cela passe notamment par la photographie. À l'épisode 12, alors que Layla raconte son départ de Syrie à Bruno, celui-ci lui propose de la photographier avec sa famille. Elle accepte, en lui disant que ce type de reportage peut aider les autres réfugié·es qui sont dans la même situation. À l'épisode 24, Bruno explique à Valéria, sa copine, qu'il veut créer des images sur les histoires des personnes réfugiées, sous la forme de livre, de photographies ou encore d'exposition. Il qualifie ces histoires de pesantes, mais aussi d'importantes et belles. Valéria lui répond que les informations télévisées sont déjà pleines d'histoires terribles. Elle lui suggère de faire un documentaire plus positif, à partir de quelqu'un qui a commencé sans rien, a réussi à gagner de l'argent, à ouvrir un magasin et est devenu entrepreneur. On se place ici dans une vision très méritocratique et libérale de la migration, qui correspond au personnage de Valéria, présentée dans le feuilleton télévisé comme avide d'argent. Lorsque Bruno parle de son idée au père Zoran, celui-ci lui dit qu'il est important de créer une relation de confiance avec les personnes pour cela, ce qui renvoie à la question du respect et de l'éthique lorsque l'on travaille sur le sujet des migrations. À l'épisode 32, l'exposition de Bruno est installée au sein du centre d'accueil Boas Vindas. Les personnes sont très heureuses de voir le résultat. Les habitant·es aident à installer l'exposition jusqu'à son inauguration, où des journalistes sont présent·es. Jean-Baptiste prend la parole et remercie Bruno, pour avoir montré les visages de ceux qui habitent ou ont habité ce lieu.

Il est intéressant de voir que le travail de Bruno ne s'arrête pas là, et qu'il va contribuer à la formation de Martin, réfugié congolais, en tant que photographe. En arrivant à São Paulo, Martin fait très vite preuve d'un intérêt pour la photographie, et au fur et à mesure, Bruno

¹²⁸⁷ Plus d'informations sur l'exposition : <https://museudaimigracao.org.br/eventos/presencial/exposicao-quem-conta-essa-historia-refugiados-jornalistas-ou-jornalistas-refugiados>.

¹²⁸⁸ Campodonico, Gökalp, Teelock, 2023, *op.cit.*

commence à lui montrer des techniques. À l'épisode 43, on voit Martin prendre des photos dans la rue avec Cibebe. Il commence à photographier les personnes sans domicile fixe et Cibebe lui dit :

« Tu as un regard très spécial sur le monde, tu sais. Tu vois les gens que personne ne voit. Tu vois la personne qui dort dans la rue, qui a faim, qui a froid. Tout le monde ignore cela »¹²⁸⁹.

Martin lui répond qu'il vivait dans la même situation au Congo, et qu'il ressentait de la peur, qu'il n'avait ni maison ni nourriture. Deux éléments sont intéressants à noter dans ces quelques mots. Tout d'abord, à travers le discours de Cibebe, on retrouve une thématique très présente à São Paulo, qui compte un très grand nombre de personnes vivant dans la rue. De plus, il faut souligner le sentiment d'identification de Martin envers ces personnes invisibilisées. On retrouve ici l'idée de mettre en visibilité des personnes qui sont oubliées et discriminées. À l'épisode 85, l'exposition de Martin s'intitulant « À la découverte des gens »¹²⁹⁰ est inaugurée à l'Institut Boas Vindas. Il est intéressant de noter la forte présence d'exposition au sein de la telenovela. Elle est ainsi doublement média¹²⁹¹ : au sein de l'Institut *Boas Vindas*, et en tant qu'exposition médiatisée dans la telenovela. Comme on peut le voir (figures 44 et 45), les photographies de Martin sont accompagnées de textes dont le champ lexical est lié à l'accueil.



Figures 44 et 45 — Captures d'écran de l'épisode 85 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Inauguration de l'exposition de Martin Patchou. Globo. <https://globoplay.globo.com/v/7748656/?s=0s>. Consulté le 2 mai 2020. © Globo.

À l'épisode 96, un cours de photographie a lieu au sein de l'Institut (figure 46). Bruno et Martin sont présents, Bruno présente ce dernier comme un réfugié. Martin prend la parole et dit que la photographie l'a beaucoup aidé dans son adaptation et qu'elle est un bon moyen de connaître

¹²⁸⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Cê tem um olhar especial pro mundo sabe. Cê enxerga pessoas que ninguém vê. Cê vê a pessoa que ta na rua, passando fome, frio. Tudo mundo ignora ».

¹²⁹⁰ Nom originel de l'exposition, traduite par mes soins : « Descobrindo gente ».

¹²⁹¹ Davallon, J., Flon, É. (2013). Le média exposition. *Culture & Musées. Muséologie et recherches sur la culture, Hors-série*, Article Hors-série. <https://doi.org/10.4000/culturemusees.695>.

un nouveau lieu. Pour lui, elle a également été un moyen de montrer ce qu'il ressentait, sans parler la langue du pays. Bruno ajoute qu'à travers l'image, on comprend mieux les choses, c'est un langage universel. On voit ici que des méthodes de l'éducommunication sont mises en place, d'abord de Bruno envers Martin, puis ensuite de la part des deux personnages envers les habitant·es du centre d'accueil. À la fin de l'épisode, deux personnes migrantes viennent remercier Bruno et Martin, et l'un d'entre eux dit à Martin qu'il est une inspiration pour les personnes qui commencent à prendre des photos.

La figure de Martin, dans la telenovela, correspond à celle d'une personne réfugiée, qui arrive à São Paulo traumatisée, et qui va se reconstruire et s'émanciper à travers la photographie. Comme on peut le voir sur la capture d'écran, Martin se retrouve derrière un appareil photographique ou une caméra à plusieurs reprises (figure 46).



Figure 46 — Capture d'écran de l'épisode 96 de la telenovela *Órfãos da Terra*.
<https://globoplay.globo.com/v/7781856/?s=0s>. Consulté le 30 avril 2020. © Globo.

Figure 47 — Capture d'écran de l'épisode 136 de la telenovela *Órfãos da Terra*.
<https://globoplay.globo.com/v/7899853/?s=0s>. Consulté le 10 mai 2020. © Globo.

L'éducommunication sert de socle théorique et méthodologique à certaines actions éducatives et permet de penser la question de l'émancipation des personnes minorisées au Brésil. On en retrouve des traces dans l'intégralité du corpus, que ce soit dans la telenovela, au MI, ou encore au sein d'une école municipale. Elle démontre d'une certaine forme de construction de l'accueil.

5.2.3. Les approches biographiques : se raconter

Les approches biographiques et l'histoire orale sont des méthodes particulièrement utilisées au Brésil, dans l'objectif de donner la parole à des personnes invisibilisées¹²⁹². Les approches biographiques sont une autre manière de recueillir les histoires des personnes migrantes, à travers notamment le témoignage, le récit de vie et d'expérience, ou encore l'histoire orale. Elles permettent la reconnaissance et l'expression, ainsi que la possibilité pour la personne migrante d'entreprendre un travail réflexif¹²⁹³. Le récit de vie est compris ici, en rapport avec le processus migratoire, « comme récit de la migration, expérience souvent occultée et vécue comme illégitime et minorée », mais également comme « expérience de l'altérité »¹²⁹⁴. Le récit est un construit, un discours, et « par son caractère rétrospectif, le récit de vie implique un processus mémoriel particulier signifiant par ses souvenirs, mais aussi par ses silences et qu'il y a une part de l'histoire du narrateur qui n'est pas remémorée »¹²⁹⁵. Le récit de migration est porteur et constructeur de multiples identités, et dépend du contexte dans lequel il est présenté¹²⁹⁶. J'ai pu constater, à travers les observations et les entretiens, que ces méthodes biographiques sont utilisées par de nombreux collectifs, groupes et institutions ayant recours aux formes de communication populaire.

C'est notamment le cas au sein du MI. Que ce soit par rapport aux personnes liées aux migrations dites historiques, ou aux personnes migrantes de la contemporanéité, l'équipe du MI utilise l'outil vidéo et le témoignage oral. D'ailleurs, au sein des expositions, les vidéos sont très présentes, comme on peut le voir sur ces photographies (figures 48, 49 et 50) prises au sein de l'exposition permanente s'intitulant : « Migrer : expériences, mémoires et identité »¹²⁹⁷. On note dans cette exposition, considérée ici comme un média¹²⁹⁸, une construction

¹²⁹² Il existe d'ailleurs au Brésil un musée qui se base exclusivement sur les récits de vie, le *Museu da Pessoa* (« Musée de la personne ») : <https://museudapessoa.org/>.

Venera, R. A. S., Nart, G. H. C., Medina, B. de S. (2020). Diálogo entre a tecnologia social da memória, a história oral e a função da história. *Revista Brasileira de Tecnologias Sociais*, 7(2), Article 2. <https://doi.org/10.14210/rbts.v7n2.p102-114>.

¹²⁹³ Bolouvi, A. (2015). Migration « clandestine » et recherche biographique : Le récit de soi comme support de résistance. *Le sujet dans la cité, Actuels* 4(1), 110-121. <https://doi.org/10.3917/lhdlc.hs04.0110>.

¹²⁹⁴ Bertucci, M.-M. (2008). Chronique de linguistique. Le récit de vie, outil heuristique de la connaissance des identités plurilingues dans des situations d'exil ou de migration. *Le français aujourd'hui*, 161(2), 107-112, p.107. <https://doi.org/10.3917/lfa.161.0107>.

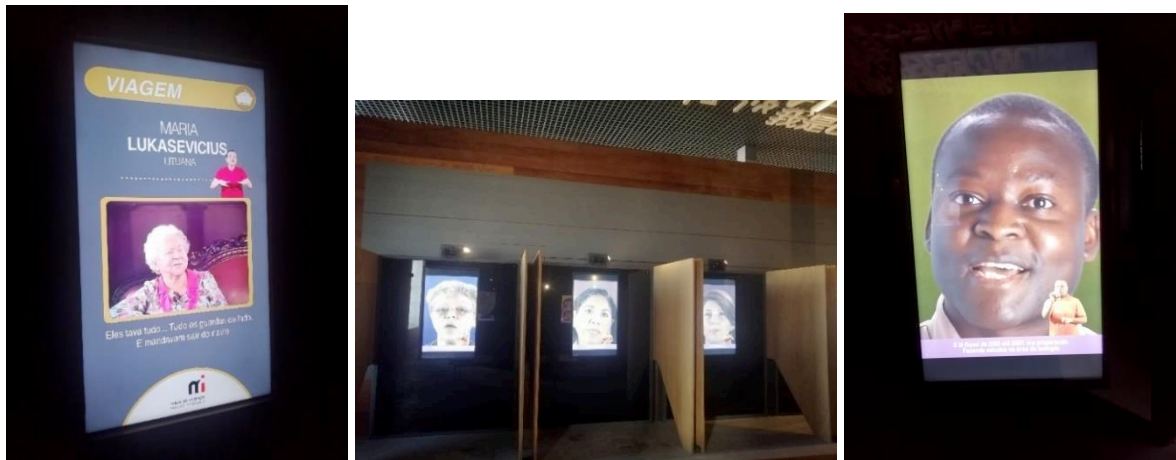
¹²⁹⁵ Bertucci, M.-M. (2012). Le récit de vie, un processus réflexif à l'œuvre dans la production des savoirs. *Cahiers internationaux de sociolinguistique*, 2(1), 85-102, p.113. <https://doi.org/10.3917/cisl.1201.0083>.

¹²⁹⁶ Meintel, D. (1998). *Récits d'exil et mémoire sociale de réfugiés*. Presses universitaires de Lyon. <https://books.openedition.org/pul/https://books.openedition.org/pul/11277>.

¹²⁹⁷ Nom de l'exposition en portugais : « Migrar: experiências, memórias e identidade ».

¹²⁹⁸ Davallon, Flon, 2013, *op.cit.*

« pluridisciplinaire du thème » et « un traitement multimédia des documents d’archives et des témoignages personnels »¹²⁹⁹.



Figures 48, 49 et 50 — Photographies prises au sein de l’exposition permanente du musée de l’Immigration de l’État de São Paulo. 2 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.



Figure 51 — Capture d’écran de la vidéo de la 20^e Festa do Imigrante. 20^a Festa do Imigrante - O mundo cabe aqui. 24 juillet 2015. <https://www.youtube.com/watch?v=9zh93zB54Jo>. Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.

L’équipe du MI a en effet fréquemment recours au témoignage oral, et à la prise d’images de ces témoignages. Ainsi, « le visiteur est placé au centre d’un dispositif d’images, de sons, de visages et de corps »¹³⁰⁰. Ces vidéos se retrouvent également, pour la plupart, sur la page YouTube de l’institution¹³⁰¹ (figure 52), ce qui démontre d’une trivialité de ces discours. On y voit également que la méthode est utilisée avec les personnes issues des migrations dites historiques, comme avec les personnes étant arrivées récemment au Brésil. En ce qui concerne les migrations historiques, les vidéos portent sur des thématiques particulières, telles que « le

¹²⁹⁹ Poli, M.-S., Idjéraoui-Ravez, L. (2011). Des musées et des expositions dans le débat sur l’immigration en France. *Hermès, La Revue*, 61(3), 138-143, p.140. <https://doi.org/10.3917/herm.061.0138>.

¹³⁰⁰ Poli, Idjéraoui-Ravez, 2011, *op.cit.*, p.140.

¹³⁰¹ <https://www.youtube.com/@museudaimigracao/videos>.

voyage », « l'alimentation » ou encore « les bagages ». Ces vidéos, mises à part celles qui sont présentes au sein de l'exposition permanente, sont également utilisées dans le cadre d'expositions temporaires. Elles permettent une humanisation des personnes migrantes, et une certaine narration de soi « chargée d'émotions et d'anecdotes singulières »¹³⁰².

Thiago, qui fait partie de l'équipe de recherche du musée, m'explique qu'il pense que le projet d'histoire orale doit continuer. Pour lui, le MI tient « un rôle d'appui matériel pour la production de la mémoire des migrations à São Paulo »¹³⁰³. Cela est particulièrement le cas par rapport aux mouvements sociaux, aux collectifs. Il souligne que cela lui a paru d'autant plus important au moment du décès d'Oriana Jara, une femme chilienne particulièrement investie dans la militance liée aux questions migratoires dans la ville. Thiago et Guilherme ont d'ailleurs, pendant la pandémie de Covid-19, développé un projet de podcast¹³⁰⁴. On retrouve donc ici l'idée de partir des histoires des personnes et des individus pour construire d'autres récits et une mémoire des migrations.



Figure 52 — Capture d'écran de la page YouTube du musée de l'Immigration de l'État de São Paulo. <https://www.youtube.com/@museudaimigracao/videos>. Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.

Ainsi, l'institution muséale constitue un espace public de médiation où s'ouvrent « des relations socioculturelles entre “communautés” dont sont issus les témoins collaborant aux expositions et les visiteurs »¹³⁰⁵, à travers notamment la restitution des mémoires.

¹³⁰² Dassié, V. (2020). Mémoires voyageuses : Expérience émotionnelle et scénographie collective. *Culture & Musées. Muséologie et recherches sur la culture*, 36, Article 36, p.2. <https://doi.org/10.4000/culturemusees.5602>.

¹³⁰³ Citation originelle traduite par mes soins: « [...] cumprindo um papel de... apoio, né, apoio material para produção de memória da migração em São Paulo ».

¹³⁰⁴ Lien vers la playlist : <https://open.spotify.com/show/2GxEsvtru4cTFUhbBNygvf>.

¹³⁰⁵ Idjéroui-Ravez, L. (2008). Quelle réception pour quelle médiation du témoignage? *Questions de communication*, 13, Article 13, p.291. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.1846>.

Les méthodes biographiques et de l'histoire orale sont également utilisées par le CMI pour la création de ses contenus. C'est ce que j'ai pu constater en participant à une réunion le 18 février 2020. En effet, pour la confection des vidéos dans le cadre de la campagne contre la xénophobie, des ateliers d'histoire orale ont été organisés les 6 et 7 février 2020. La méthodologie utilisée pour ces ateliers se base sur les techniques du récit, de l'histoire orale et du langage audiovisuel, afin que les personnes migrantes puissent raconter leur histoire. Boaz, qui est à l'époque stagiaire au sein de la Mairie de São Paulo et qui participe à ces ateliers, m'explique que pendant ceux-ci, le Secrétariat de la communication municipale est présent, et que le travail est multisectoriel. Il me dit :

« Donc il fallait maintenant chercher à passer un message. Donc, positif. Un message positif. Essayer de sensibiliser... Et il faut aussi voir que, soit les immigrés qui viennent... donc l'immigration que nous voyons aujourd'hui... Quand on parle d'immigration, peut-être que vous qui êtes en Europe, vous voyez peut-être les ...Syriens, ou les gens qui traversent la Méditerranée. Les jeunes, nous sommes de jeunes gens. Nous voyons ce qui arrive aujourd'hui, mais c'est quelque chose qui date de longtemps. Le monde a toujours été ainsi. C'est un sujet... Nous sommes toujours en déplacement. Alors, c'est pour dire, c'était juste pour essayer de conscientiser. De faire passer, ne pas penser, ne pas parler de tout ça. Nous, qui étions dans la conférence, on avait parlé, mais on voulait faire passer un message positif. Dire aux gens de ne pas céder à la violence, de ne pas avoir de stéréotypes ».

Pour Boaz, ces méthodes permettent de « sensibiliser » et de montrer des aspects « positifs » de la migration, afin d'aller au-delà des « stéréotypes ». Il est intéressant de constater que si la méthode est utilisée pour la confection des vidéos, cela n'est pas forcément perceptible quand on les visionne. En effet, les messages passés dans la vidéo sont plutôt généralistes et collectifs et peu portés sur l'histoire individuelle des participants.

Cette méthode du récit de vie est également mise en visibilité dans la telenovela *Órfãos da terra*, notamment à travers l'activité « Roda de história ». Elle est particulièrement intéressante à analyser en tant que récit de soi et représentation des personnes migrantes. Cette activité consiste en la réunion de plusieurs personnes autour d'une personne racontant son histoire. Car, « [p]arler, raconter son histoire, entendre, écouter l'histoire de l'autre dans un espace partagé permet de se construire "en commun" et influe sur le sentiment de soi et le devenir des personnes »¹³⁰⁶. En ce qui concerne les personnes migrantes, elles racontent ce qui les a amenées à partir de leur pays, comment elles sont arrivées au Brésil ou encore comment elles y vivent au quotidien. Le style est particulièrement intéressant à analyser, et se distingue du reste de la telenovela. En effet, la manière de filmer s'apparente au documentaire, avec des

¹³⁰⁶ Ozório, L. (2015). Une recherche communautaire dans la favela de Mangueira à Rio de Janeiro. *Le sujet dans la cité, Actuels* 4(1), 87-92, p.88. <https://doi.org/10.3917/lsdlc.hs04.0087>.

plans très rapprochés sur la personne qui parle (figure 53). De plus, les sons qui accompagnent ces moments sont souvent des musiques qui axent sur l'émotion¹³⁰⁷. Au-delà de la personne qui parle, les plans montrent également le public, dont les visages sont marqués par la tristesse, le choc et les larmes (figure 54). Tous ces éléments ont pour objectif de toucher les spectateurs, de renforcer les émotions, le sentiment d'identification et « [I]es événements mis en scène se transforment en expérience émotionnelle dans laquelle prime la subjectivité »¹³⁰⁸. Cela est différent du discours de Boaz qui a précédé, car les histoires racontées sont généralement présentées à partir d'un ton dramatique.

Le style mélodramatique est en effet récurrent dans ce type de production audiovisuelle. Il se base sur les « drames humains “intemporels” puisés dans les siècles passés, afin de donner aux personnages la dimension “universelle” requise pour toucher le plus grand nombre »¹³⁰⁹. Le *pathos* est un élément essentiel du genre telenovela.



Figures 53 et 54 — Captures d'écran de l'épisode 16 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo. <https://globoplay.globo.com/v/7548941/?s=0s>. Consulté le 22 mars 2020. © Globo.

L'une des particularités de la telenovela *Órfãos da terra*, est de faire jouer à certaines personnes leur propre rôle, de faire participer des personnalités connues. Cela est le cas de Maha Mamo, la première personne à avoir obtenu le statut d'apatride au Brésil. Ses parents syriens, de deux religions différentes, s'enfuient au Liban, car le mariage interreligieux n'est pas possible en Syrie. Au Liban, le certificat de mariage ne peut être émis, et les trois enfants se retrouvent donc apatrides. Elle arrive au Brésil en 2016 et réussit à obtenir le statut d'apatride. Dans la telenovela, elle explique en quoi consiste le statut d'apatride, son arrivée au Brésil, ses difficultés par rapport au fait qu'elle ne sait pas parler portugais en arrivant, et également pour accéder à un logement. Sur la figure 55, on voit Maha Mamo expliquer son histoire dans la

¹³⁰⁷ Perreau, 2011, *op.cit.*, p.5.

¹³⁰⁸ Perreau, 2011, *ibid.*

¹³⁰⁹ Perreau, 2011, *op.cit.*, p.4.

télénovela, avec de nombreuses personnes qui l'écoutent autour. On note que celle-ci porte un drapeau brésilien autour du cou, ainsi qu'un t-shirt où l'on peut lire : « Everyone has the right to belong »¹³¹⁰. On note là aussi l'importance des vêtements qui permettent de porter des revendications.



Figures 55 — Capture d'écran de l'épisode 23 de la telenovela *Órfãos da Terra*. <https://globoplay.globo.com/v/7569311/?s=0s>. Consulté le 26 mars 2020. © Globo.

Ces moments permettent de laisser la parole aux personnes concernées, de les humaniser. Cette forme du récit de soi est très présente en contexte de migration. En effet, les personnes migrantes sont souvent amenées à raconter leur histoire, que ce soit au sein des diverses administrations, que dans des événements, devant un public. La construction de ce récit démontre « la multiplicité de l'expérience narrative du sujet contemporain »¹³¹¹. Ces moments représentent pour les personnes des espaces d'expression, mais peuvent également être porteurs de violences, notamment en ce qui concerne les procédures administratives¹³¹².

Il faut cependant noter qu'en termes de représentativité, il existe une inégalité, qui se retrouve tout au long de la telenovela. Les principaux protagonistes du feuilleton étant une famille syrienne, ces moments mettent davantage en visibilité les migrations syriennes que les autres. En effet, parmi les participant·es de cette activité, l'on compte : une femme angolaise, Maha Mamo et trois hommes syriens. Les personnes latino-américaines ne participent pas aux *rodas de história*.

Des personnes brésiliennes participent également à ces moments. Celles-ci ont toutes un lien avec la question migratoire, et sont des personnes qui jouent leur propre rôle. En plus du père Paolo Parise, on retrouve Viviane Reis, qui a fondé l'ONG *I know my rights*, dont l'activité est

¹³¹⁰ Traduction : « Tout le monde a le droit d'appartenir ».

¹³¹¹ Niewiadomski, C., Delory-Momberger, C. (2015). Introduction. *Le sujet dans la cité, Actuels* 4(1), 4-7, p.4. <https://doi.org/10.3917/lhdlc.hs04.0004>.

¹³¹² Bolouvi, 2015, *op.cit.*

de s'occuper d'enfants réfugiés à São Paulo. Dans l'épisode 117, elle explique en quoi consiste le travail de l'organisation. Ces moments sont importants dans le sens où ils permettent de mettre en visibilité des initiatives solidaires qui se sont construites au Brésil par rapport au sujet de la migration, et d'apporter ces informations aux téléspectateurs de la telenovela. La telenovela prend ainsi à certains moments la forme de plaidoyer, à visée éducative¹³¹³. Le genre télévisé est un espace public, où sont débattues et discutées des questions d'actualité.

Cependant, on remarque qu'au niveau des personnes migrantes, les récits se concentrent sur la narration d'histoires, bien souvent dramatiques, mais l'aspect de création et de construction de projets sociaux, ou de mobilisation politique ressort assez peu. Toutes soulignent leur gratitude envers le Brésil pour les avoir accueillies, mais elles ne sont pas représentées comme sujets politiques et engagées, contrairement aux personnes brésiliennes.

Il faut également noter la présence d'une personne indigène au sein de la *roda de história*, à l'épisode 152. La telenovela se démarque ainsi en abordant la question des peuples indigènes, et en dénonçant la politique de déforestation. C'est Kaká Werá Jecupé, écrivain et militant écologiste, qui intervient dans le feuilleton, descendant du peuple *tapuia*¹³¹⁴ et accueilli par le peuple *guarani*¹³¹⁵. Pour l'introduire, le père Zoran dit ceci :

« Il ne peut pas être considéré comme une personne en situation de refuge dans le sens strict du terme. Il n'a jamais été forcé de quitter son pays d'origine. Mais son peuple, le peuple indigène, originaire de cette terre, au fil des siècles, a été décimé et expulsé de sa maison, la forêt. Avec l'avancée de la déforestation et les feux, ce n'est pas seulement le peuple indigène qui est menacé. Nous tous pouvons perdre notre maison »¹³¹⁶.

Kaká Werá Jecupé utilise plusieurs fois l'expression « cette terre aujourd'hui appelée Brésil »¹³¹⁷, ce qui démontre de l'aspect décolonial de son discours, qui déconstruit l'histoire officielle. Voici une partie de son discours :

« Nous nous désignons par le mot "parents", même si nous avons des langues différentes, des cultures différentes. [...] Mes amis, nous sommes les uniques peuples considérés étrangers sur notre propre terre.

¹³¹³ Perreau, 2011, *op. cit.*, p.1.

¹³¹⁴ Le peuple indigène *tapuia* se situe actuellement dans l'État de Goiás.

¹³¹⁵ Le peuple indigène *guarani* est formé de divers groupes, présents sur les territoires brésilien, bolivien, argentin et paraguayen.

¹³¹⁶ Citation originelle traduite par mes soins: « Não pode ser considerada uma pessoa em situação de refúgio no sentido estrito da palavra. Ele nunca foi forçado a deixar o seu país de origem. Mas o seu povo, o povo indígena, originário dessa terra, ao longo dos séculos está sendo dizimado e expulso de sua casa, a floresta. Com o avanço dos desmatamentos e das queimadas, não é só o povo indígena que está sendo ameaçado. Todos nós podemos perder a nossa casa. E todos nós sabemos muito bem quem preserva essa fonte de vida, esperança de futuro da humanidade, é o povo indígena ».

¹³¹⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « Essa terra hoje chamada Brasil ».

Dans notre propre pays. [...] Nous devons mendier le droit à notre maison ancestrale. [...] La famille, pour nous, ce ne sont pas que les parents du même sang, les parents, les grands-parents, les enfants. C'est aussi un fleuve qui passe. Une montagne. Le peuple debout, que sont les arbres. [...] Et donc quand nous voulons récupérer notre terre, en réalité, nous voulons récupérer notre famille. Comme beaucoup d'entre vous. [...] Il n'existe pas de développement sans considérer la diversité des personnes, des cultures, et nations. Quand tu vois une forêt, tu ne vois pas qu'un type de plante, qu'un type d'arbre, qu'un type d'animal. Tu vois une diversité de plantes, d'animaux. Et c'est cette diversité qui produit la richesse »¹³¹⁸.

Il est très intéressant de voir que la telenovela donne une place à la parole indigène, et à sa cosmovision, très éloignée de nos schémas occidentaux, qui ont établi une distinction nette entre la nature et la culture. Comme l'explique Kaká Werá Jecupé, les peuples indigènes ont une relation familiale avec les êtres de la nature, ils n'établissent pas de différence¹³¹⁹. Kaká Werá Jecupé utilise plusieurs analogies à la situation de migration : il parle de « peuples considérés étrangers » et aborde les thématiques de l'habitat et de la famille, très présentes dans les expériences de migration. On voit également ici que le terme de diversité est utilisé, dans un sens englobant et incluant, en tant que contre-discours de la diversité¹³²⁰, soit la diversité au sens de la « pluralité des formes de vie, d'existence et de coutumes »¹³²¹. Il faut également souligner que la telenovela est diffusée en 2019, et donc durant le mandat de Jair Bolsonaro, marqué par un écocide particulièrement violent et par une augmentation des violences symboliques et physiques envers les peuples indigènes¹³²². Ce discours n'a donc rien d'anodin par rapport au contexte politique brésilien du moment.

Il faut également souligner la présence de deux figures importantes lorsque l'on parle de migrations à São Paulo dans la telenovela : Prudence Kalambay et Abdulaset Jarour, qui apparaissent dans le générique de la telenovela (figures 56 et 57). J'ai eu l'occasion de fréquenter ces deux personnes à São Paulo, notamment lors de mon bénévolat à *África do coração*. Prudence et Abdulaset y sont également bénévoles et je passe de nombreux moments

¹³¹⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « Nós nos tratamos por parentes, mesmo sendo de línguas diferentes, culturas diferentes. [...]. Amigos, nós somos os únicos povos que somos considerados estrangeiros em nosso próprio lugar. Em nosso próprio país. [...] Nós temos que mendigar o direito a nossa casa ancestral. [...] Família para nós não é só os parentes consanguíneos, não é só os pais, os avos, os filhos. Também é um rio que passa. Uma montanha. O povo em pé, que são as arvores. [...] Então quando nós queremos a nossa terra de volta, na verdade, nós queremos a nossa família de volta. Assim como muitos de vocês. [...] Não existe desenvolvimento sem considerar a diversidade de pessoas, culturas e nações. Quando você vê a floresta, você não vê só um tipo de planta, só um tipo de arvore, só um tipo de animal. Você vê uma diversidade de plantas, de animais. É essa diversidade, é que produz riqueza ».

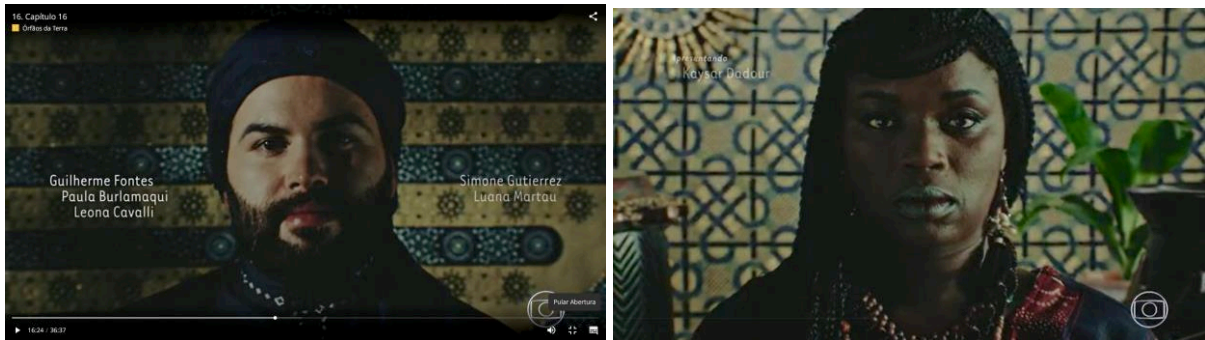
¹³¹⁹ Krenak, A. (2020). *Ideias para adiar o fim do mundo*. 1^o ed. São Paulo: Companhia das Letras, p.18.

¹³²⁰ Auboussier, Doytcheva, Seurrat, Tatchim, 2023, *op.cit.*, p.21.

¹³²¹ Krenak, 2020, *op.cit.*, p.23.

¹³²² Pour plus d'informations : <https://ccfd-teresolidaire.org/elections-bresiliennes-barometre-droits-humains-environnement/>.

avec eux. Il est intéressant de constater que l'un et l'autre sont régulièrement invités à des événements en lien avec la migration, que ce soient au sein d'ONG, d'institutions culturelles, mais également dans des émissions télévisées ou encore des clips musicaux¹³²³. Ce sont des personnes particulièrement médiatisées, qui militent pour les droits des personnes migrantes et réfugiées.



Figures 56 et 57 — Captures d'écran du générique de la telenovela *Órfãos da terra*. Portraits d'Abdulbaset Jarour et de Prudence Kalambay. Globo. <https://globoplay.globo.com/v/7598549/?s=0s>. © Globo.

Il est intéressant de noter que lorsque nous effectuons l'entretien avec Abdulbaset, celui-ci tient un discours que j'ai déjà entendu à différents moments où il se présente lors d'événements. Il commence d'ailleurs son récit par la phrase suivante : « Donc, pour centraliser mon image »¹³²⁴. Cela pose la question des récits que les personnes migrantes construisent sur leur propre histoire, ce qu'elles présentent ou pas, et à qui¹³²⁵. L'approche biographique est également une méthode utilisée dans les entretiens semi-directifs de cette recherche.

Abdulbaset a une histoire qui rejoint celle de millions de personnes syriennes, dont la telenovela *Órfãos da terra* s'est d'ailleurs inspirée. Avant d'arriver au Brésil, Abdulbaset habite à Alep, travaille dans l'armée syrienne, et fuit après qu'il est blessé le 5 mai 2013. Il passe d'abord par le Liban, où il se rend au Consulat Brésilien, qui lui délivre un visa. Il arrive en février 2014 à São Paulo. Il me dit, à propos de son arrivée : « Je me suis engagé, quand je suis arrivé, je n'avais rien, j'avais tout perdu, mais j'ai senti que j'avais des capacités, je suis un gars communicatif, je crée facilement des relations avec les gens [...] Aujourd'hui, l'un des réfugiés les plus connus au Brésil, c'est moi »¹³²⁶.

Abdulbaset est en effet particulièrement médiatisé, et très demandé. L'entretien que nous effectuons ensemble dans les locaux d'África do Coração se fait d'ailleurs de manière très

¹³²³ <https://www.acnur.org/portugues/fiza/>.

¹³²⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Então, aí para centralizar minha imagem ».

¹³²⁵ Trifanescu, L. (2015). Comment advient-on comme sujet-migrant ? Récits biographiques de femmes en situation de migration. *Le sujet dans la cité, Actuels* 4(1), 122-133. <https://doi.org/10.3917/lstdlc.hs04.0122>.

¹³²⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Aí, tudo esse meu envolvimento, que me senti aqui no Brasil, tou sem nada, perdi tudo, mas senti que tenho capacidade, que sou um cara comunicativo, fácil de relacionar com as pessoas. [...] Hoje, um dos refugiados mais conhecidos no Brasil, sou eu ».

rapide, car Abdulbaset n'a pas beaucoup de temps, et nous sommes interrompus plusieurs fois. Cela démontre que certaines figures migrantes sont érigées en « exemple » et sont particulièrement médiatisées¹³²⁷. À propos de la telenovela *Órfãos da terra*, il me dit :

« Avec la Globo, une télé si... importante. Télé mondiale, comme la Globo, c'est très intéressant. Je crois que les personnes vont comprendre. Il y a beaucoup de personnes qui regardent la telenovela. Parce que souvent, quand on voit une information, elle passe et voilà. Mais avec une novela, les personnes vont construire cette empathie du cœur. Quand ils rencontreront un Syrien, un africain, un jour. Les Brésiliens adorent les telenovelas. Avec la langue portugaise, au Cap-Vert, Mozambique, Portugal, je crois que cette telenovela va circuler »¹³²⁸.

Abdulbaset souligne donc que le format telenovela permet de créer une approche différente, plus basée sur l'émotion. Il est intéressant de noter la trivialité du produit culturel, qui circule à l'étranger (chapitre 4). On retrouve donc dans les passages de la telenovela une « rhétorique associative, identifiable entre mille par sa propension à mettre en scène à la fois une interpellation collective, une émotion, une invocation de la responsabilité morale »¹³²⁹. Ainsi, la telenovela, industrie culturelle de grande ampleur, met en scène des méthodes et des techniques plutôt associées aux formes de communication alternative et populaire, ainsi que des personnes minorisées et mises en altérité. Il existe ainsi une récupération de ces théories et méthodologies par les industries culturelles.

L'approche biographique, en tant que méthode et possibilité pour les personnes migrantes de prendre la parole et de construire leur propre identité narrative, se retrouve dans l'intégralité du corpus. Elle permet la construction d'autres discours sur les migrations contemporaines.

5.2.4. Représenter les migrations autrement

Les médias qui abordent la thématique des migrations sont nombreux à São Paulo, que ce soient les productions médiatiques d'acteurs plutôt hégémoniques ou plutôt minoritaires. De plus, les médias hégémoniques s'approprient des formes alternatives de raconter les récits : c'est le cas de la telenovela *Órfãos da terra* par exemple.

¹³²⁷ Elhajji, M., Ávila, O. C. (2020). Refúgio em cena : Testemunho e fama na sociedade midiaticizada. *Midiaticização (in)Tolerância e Reconhecimento*.

¹³²⁸ Citation originelle traduite par mes soins: « Como a TV Globo, uma TV bem... grande. TV mundial, né, como Globo, é muito interessante. Eu acho que as pessoas vão entender. Tem muitas pessoas pegando ai novela. Que muitas vezes passou de comentar, já passou, passou uma notícia, já passou. As pessoas choraram. Mas é uma novela, as pessoas vão construir aquela empatia de coração das pessoas. Quando um dia vai encontrar um sírio, africano, tal "Ah tal". Então as pessoas no Brasil são muito apegadas a novela, né. E língua portuguesa hoje em dia, como Cabo Verde, Moçambique, como Portugal, e acredito que essa novela vai ampliar, vai passar em outros lugares do mundo, eu acredito ».

¹³²⁹ Lochard, G. (2013), « L'association, un monde à part ? », in Hély Matthieu et Simonet Maud (dir.), *Le travail associatif*, Presses Universitaires de Paris Ouest, pp. 143 à 157, p.152.

Certains acteurs qui travaillent sur la thématique migratoire, et notamment en lien avec la création de discours journalistiques, ont une pratique réflexive sur leur manière de représenter le sujet. J'ai pu assister au lancement de la publication « Migrações, refúgio e apatridia. Guia para comunicadores »¹³³⁰, le 3 mai 2019 à São Paulo. L'idée de ce guide est partie de la situation dans le Roraima¹³³¹, où de nombreuses personnes vénézuéliennes arrivent et où la médiatisation de ces arrivées se caractérise par des stéréotypes. Les personnes présentes à l'événement, qui sont liées à différentes organisations, expliquent que le but du guide est de visibiliser des récits qui aident à construire un regard respectueux. Pour cela, différents éléments sont à prendre en compte : les catégories, les mots, la question du respect du droit à l'image, car cela peut avoir des répercussions pour les personnes migrantes, ou encore la manière de mener les entretiens. Ces sujets font partie des discussions pendant le lancement du guide. On note qu'il existe donc une volonté de repenser les manières de décrire la thématique, au profit de récits plus humanisés et respectueux.

À propos de la communication et du journalisme qualifiés d'alternatifs, Lucas Veloso, jeune habitant de Guaianases et travaillant au sein du *Mural*, une agence de journalisme des périphéries, me dit :

« Quand la thématique est le journalisme, on nous associe au "journalisme alternatif", "journalisme citoyen". Il existe ces catégorisations, mais si on regarde, le journalisme que l'on fait n'est pas très différent de ce que le journalisme devrait être. C'est cela, couvrir d'une manière égalitaire, la ville, ou n'importe quel autre sujet ! C'est ce qu'on fait, ce que le journalisme devrait être »¹³³².

Il m'explique que la mission du *Mural* est de « réduire les lacunes d'informations et contribuer à la déconstruction des stéréotypes sur les périphéries, plus particulièrement au sein de la Grande São Paulo », comme cela est écrit sur le site de l'Agence¹³³³. Dans ces quartiers, les

¹³³⁰ « Migrations, refuge, et apatrides. Guide pour les communicants ».

¹³³¹ État qui se situe dans la région Nord du Brésil, à la frontière avec le Venezuela.

¹³³² Citation originelle traduite par mes soins : « E é isso, quando o tema é jornalismo, coloca muito a gente como "jornalismo alternativo", "jornalismo cidadão", a gente acha que a gente faz jornalismo assim. Tem muito essas caixinhas, mas se a gente for ver, o jornalismo que a gente faz, não é muito diferente do que o jornalismo deveria ser, assim. É isso, é cobrir, de uma maneira igual, a cidade, ou qualquer outra pauta ! é isso que a gente faz, o jornalismo como deveria ser ».

¹³³³ <https://www.agenciamural.org.br/>.

Traduction effectuée par mes soins : « A Agência Mural de Jornalismo das Periferias tem como missão minimizar as lacunas de informação e contribuir para a desconstrução de estereótipos sobre as periferias, em especial na Grande São Paulo ».

formes de communication populaire et communautaire sont en effet particulièrement nombreuses¹³³⁴. Lucas m'explique ainsi :

« Le Mural, c'est ça, tu as des correspondants dans la ville, ce sont des gens qui habitent les quartiers. Ce sont des correspondants communautaires qui connaissent le quartier, qui écrivent des sujets sur ce qu'ils trouvent intéressant. Le contact avec les gens est super important, je suis né, j'ai grandi ici, c'est naturel, du coup tu vas mettre en visibilité quelqu'un que tu connais, qui te connaît depuis tout petit, ou alors pour un sujet tu parles de quelqu'un qui a fait... une personne qui a été très importante pour... pour l'histoire du quartier, pour certaines conquêtes »¹³³⁵.

On retrouve ici l'importance de partir des réalités des personnes, de connaître le territoire, pour pouvoir représenter les personnes et les lieux à partir d'autres regards que ceux des grands médias :

« Le Mural est né pour couvrir ce vide, ce que les grands médias ne couvrent pas, ou alors couvrent à travers le prisme de la violence, des choses négatives [...] L'un de nos objectifs en tant qu'agence est de démystifier ces mauvaises choses qui sont liées à la périphérie. Et donc sur la même page où il y a une mauvaise nouvelle, il y en a toujours sur mon quartier, Guaianases, il faut qu'il y ait... une nouvelle positive sur le quartier. Au Mural, nous ne nions pas qu'il y ait des choses négatives dans le quartier : il y a de la violence, il y a de la drogue, et beaucoup d'autres choses horribles. Mais cela existe aussi dans les quartiers centraux. Et les quartiers centraux ne sont pas connus pour cela. Alors que les nôtres oui. Quand j'étais étudiant et que je disais où je vivais, on se moquait pas mal de moi »¹³³⁶.

Lucas aborde la question ici des inégalités de traitement médiatique entre les différents quartiers de la ville et la profusion d'éléments négatifs en lien avec les quartiers de périphérie dans les médias hégémoniques. Le jeune journaliste est l'une des premières personnes que je contacte dans le cadre de la thèse, car je prends pris connaissance de ses articles, et notamment à propos de la migration à Guaianases¹³³⁷. Sur ceux-ci, il m'explique :

¹³³⁴ Un certain nombre d'initiatives médiatiques construites dans les favelas et les quartiers populaires brésiliens sont répertoriées au sein du Dictionnaire des favelas Marielle Franco : https://wikifavelas.com.br/index.php/Categoria:Tem%C3%A1tica_-_M%C3%ADdia_e_Comunica%C3%A7%C3%A3o.

¹³³⁵ Citation originelle traduite par mes soins: « E o Mural é isso, você tem correspondentes na cidade, e são pessoas que moram no bairro. Então são correspondentes comunitários, que levantam, que andam pelo bairro, que conhecem, e isso sugerem, e escrevem pautas sobre o que acham mais interessante assim. É isso, o contato com as pessoas é super importante, e eu como nasci, cresci aqui, é natural assim, né, cê vai trazer uma pessoa que você conhece, que a pessoa te conhece desde pequeno, ou determinada pauta você fala com alguém que fez ... mas a pessoa foi muito importante pra... pra história do bairro, para algumas conquistas ».

¹³³⁶ Citation originelle traduite par mes soins: « O Mural nasceu para cobrar esse vago que a grande mídia não cobra, ou cobra pela lente da violência, das coisas negativas. [...] Um dos nossos objetivos enquanto agência é desmitificar essas coisas ruins que são vinculadas a periferia. Então na mesma página que tem uma notícia ruim, e que sempre sai uma notícia ruim do meu bairro, de Guaianases, tem uma notícia também que saía... uma notícia positiva sobre o bairro. A gente, no Mural, não que a gente negue que não haja coisas negativas no bairro: que existe violência, existe drogas, mais uma série de outras coisas, horríveis de falar. Mas também que existem nos bairros centrais. Mas nem por isso os bairros centrais são conhecidos só por essas questões ruins. E os nossos são conhecidos só por essas questões ruins. Quando estudava, quando falava onde morava assim, era motivo de piada, e tal ».

¹³³⁷ Veloso, L. (2017, mars 21). Em Guaianases, a imigração virou arte. *Mural*. Consulté 17 août 2023, à l'adresse <https://mural.blogfolha.uol.com.br/2017/03/21/em-guaianases-a-imigracao-irou-arte/>.

« De manière personnelle, ce sujet avait tout à voir avec moi, parce que... ces personnes, les migrants, qui sont venus d'Haïti, sont noirs. Et cette question raciale, dans le quartier, est très complexe. Dans le pays entier. Mais... si on régionalise, c'est une question très importante pour moi. Que je n'ai pas vu beaucoup traitée. Et les personnes aussi, laissées de côté, ignorées, ce sont des personnes qui me ressemblent qui sont ignorées. Quand j'ai raconté ces histoires, j'ai au moins montré un peu de voix de ce qu'il se passe, il y a une négligence du pouvoir public »¹³³⁸.

Guaianases fait partie de ces quartiers qui se sont construits sur la présence de nombreuses personnes noires, qui ont été expulsées des quartiers centraux¹³³⁹. Comme l'explique Lucas, les questions raciales y sont complexes, ainsi que les mémoires collectives du quartier, très fortement eurocentrées¹³⁴⁰, alors que le lieu est profondément marqué par les mémoires indigènes et noires. Lucas identifie la présence de personnes migrantes dans son quartier, et s'identifie à celles-ci, ce qui l'amène à documenter l'expérience de ces personnes.

Une grande partie des médias liées aux communautés migrantes sont répertoriés à partir d'un partenariat entre le MI, l'ESPM¹³⁴¹ et le Gouvernement de l'État de São Paulo¹³⁴². Ils sont issus de projets parfois pensés par des personnes brésiliennes, parfois par des personnes migrantes, parfois par les deux. S'ils sont très différents les uns des autres¹³⁴³, ces projets médiatiques ont en commun de présenter des contre-discours par rapport aux discours hégémoniques. Les productions médiatiques proposent des discours alternatifs sur les expériences migratoires et mettent en visibilité les personnes migrantes à partir de leurs expériences quotidiennes :

« [...] ces narrations permettent de percevoir comment les migrants construisent, dans leur quotidien, des espaces de relative autonomie dans le but d'organiser leur processus d'insertion dans le nouveau contexte d'immigration, avec la construction de réseaux de sociabilité, et l'appui pour la planification et l'implémentation de leurs projets migratoires, le combat contre les politiques brésiliennes de contrôle et régulation des flux migratoires et la réinscription multiterritoriale de l'expérience de la diaspora dans les liens avec les pays d'origine. Dans ces espaces, les migrants constituent un spectre hétérogène

¹³³⁸ Citation originelle traduite par mes soins: « Porque aí, de maneira pessoal, essa pauta tinha muito a ver comigo, porque... as pessoas, os imigrantes que vieram do Haiti são negros, né. E essa questão racial aqui no bairro, é muito complexa. No país inteiro. Mas... trazendo aqui para...regionalizando isso, é uma questão muito importante para mim. E que não vi muito tratada. E as pessoas também, quando, deixava um do lado, quando meio que ignorava essas caras, então ignorava pessoas que são mais...mais parecidas comigo. [...] E quando eu contei essas histórias, e minimamente mostrei voz do que está acontecendo, tem um descaso do poder público ».

¹³³⁹ Silva, S. A. G. da. (2019). *Negros em Guaianases : Cultura e memória*. EDUC – Editora da PUC-SP, p.131.

¹³⁴⁰ Silva, 2019, *op.cit.*, p.21.

¹³⁴¹ L'École Supérieure de Publicité et de Marketing est une faculté privée de communication à São Paulo.

¹³⁴² Lien pour accéder à l'inventaire : <http://midiasdemigrantesdesp.com.br/>.

¹³⁴³ Ferron, B. (2006). Les médias alternatifs : entre luttes de définition et luttes de (dé-)légitimation. *Les Enjeux de l'Information et de la Communication*, n°07/2. [en ligne] URL : <https://lesenjeux.univ-grenoble-alpes.fr/2006/supplement-a/16-medias-alternatifs-entre-luttes-de-definition-luttes-de-de-legitimation>.

d'expériences individuelles et collectives qui dit l'être migrant dans l'actualité et le contexte du récent positionnement du Brésil comme pays d'immigration »¹³⁴⁴.

Les médias alternatifs sont donc des espaces de construction identitaire pour les personnes migrantes qui habitent São Paulo.

C'est également à partir du constat du manque — manque de récit, manque de visibilité, manque de représentativité — que le collectif *Visto Permanente* a décidé de créer un inventaire numérique répertoriant les expériences artistiques de personnes migrantes dans la ville de São Paulo. Le média, qui se présentait¹³⁴⁵ sous forme de deux cartes, d'abord celle du monde¹³⁴⁶ (figure 58), puis celle de la ville, constitue ainsi un espace d'archives de vidéos des artistes migrant-es. La question de la cartographie est fondamentale quand on parle de la thématique des migrations¹³⁴⁷, et est significatrice de rapports de pouvoir.



Figure 58 — Capture d'écran du site du collectif *Visto Permanente*. Consulté le 25 septembre 2019. © Visto Permanente.

Il existe donc une visée de patrimonialisation dans les objectifs du collectif, à travers la collecte et l'inventaire¹³⁴⁸ des mémoires des personnes et de territoires invisibilisés. C'est à partir de la vidéo que le collectif construit cet inventaire. L'outil vidéo est en effet particulièrement utilisé en Amérique Latine, et notamment au Brésil, dans le cadre de la construction de discours alternatifs :

« [...] les artistes vidéastes utilisent l'image pour "penser" ou "panser" les liens entre la violence, la religion, la politique, l'histoire et l'identité. Une première stratégie consiste à déplacer le point de vue, le lieu d'énonciation du discours. Ce n'est plus un regard eurocentriste qui analyse et organise la réalité

¹³⁴⁴ Cogo, 2006, *op.cit.*, p.92.

¹³⁴⁵ J'utilise ici le passé car au moment de la rédaction, l'inventaire n'est plus disponible.

¹³⁴⁶ La carte du monde est inspirée de celle de Gall-Peters, qui respecte la taille réelle des pays.

¹³⁴⁷ Bacon, L., Clochard, O., Honoré, T., Lambert, N., Mekdjian, S., Rekacewicz, P. (2016). Cartographier les mouvements migratoires. *Revue européenne des migrations internationales*, 32 (3-4), 185-214.

¹³⁴⁸ Pianezza, 2017, *op.cit.*, p.11.

sous le joug de concepts importés, mais un regard curieux et obstiné qui cherche dans les failles de la société les traces d'une identité complexe »¹³⁴⁹.

L'outil est en effet utilisé dans le but de construire un « nouveau langage alternatif », un « récit inclusif qui s'appuie sur la vie sociale »¹³⁵⁰. Le discours ainsi construit promeut « les questions qui se réfèrent à l'univers raconté par les sujets de l'expérience »¹³⁵¹. L'audiovisuel est ainsi un « dispositif de savoir et de pouvoir », qui permet de produire de la subjectivité¹³⁵².

En effet, dans les vidéos présentes sur le site, on retrouve des thématiques et des images liées aux identités, à la politique, à l'histoire. L'approche décoloniale est présente dans le projet du collectif. Leur activité peut donc être considérée comme du « vidéo-activisme », soit « une forme d'engagement qui entend lutter contre la censure et les effets d'agenda des médias mainstream par la production alternative d'images. Il veut également permettre la multiplication des points de vue [...]»¹³⁵³.

C'est ce que j'observe lorsque je m'intéresse au contenu des vidéos qui se trouvent au sein de l'inventaire du collectif, ainsi qu'à la manière dont elles sont construites. L'un des points saillants de l'outil vidéo souligné par le collectif est le fait qu'il permet une préservation de la mémoire individuelle et collective¹³⁵⁴ des migrant·es qui habitent à São Paulo, et également de la ville :

« Et la vidéo est un outil dont nous disposons. Imagine, si nous n'avions pas les vidéos que nous avons aujourd'hui, par exemple, s'il n'y avait pas de registre... une partie historique de la ville se serait perdue. Comme ça, d'ici à trente, cinquante, cent ans, on trouvera le site, un document, une vidéo. Et à partir de ce recueil des mémoires, des artistes, ils finissent par se connaître aussi. Ils savent qu'il existe d'autres personnes qui font la même chose : "c'est intéressant, on va faire quelque chose avec lui, lui..." », ils forment des groupes. Donc c'est aussi intéressant pour une question présente, et future »¹³⁵⁵.

¹³⁴⁹ Riboulet, C., Herrera, À. V. (2014). L'art vidéo en Amérique Latine. *Ligeia*, N° 133-136(2), 206-209, p.206.

¹³⁵⁰ Saback, L. (2018). *Comunidades Audiovisuais : A comunicação produzida por jovens moradores de favelas*. Mauad Editora Ltda, p.35.

Expressions originelles traduites par mes soins : « nova linguagem alternativa »; « uma narrativa inclusiva ».

¹³⁵¹ Saback, 2018, *ibid*.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] questões referentes ao universo narrado pelos próprios sujeitos da experiência ».

¹³⁵² Saback, 2018, *op.cit.*, p.61.

¹³⁵³ Cardon, D., Granjon, F. (2010). *Médiactivistes*. Les Presses de Sciences Po, p.95.

¹³⁵⁴ ElHajji, M., Escudero, C. (2016). WEBDIÁSPORA : Migrações, TICs e memória coletiva. *Revista Observatório*, 2(5), Article 5. <https://doi.org/10.20873/ufu.2447-4266.2016v2n5p334>.

¹³⁵⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « Então imagina, se a gente não tivesse os vídeos que têm hoje, por exemplo, se não tivesse registro... uma parte histórica da cidade, neste momento, se perderia. É uma forma de que alguém seja trinta anos, cinquenta anos, cem anos e mais para frente, algum dia encontre uma referência desse site, encontra o site, encontra algum documento, encontra esse vídeo. E a partir desse mesmo resgate da memória, desse mesmo resgate, ressaltar esses artistas, eles vão se conhecendo também. Eles vão sabendo que tem outros que estão fazendo outras coisas: "olha que interessante, vamos fazer coisas com esse, com esse..." », formando grupos, núcleos. Então também interessante para uma questão presente, para uma questão futura ».

Comme le souligne David dans la deuxième partie de cette citation, les vidéos présentes sur le site, et plus généralement les nouvelles technologies de l'information et de la communication permettent aux artistes de se construire une mémoire individuelle, mais également en tant que communauté d'artistes. Ainsi, selon Isabelle Rigoni :

« Au travers de l'usage des tics, et en particulier du web 2.0, migrants et "diasporés" échangent des informations, des images, des émotions. Ce faisant, ils construisent ensemble des connaissances et des représentations communes permettant de nourrir leur imaginaire communautaire, participent à la (re)naissance d'une conscience collective ainsi qu'à l'entretien d'une mémoire collective »¹³⁵⁶.

Une autre caractéristique du média est la possibilité pour les artistes de se promouvoir, comme me l'explique Daniela lors de l'entretien :

« On a commencé à filmer, l'idée des vidéos c'était aussi que les personnes, les artistes, puissent se promouvoir, avoir une présentation, une petite vidéo pour montrer leur art. [...] C'est cela que nous promovons : l'autonomie pour les migrants de s'autoproduire, ne pas avoir besoin d'une personne brésilienne pour faire l'intermédiaire, pouvoir parler en leur propre nom »¹³⁵⁷.

On retrouve donc dans les discours des membres du collectif la volonté d'émancipation, d'autonomie, et de préservation d'une mémoire individuelle et collective.

L'utilisation de la vidéo se retrouve dans la telenovela *Órfãos da terra*. Il est intéressant de voir comment ce produit culturel de grande ampleur met en scène ces formes de communication. Il existe ainsi une mise en abîme intéressante et contradictoire : au sein d'une industrie culturelle, qu'est le format telenovela, sont mises en visibilité des formes de médiation alternatives et contre-hégémoniques. En effet, la telenovela met en scène la formation d'un groupe de jeunes autour de la question de l'image, et notamment de la vidéo. La chaîne YouTube de l'Institut Boas Vindas naît à partir des *rodas de histórias* déjà abordées. En effet, lors de l'épisode 103, Cibele demande au père Zoran si les *rodas de história* sont filmées, ce dernier répond que les personnes filment avec leur téléphone. À partir de là, l'idée de constituer des archives de ces moments à travers une chaîne YouTube se met en place. Ces moments pourraient ainsi constituer une émission que les gens visionneraient. En plus des vidéos, des interviews, des témoignages, ou encore des articles seraient ajoutés. Le groupe décide ensemble que Laila serait la présentatrice des émissions, car elle représente bien les personnes réfugiées, elle est « leur

¹³⁵⁶ Rigoni, I. (2010a). Technologies de l'information et de la communication, migrations et nouvelles pratiques de communication. *Migrations Societe*, N° 132(6), 31-46, p.46.

¹³⁵⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « Começamos a filmar, a ideia também dos vídeos, que as pessoas, os próprios artistas podem se promover, ter uma apresentação, decente, assim um videozinho para mostrar sua arte [...] Então... isso que justamente promove: a autonomia para os próprios imigrantes se autoproduzir, não precisarem sempre de alguém brasileiro intermediando, eles terem um lugar da fala deles ».

voix ». Il est également décidé que Benjamin s'occupe de la partie technique que Cibele gère la partie recherche.

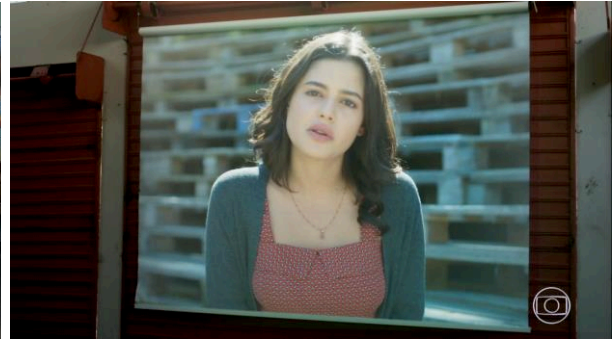
L'objectif de la chaîne est également de permettre aux personnes réfugiées d'échanger des informations, de revendiquer des droits, et de s'insérer dans la société. Elle est également un moyen d'ouvrir la parole pour les femmes, « qui ne sont pas seulement réfugiées, mais des femmes opprimées de différentes manières », souligne Laila¹³⁵⁸. On retrouve ici les fondements des médias populaires et alternatifs, liés à la pensée de Paulo Freire. À l'épisode suivant, l'équipe est réunie pour discuter du projet de la chaîne. Laila est confirmée en tant que présentatrice, car en plus d'être réfugiée, elle est une femme, et la chaîne est créée aussi pour parler du droit des femmes. Laila rétorque à Cibele qu'elle pourrait présenter ensemble, mais celle-ci lui répond qu'elle n'est pas réfugiée, et que cela fait plus de sens que ce soit elle. L'objectif de la chaîne est en effet de donner la voix aux femmes réfugiées qui ont souffert ou souffrent d'abus. Pour cela, l'équipe envisage de faire des interviews avec des spécialistes, d'évoquer des films et des livres parlant du thème, et de parler des institutions travaillant sur le sujet.

Lors de l'inauguration de la chaîne YouTube, à l'épisode 114, de nombreuses personnes sont réunies (figure 59). C'est le père Zoran qui introduit la rencontre, en disant : « [...] la chaîne de *Boas Vindas* nait déjà comme un instrument d'information et de dénonciation »¹³⁵⁹, et il qualifie l'équipe de tournage de « héros », en rapport avec l'épisode des femmes boliviennes, évoqué en deuxième partie de ce travail. Les personnes visionnent ensemble le premier reportage sur un grand écran (figure 60), qui débute par une contextualisation du travail forcé dans le monde, puis au Brésil, par Laila. La suite du reportage montre les conditions de travail des femmes dans l'atelier. Benjamin dit que les partages de la chaîne se font en nombre et qu'ils ont eu plus de 20 000 « j'aime », il demande aux autres de continuer à partager.

On retrouve ici la circulation des construits audiovisuels, qui une fois mis en ligne sont commentés, réutilisés, hybridés. Il est intéressant de noter que Benjamin évoque seulement les commentaires positifs. Cela contraste avec les discours racistes et xénophobes très présents sur les réseaux sociaux.

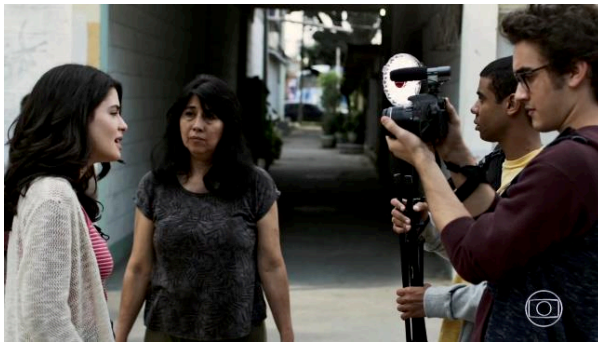
¹³⁵⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] muitas delas não são so mulheres refugiadas, são mulheres reprimidas de várias maneiras ».

¹³⁵⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « o canal do Boas Vindas, ja nasce como instrumento de informação e denuncia ».



Figures 59 et 60 — Captures d'écran de l'épisode 114 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo.
<https://globoplay.globo.com/v/7834972/?s=0s>. Consulté le mai 2020. © Globo.

Le premier sujet sur lequel l'équipe travaille est en effet la question de l'exploitation des femmes boliviennes dans un atelier de couture. Les figures 61 et 62 montrent la mise en scène journalistique des reportages effectués.



Figures 61 et 62 — Captures d'écran de l'épisode 122 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo.
<https://globoplay.globo.com/v/7855670/?s=0s>. Consulté le 5 mai 2020. © Globo.

Le deuxième reportage, tourné à l'épisode 122, dans la cour de l'Institut (figures 63 et 64) a pour thématique les conditions de travail des femmes nordestines au sein des familles au Brésil. L'équipe de tournage décide d'interviewer Santinha, qui est la personne travaillant au sein de la famille Nasser et de la laisser parler, sans l'interrompre. Ils s'informent au préalable en lisant des articles sur le sujet du travail forcé au Brésil. Le ton de l'émotion est de mise, tout comme la musique qui accompagne le moment. Les plans alternent entre le public et des plans rapprochés sur Laila et Santinha, ce qui renforce l'émotion. Laila commence par expliquer d'où vient Santinha et c'est ensuite cette dernière qui raconte son histoire : elle raconte que deux personnes sont venues la chercher dans son village du Nordeste, lui promettant une meilleure vie dans la capitale économique. Elle se retrouve en fait dans une situation d'exploitation, sans ses documents d'identité, travaillant toute la journée, sans avoir le droit de sortir. Cette histoire ressemble à celle de nombreuses travailleuses domestiques au Brésil, brésiliennes ou issues d'autres pays.



Figures 63 et 64 — Capture d'écran de l'épisode 122 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo.
<https://globoplay.globo.com/v/7855670/?s=0s>. Consulté le 5 mai 2020. © Globo.

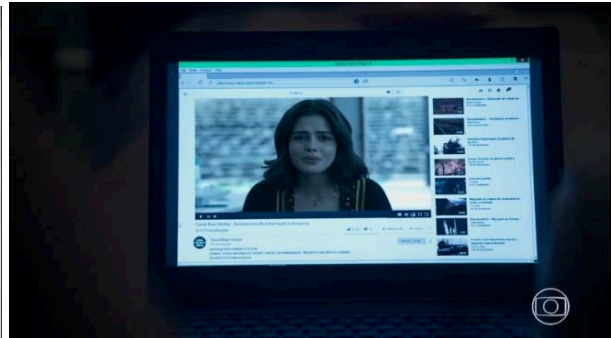
C'est ensuite une femme vénézuélienne, Maria Gabriela, qui est l'invitée de l'émission, à l'épisode 123. Elle y raconte son histoire au Venezuela et son arrivée au Brésil. Elle qualifie sa vie de « normale » au Venezuela. Elle est partie à cause de la situation politique et économique, et raconte la situation de rationnement. Sa famille et elle se sont donc réinventées au Brésil. Elle travaille dans un marché de personnes vénézuéliennes qui vendent de la nourriture, en tant qu'administratrice. Elle pleure pendant l'enregistrement. À la suite de cela, le père Zoran félicite Laila pour sa chaîne, qui rétorque que ce n'est pas sa chaîne, mais celle de l'Institut. Il explique que la chaîne donne une bonne visibilité à l'Institut et que beaucoup de personnes appellent pour apporter de l'aide. Les reportages organisés par l'équipe liée à la chaîne YouTube de l'Institut *Boas Vindas* mettent davantage en visibilité les migrations latino-américaines que les *rodas de história*, puisqu'elles abordent les communautés bolivienne et vénézuélienne.

Ces reportages relient systématiquement des questions liées aux migrations à des sujets plus amples, qui touchent la population brésilienne de manière générale, voire des problématiques mondiales, universalisant ainsi les sujets. Par exemple, à l'épisode 136, Laila interroge la médecin Letícia, à propos de la santé des personnes migrantes et réfugiées. Letícia explicite les problèmes de santé auxquels les personnes réfugiées se trouvent confrontées, notamment en lien avec les traumatismes qu'elles ont pu vivre. Puis elle explique ce qu'est le SUS au Brésil, le Service Universel de Santé¹³⁶⁰, qui accueille tout le monde, et comment les personnes peuvent s'y faire soigner. Cette prise de parole est particulièrement importante, lorsque l'on connaît les inégalités sociales au Brésil, notamment en matière d'accès à la santé. La telenovela prend ainsi partie de défendre ce service public accessible à toutes les personnes, qu'elles soient brésiliennes, ou d'un autre pays. Il faut noter que le système de santé brésilien s'est trouvé fortement menacé et attaqué ces dernières années, notamment pendant le mandat de Jair

¹³⁶⁰ Le SUS est le service de santé public brésilien. Il est prévu par la constitution brésilienne de 1988 qui dit que « la santé est le droit de tous et le devoir de l'État » (« Saúde é direito de todos e dever do Estado »).

Bolsonaro, qui a réduit les financements et a voulu privatiser le système, alors que le pays se trouvait en pleine crise sanitaire de Covid-19¹³⁶¹.

À la fin de ce même épisode, Laila indique le *Caderno Globo*, une revue de l'édition *Globo*, qui fait partie d'« une plateforme pour donner des informations sur des thématiques importantes pour la société »¹³⁶². Parmi les thématiques abordées par la plateforme, se trouve en effet la question des migrations. Ce numéro 16¹³⁶³ de la revue intitulé « Déplacements et refuges » présente alors divers matériaux (vidéos, podcast, texte) autour de la question. Le groupe *Globo*, au-delà de la telenovela, investi dans la thématique et est créatrice de contenu sur le sujet.



Figures 65 et 66 — Captures d'écran de l'épisode 136 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo.
<https://globoplay.globo.com/v/7899853/?s=0s>. Consulté le 10 mai 2020. © Globo.

À plusieurs reprises, durant l'émission de Laila, on voit les autres personnages de la telenovela y assister, à travers différents types d'outils de médiation : ordinateurs, tablettes, ou encore téléphones. Les nouvelles technologies de l'information et de la communication sont très présentes au sein du feuilleton télévisé.

Le dernier épisode de la chaîne YouTube correspond au dernier épisode de la telenovela. Il correspond au défilé de mode des vêtements confectionnés par Martin. Les personnes défilent, entre le public, de chaque côté. La scénographie est extrêmement travaillée : sur le sol, du sable, des chaussures. Des vêtements sont accrochés aux murs. Un groupe de musique accompagne le défilé. Il est composé de personnes jouant des instruments issus de pays d'Afrique et du Moyen-Orient. La chanson jouée est celle du générique de la telenovela. Cette chanson, du groupe

¹³⁶¹ Lacerda. (2022, décembre 29). *Em quatro anos de Bolsonaro, área da saúde perdeu verba, qualidade e capilaridade*. Brasil de Fato. <https://www.brasildefato.com.br/2022/12/29/em-quatro-anos-de-bolsonaro-area-da-saude-perdeu-verba-qualidade-e-capilaridade>.

¹³⁶² <https://audioglobo.globo.com/radio-globo/podcast/feed/571/caderno-globo>.

Traduction effectuée par mes soins : « Uma plataforma para disseminar conhecimento sobre pautas importantes para a sociedade ».

¹³⁶³ *Caderno chega a 16ª edição e é lançado em São Paulo*. (2019, août 28). somos. <https://somos.globo.com/globo-universidade/novidades/noticia/confira-como-foi-o-lancamento-da-16a-edicao-do-caderno-globo.ghtml>.

*Tribalistas*¹³⁶⁴, s'appelle *Diaspora* et a pour thématique celle du refuge. Laila interroge Martin, en lui posant notamment la question de la provenance de son inspiration. Martin répond qu'elle lui vient du Congo, et qu'il a voulu amener au Brésil les belles choses dans son pays. Pour lui, cela constitue une forme de remerciement par rapport à tout ce que le pays lui a apporté : l'accueil, des ami-es, ou encore une profession. À propos de la scénographie, le jeune créateur explique que c'est un hommage à tous celles et ceux qui ont réussi à arriver au Brésil en traversant en bateau, et pour celles et ceux qui n'ont pas réussi principalement. Laila déclame alors son dernier discours, face caméra, entre le public :

« Le Brésil est un pays formé par des migrants et leurs descendants de toutes les parties du monde. Cela est le cas de monsieur Mamede, qui est venu du Moyen-Orient, avec sa famille. Ou de Monsieur Boris et de Madame Ester, qui sont venus d'Europe de l'Est, fuyant une guerre qui a redivisé le monde, a fait disparaître des pays, et en a fait surgir d'autres. Ici, ils ont eu la possibilité de reconstruire leurs vies, d'élever leurs enfants, leurs petits-enfants. Tout comme les parents du père Zoran, dont le fils aujourd'hui s'occupe de réfugiés comme eux. Ou comme les grands-parents de notre commissaire Almeidinha, qui ne sont pas nés ici. Le grand-père est portugais, et la grand-mère portugaise. Latifa aussi, qui s'est converti en Rebeca, a un grand-père arabe et une grand-mère allemande, aux cheveux blonds et aux yeux blonds. Santinha et Caetano portent dans leur sang nordestin, un mélange de noir, indien, hollandais, français et portugais. Rogerio, Tomas, Marie, Martin, ont apporté d'Afrique le sang de leurs ancêtres. Beaucoup sont venus contre leur volonté, dans une condition d'esclave. Mais aujourd'hui, ce sont des citoyens qui vivent leur liberté. Que le Brésil continue à être ce pays accueillant. Avec des personnes qui font preuve d'empathie, de solidarité, de respect, de différence et d'amour. Que ce pays, grand creuset de races, inspire le monde et que disparaissent les frontières fermées, les enfants privés de leurs parents, les bateaux sans ports d'attache, les bombes qui tuent, les incendies qui détruisent mémoires et cultures au nom de la cupidité et de l'intolérance. Que disparaissent les gaz lacrymogènes et les bombes lacrymogènes qui brûlent, nous rendent aveugles, et empêchent de voir l'autre. Que ne vienne pas la nuit en plein jour. Que les Angolais, les Kurdes, les Tziganes, les Boliviens, les Tibétains, Palestiniens, Congolais, Indigènes, Philippins, Syriens, Chrétiens, Juifs, Musulmans de Myanmar, et de tout le monde ne soient plus des orphelins et puissent tous être enfants de cette terre »¹³⁶⁵.

¹³⁶⁴ Le groupe *Tribalistas* est un groupe connu au Brésil, formé d'Arnaldo Antunes, de Carlinhos Brown et de Marisa Monte, trois grands artistes brésiliens.

¹³⁶⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « O Brasil é um país formado por imigrantes e descendentes de migrantes de todas as partes do mundo. Assim como o senhor Mamede, que veio com a família do Oriente Médio. Ou como Senhor Boris e dona Ester, que vieram do leste Europeu, fugindo de uma guerra que redividiu o mundo, fez desaparecer países e sugirem outros novos. Aqui, eles tiveram a chance de reconstruir suas vidas, criar seus filhos, seus netos, seus bisnetos. Assim como os pais do padre Zoran, cujo filho hoje se dedica em cuidar de refugiados como eles. Ou como os avos do nosso superdelegado Almeidinha, que também não nasceram aqui. O avo é espanhol, e a vo portuguesa. Até a Latifa, que se converteu em Rebeca, tem um avo árabe e uma avo alemã, de cabelos loiros e olhos azuis. Santinha e Caetano carregam em seu sangue nordestino, uma mistura de negro, índio, holandeses, franceses e portuguesas. Rogerio, Tomas, Marie, Martin, trouxeram da África o sangue dos seus antepassados. Muitos vieram contra a vontade, na condição de escravos. Mas hoje são cidadãos que vivem a sua liberdade. Que o Brasil continue sendo esse país acolhedor. Com pessoas que praticam a empatia, a solidariedade,



Figures 67 et 68 — Captures d'écran de l'épisode 154 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo.
<https://globoplay.globo.com/v/7957605/?s=0s>. Consulté le 15 mai 2020. © Globo.

À travers le discours de Laila, se retrouvent la rhétorique du mythe de la démocratie raciale, et l'idée du mélange de la population brésilienne, ainsi que du mythe de l'homme cordial, et la représentation de pays d'accueil.

Ces différents exemples se caractérisent par un ton fortement mélodramatique et émotionnel, dans l'objectif de toucher les téléspectateurs. Il existe une forme de recherche d'un discours qui joue sur l'émotion, qui dramatise des situations, qui les narrativise, dans le but de solliciter des formes d'intention qui touchent à l'affect¹³⁶⁶. La telenovela est un genre télévisuel au sein duquel l'émotion est très présente¹³⁶⁷. La dramatisation de la situation permet ainsi une certaine identification chez les personnes qui y assistent.

Il existe également au sein du feuilleton télévisé des prises de position à propos de divers sujets, tels que la santé publique, la protection de la forêt amazonienne, les inégalités sociales et territoriales. La telenovela, industrie culturelle d'envergure, s'approprie donc ici de formes de communication alternatives et de thématiques sociales contemporaines dans le pays et dans le monde, se donnant ainsi l'image d'un acteur engagé, cela, dans un objectif final d'audience et de participation à un système économique et médiatique capitaliste. La telenovela *Órfãos da terra* tient également compte d'un nouveau public, notamment celui des personnes migrantes dont le récit est ainsi mis en scène.

o respeito às diferenças e o amor. Que esse país, que é um grande caldeirão de raças, inspire o mundo. E que não existam mais fronteiras fechadas, crianças sem pais, barcos sem portos para tacar, bombas que matam, incêndios que destroem memórias e culturas em nome da ganância e da intolerância. Que não existam mais gases lacrimogênicos e spray de pimenta, que ardem, nos cegam e nos impedem de cegar o outro. Que não se faça noite em pleno dia. Que Angolanos, Curdos, Ciganos, Bolivianos, Tíbetanos, Palestinos, Congolese, Indígenas, Filipinos, Sírios, Cristãos, Judeus, Muçulmanos de Myanmar, e de todo o mundo, deixam de ser órfãos e possam ser todos filhos dessa terra ».

¹³⁶⁶ Tétu, J.-F. (2004). L'émotion dans les médias : Dispositifs, formes et figures. *Mots. Les langages du politique*, 75, Article 75. <https://doi.org/10.4000/mots.2843>.

¹³⁶⁷ Corrêa-Rosado, L. C., Melo, M. S. de S. (2017). Emoção e telenovela : Um estudo das estratégias de patemização em o astro. *Linguagem em (Dis)curso*, 17, 89-116. <https://doi.org/10.1590/1982-4017-170105-3316>.

Il existe ainsi deux catégories d'acteurs dans la création de récits sur les migrations : ceux qui sont parties prenantes des expériences migratoires, et ceux qui refabrique de nouveaux mythes en s'appropriant ces thématiques, notamment les industries culturelles. De ce fait, on peut parler d'une mise en forme de ces sujets par l'industrie culturelle, et d'une reformulation sur un registre émotionnel et mélodramatique.

Au-delà des philosophies et des formes de communication populaires, le terrain de recherche a permis de mettre à jour des formes de communication et de récits de soi, qui passent notamment par l'alimentation, les pratiques artistiques, et le vêtement.

5.3. Les personnes migrantes à São Paulo : des passeuses de savoirs

Les formes de communication populaire sont nombreuses et diversifiées, et peuvent prendre la forme de médias tels que des journaux communautaires, des sites internet, un projet de radio, ou encore une chaîne YouTube, comme cela vient d'être explicité. Dans cette étude, l'alimentation, les pratiques artistiques, ainsi que les vêtements sont considérés comme des médiations de savoir-être et de savoir-faire. Celles-ci permettent de proposer d'autres représentations des migrations contemporaines. Les personnes peuvent se représenter par elles-mêmes, en apportant d'autres cosmovisions, d'autres récits. Ces formes de communication permettent de présenter d'autres réalités que celles présentées par les discours hégémoniques. Elles rendent possible la mise en visibilité de la diversité des pratiques culturelles que les personnes migrantes regroupent¹³⁶⁸.

Ces pratiques culturelles sont considérées ici comme des savoirs, liés à des appartenances culturelles et à la vie quotidienne. La production de savoirs légitimes est réservée à quelques personnes, celles qui sont socialement et économiquement privilégiées. Ce sont celles aussi qui détiennent le privilège épistémique¹³⁶⁹ et la légitimité pour dire ce qui est la culture et la connaissance. Ainsi, si l'on parle en termes de mondialité, c'est comme cela que les savoirs européens ont été légitimés comme supérieurs et dominants. C'est la colonialité du savoir, soit le « processus d'imposition des savoirs et des formes de savoirs occidentaux sur ceux des autres peuples »¹³⁷⁰. Cela se reproduit à l'intérieur du Brésil, entre les différents groupes sociaux. Ainsi, les savoirs des groupes minoritaires sont déniés et dévalués par rapport aux savoirs

¹³⁶⁸ Escudero, C. (2018). Hoje é dia de festa : A construção e expressão das identidades sociais e culturais do imigrante nas celebrações das origens. *Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, 41, 105-119. <https://doi.org/10.1590/1809-5844201836>.

¹³⁶⁹ Ribeiro, 2019, *op.cit.*, p.24.

¹³⁷⁰ Colin, Quiroz, 2023, *op.cit.*, p.163.

institutionnalisés. Les discours étant des formes de contrôle de pouvoir, qui structurent les imaginaires, les formes de communication populaires peuvent être des instruments de décolonisation des savoirs, en valorisant les connaissances « autres ».

5.3.1. L'alimentation : une médiation sur l'altérité

L'alimentation et ses représentations sont chargées de valeurs, de jugements, c'est l'un des marqueurs culturels les plus forts. L'alimentation, en plus d'être nécessaire pour la vie, « n'est pas seulement une collection de produits, justiciables d'études statistiques ou diététiques. C'est aussi et en même temps un système de communication, un corps d'images, un protocole d'usages, de situations et de conduites »¹³⁷¹. L'alimentation est donc objet de discours, de récits et d'images¹³⁷² au sein de nombreux espaces sociaux et elle-même constructrice de récits. Elle est également fortement liée à l'identité individuelle et collective.

Elle est importante à différents niveaux dans les processus migratoires : elle représente un lien avec le lieu d'origine, une manière de créer une activité économique pour les personnes qui arrivent dans un pays, mais elle est aussi, et surtout, une forme de médiation vers l'altérité. La question de la diffusion et de la circulation des modes alimentaires ainsi que les pratiques alimentaires doivent en effet être regardées à travers le prisme de la circulation des hommes et des femmes¹³⁷³. La mondialisation est également celle de l'aliment, de la cuisine¹³⁷⁴. Les déplacements induisent des processus de déconstruction et de reconstruction alimentaires, et d'hybridations.

Étudier l'alimentation en sciences de l'information-communication, c'est penser l'aliment, ses représentations, et ses discours, les idéologies alimentaires, le sens que les personnes mettent dans leur alimentation et ce qu'elles souhaitent mettre en visibilité, ainsi que le rôle des médias dans la construction de ces imaginaires :

« La nourriture et les pratiques alimentaires relèvent aussi de la sphère de l'économie (production et marché de l'agroalimentaire), de l'espace social (socialisation, inégalités sociales, construction de l'identité individuelle et collective, caractère "genré" ou générationnel de la consommation alimentaire), de la culture, des rites et de l'imaginaire »¹³⁷⁵.

¹³⁷¹ Barthes, R. (1961). Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine. *Annales*, 16(5), 977-986, p.979. <https://doi.org/10.3406/ahess.1961.420772>.

¹³⁷² De Iulio, Bardou-Boisnier, Pailliar, 2015, *op.cit.*

¹³⁷³ Crenn, C., Hassoun, J.-P., Medina, F. X. (2010). Introduction : Repenser et réimaginer l'acte alimentaire en situations de migration. *Anthropology of food*, 7, Article 7, p.1. <https://journals.openedition.org/aof/6672>.

¹³⁷⁴ Appel à communication (2022). L'alimentation, un phénomène communicationnel ? Espaces de production des représentations et discours alimentaires. *Communiquer*. <https://journals.openedition.org/communiquer/8984>.

¹³⁷⁵ Iulio, Bardou-Boisnier, Pailliar, 2015, *op.cit.*

L'alimentation tient ainsi un rôle de médiation important, elle peut-être une forme d'ouverture sur l'autre. Dans les représentations de la ville de São Paulo se basant sur la formule discursive de la diversité, elle prend une place très importante. Comme me l'explique Nicolas, une personne colombienne avec qui je me suis entretenue : « [l]a nourriture est une construction symbolique, du processus migratoire. Plus particulièrement ici, à São Paulo, dont les discours touristiques et l'imaginaire se basent sur cette idée qu'il existe des gastronomies de toutes les parties du monde »¹³⁷⁶. J'ai pu expérimenter cela lors de mes terrains de recherche, durant lesquels j'ai pu me rendre dans des restaurants de cuisine de différents pays, qui sont des lieux de rendez-vous des communautés migrantes¹³⁷⁷. L'alimentation est en effet un aspect qui revient très souvent dans les discours sur la ville, basé sur la quantité de restaurants, et la diversité gastronomique¹³⁷⁸. Ainsi, les restaurants sont des « vitrines de la globalisation » qui nourrissent « le récit sur la ville dite globale »¹³⁷⁹.

De plus, plusieurs des personnes avec qui j'ai effectué des entretiens ont développé une activité liée à l'alimentation. L'une des manières, pour les personnes migrantes, de s'adapter au Brésil, et de gagner leur vie, est souvent de développer ce type d'activité¹³⁸⁰.

À São Paulo, les plats liés aux migrations considérées comme historiques sont très appréciés, que ce soit la cuisine italienne, la cuisine japonaise, ou la cuisine syrienne. Il n'en est pas toujours de même concernant celles des pays d'où viennent les personnes migrantes de la contemporanéité. C'est ce que m'explique Emilia, artiste argentine, qui était en résidence artistique au sein du MI en 2019, à propos de la *Festa do Imigrante* :

« J'ai vécu la *Festa do Imigrante*, ça faisait partie du programme de la résidence. Ça a été un moment très fort. Voir, genre... c'était fou. Ça sautait aux yeux. Tu voyais... parce qu'on peut discuter de si idéologiquement, j'aime bien ou pas, ok. Mais la Fête existe. Et donc à partir d'elle, j'ai tiré des conclusions. Par exemple, l'Italie avait quatre stands. [Rires]. Un truc... une file énorme. Le Portugal

¹³⁷⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « E tem a ver, claro, essa... essas construções né, simbólicas, culturais, desse processo migratório, comida é um grande, né. Especialmente aqui em São Paulo, que parte desse apelo tanto discursivo turístico quanto da construção do imaginário que você tem culinária de todos os lugares, né ».

¹³⁷⁷ Niang-Ndiaye, M. (2019). Les « territorialités migrantes » : Un mode d'habiter en migration. *Rhizome*, 71(1), 34-41, p.37. <https://doi.org/10.3917/rhiz.071.0034>.

¹³⁷⁸ Collaço, J. H. L. (2010). Das mammas'as ao restaurante cosmopolita. *Anthropology of food*, 7, Article 7. <https://journals.openedition.org/aof/6753>.

¹³⁷⁹ Hassoun, J.-P. (2010). Deux restaurants à New York : L'un franco-maghrébin, l'autre africain. *Anthropology of food*, 7, Article 7. <https://doi.org/10.4000/aof.6730>.

¹³⁸⁰ Barou, J. (2010). Alimentation et migration : Une relation révélatrice. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1283, Article 1283, p.6. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.980>.

en avait aussi cinq, un truc comme ça. Les autres pays avaient moins de stands. On pouvait voir la différence de traitement selon la provenance des migrants au sein de la Fête »¹³⁸¹.

Si les vidéos de la Fête analysées en deuxième partie de ce travail se basent sur des représentations liées à la diversité, on peut voir à travers les mots d’Emilia que la réalité est assez différente. Il subsiste des inégalités de traitement entre les cuisines des divers pays. Ainsi, l’alimentation peut être une forme d’une médiation vers sa communauté et vers l’altérité, basée sur la découverte et la reconnaissance de l’autre, afin de combattre les stéréotypes.

L’alimentation comme mémoire, médiation et relation

Tout d’abord, l’alimentation est une manière pour les personnes exilées de maintenir un lien avec leur pays et avec leur communauté. Elle est relationnelle et permet des moments de convivialité : « [d]ans chaque cas, faire la cuisine est le support d’une pratique élémentaire, humble, obstinée, répétée dans le temps et dans l’espace, enracinée dans le tissu des relations aux autres et à soi-même, marquée par le “roman familial” et l’histoire de chacune, solidaire des souvenirs d’enfance comme des rythmes et des saisons »¹³⁸².

Le fait de ne plus avoir accès à la nourriture de son pays est un élément qui revient régulièrement dans les discours des personnes migrantes. Par exemple, dans l’épisode 7 de la telenovela, Missade dit : « La nourriture de ma terre me manque »¹³⁸³. La thématique revient régulièrement dans le feuilleton télévisé, notamment à travers le personnage de Missade, qui a des difficultés à s’adapter au Brésil. C’est aussi ce personnage qui ouvre un foodtruck de nourriture syrienne et qui souhaite donner des cours autour de l’alimentation au sein de l’Institut *Boas Vindas*.

L’une des activités soulignées par les personnes migrantes est alors de se retrouver pour manger ou acheter des produits de leur pays d’origine. Comme l’explique Maria Eunice Maciel : « [p]lus que des habitudes et des comportements alimentaires, les cuisines impliquent des formes de percevoir et d’exprimer une manière déterminée ou un style de vie qui se veut particulier à un groupe déterminé »¹³⁸⁴. Cela est par exemple le cas de Diana, qui m’explique

¹³⁸¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu vivi a Festa do Imigrante, tipo, fazia parte do programa daqueles residentes né. E a Festa do Imigrante foi muito forte, obviamente. Ver tipo, gente, muito louco isso. Você via a... por isso, ta tudo na cara, era muito na cara. Você via até... porque a gente discutir se ideologicamente, isso eu gosto ou não, tudo bem. Mas a Festa acontece, ta aí. Então a partir da Festa que eu fazia minhas conclusões. Então, por exemplo, Itália tinha quatro barracas. [Risos]. Tipo...uma coisa. E filhas enormes. Sei lá, Portugal tinha também, cinco. Aí outros países tinham menos barracas. Enfim... Você conseguia ver a diferença também do trato da procedência de certos imigrantes, a partir da Festa só ».

¹³⁸² Giard, L. (1994). *Chapitre X. Arts de nourrir*. Dans. M. Certeau, de, L., Giard, P. Mayol. *L’invention du quotidien*. Gallimard, p.221-222.

¹³⁸³ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu sinto falta da comida da minha terra ».

¹³⁸⁴ Maciel, M.E. (2005). *Identidade Cultural e Alimentação*. In: A.M. Canesqui (org.). *Antropologia e nutrição: um diálogo possível*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 49-55, p.54.

qu'elle connaît bien la rue Coimbra¹³⁸⁵, où elle va souvent, car « c'est le lieu où il y a le marché des Boliviens le week-end et qu'il y a toujours une petite chose du pays que l'on veut acheter, que l'on veut manger... »¹³⁸⁶. Lors de mon premier terrain de recherche, en 2019, je me suis rendue sur la place *Kantuta*, autre lieu de rassemblement des communautés latino-américaines à São Paulo, et j'y ai observé le nombre de stands qui vendent des spécialités boliviennes ou péruviennes¹³⁸⁷. J'ai pu également accompagner des personnes de différents pays d'Afrique dans un restaurant africain, le *Biyou'Z*. Cette rencontre a réuni une personne tchadienne, une personne mozambicaine, une personne ougandaise, une personne congolaise, une personne brésilienne, et moi. J'ai pu participer à ce moment de partage et observer à quel point il constitue une forme de réunion privilégiée.

L'alimentation permet donc également la rencontre interculturelle. Alberto me raconte qu'avant de participer à la *Festa do Imigrante*, il avait déjà un rôle d'organisation de moments liés à la l'alimentation, lorsqu'il était étudiant à l'université notamment :

« L'une des choses que j'ai commencé à faire, c'était essayer... d'abord j'ai invité des gens chez moi pour tester des plats typiques. Les gens sont venus, j'ai vu que la proposition... les gens ont aimé, ils faisaient des commentaires, tout ça. Nous n'avions pas ces... réseaux sociaux. Nos réseaux sociaux étaient vivants, humains. On parlait les uns avec les autres. Et j'ai pensé : "on va faire une chose différente maintenant". Il y avait des personnes de différents pays, je leur ai dit : "je vais faire un plat, et je voudrais que chacun d'entre vous fasse un plat typique de sa terre et on se rejoint pour faire une... on met les plats ensemble et voilà !". [...] On l'a fait, et c'était super ! »¹³⁸⁸.

Il est intéressant de voir qu'Alberto souligne la frontière entre les interactions en face à face et les interactions sur les réseaux sociaux. Pour lui, les deux types d'interaction ne sont pas en continuité, mais s'opposent. Il faut souligner qu'Alberto fait partie des personnes étant arrivées

Citation originelle traduite par mes soins : « mais do que hábitos e comportamentos alimentares, as cozinhas implicam formas de perceber e expressar um determinado modo ou estilo de vida que se quer particular a um determinado grupo ».

¹³⁸⁵ La rue Coimbra à São Paulo est un lieu de rencontre des communautés boliviennes, où l'on peut acheter de la nourriture, de l'artisanat.

¹³⁸⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « E a rua Coimbra, que é o lugar donde fim de semana tem a feira dos bolivianos né. Sábado domingo. Ai sempre tou indo para lá. Sempre tem alguma coxinha do país que a gente quer comprar, quer comer... ».

¹³⁸⁷ Santos, R. F. dos. (2014). *A gastronomia e a Feira Kantuta : Cultura e identidade de imigrantes bolivianos em São Paulo* [Text, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/D.100.2014.tde-18112014-204042>.

¹³⁸⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « Agora, durante a faculdade, é uma coisa que era.. minha assim... gostava de... me juntar as pessoas, conversar, aquelas coisas de estudantes, fazer amigos, e tudo. E uma das coisas que eu comecei a fazer, no processo da graduação, era tentar... primeiro convidei pessoas para ver a minha casa para testar comidas típicas. Aí, as pessoas vieram, e eu vi que a proposta tinha sido... a proposta ficou boa, e as pessoas gostaram, faziam comentário, e tal. Porque não tínhamos esses... redes sociais. Mas as redes sociais eram as redes sociais vivas, humanas. Então as pessoas ficavam falando, uns com os outros e tal. E eu pensei "olha vamos fazer uma coisa diferente agora". A qual, eu diz "olha", tinha pessoas de diferentes países também aqui, e eu diz "olha, eu vou fazer um prato meu, e eu tou pedindo cada um que consiga fazer um prato típico da sua terra e a gente se junta e vamos fazer uma... uma coisa de colocar pratos e tudo bem!". [...] Fizemos, foi muito bom ».

avant le début des années 2000 au Brésil, à une époque, où, en effet, les réseaux sociaux n'étaient pas encore développés. La convivialité et la découverte sont donc au cœur de ces rencontres autour de l'alimentation.

Cela est également le cas à la *Festa do Imigrante*, au MI. Certaines personnes viennent à l'événement principalement pour manger : les personnes brésiliennes pour goûter, les personnes migrantes ou l'ayant vécu, pour retrouver les saveurs du lieu d'origine. Dans les vidéos de la Fête, les images de nourriture sont omniprésentes (figures 69, 70, 71, 72). Deux types de discours se retrouvent dans ces vidéos, à propos de l'alimentation : d'un côté, elle est un maintien d'une certaine mémoire et d'une certaine identité, et de l'autre, elle permet la divulgation de certaines représentations auprès du public. Dans la vidéo de la 19^e édition, une dame, identifiée comme allemande/autrichienne déclare : « C'est important que l'on ne perde pas les... les traditions, les nourritures. Principalement les nourritures, on ne peut pas les perdre »¹³⁸⁹. Dans la vidéo de la 20^e édition, c'est une personne identifiée à travers le pays « Chine » qui dit : « On voit qu'à travers la gastronomie, le public s'intéresse plus, se rapproche davantage de la culture »¹³⁹⁰.

Il est intéressant de noter que la plupart du temps, dans les vidéos, le mot utilisé pour en parler est « gastronomie », ce qui démontre d'une certaine noblesse donnée aux activités. On retrouve à travers ces images une sorte de « spectacularisation gastronomique », avec une mise en scène des plats.

¹³⁸⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « É importante a gente não perder, né, as... as tradições, as comidas. Principalmente as comidas a gente não pode perder ».

¹³⁹⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « A gente vê que através da gastronomia, o público se interessa mais, e se aproxima mais da cultura ».

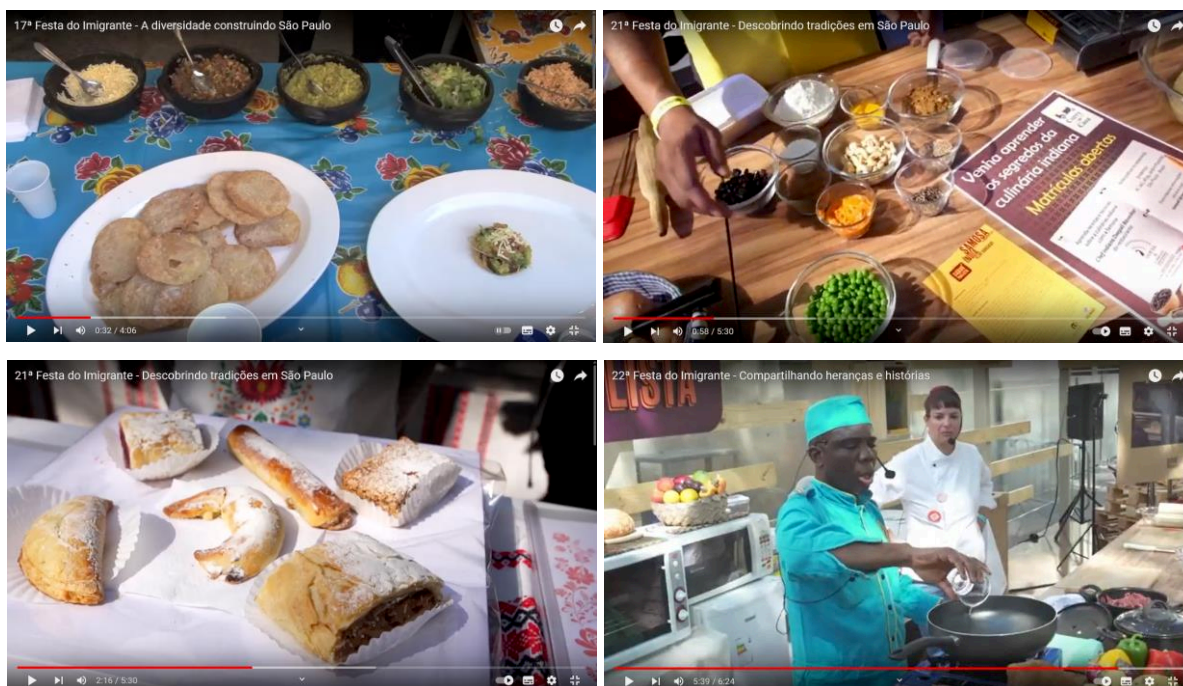


Figure 69 — Capture d'écran de la vidéo de la 17^e Festa do Imigrante. *17ª Festa do Imigrante — A diversidade construindo São Paulo*. 13 septembre 2012. <https://www.youtube.com/watch?v=ASmDnb-e9Zk>. Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.

Figure 70 et 71 — Captures d'écran de la vidéo de la 21^e Festa do Imigrante. *21ª Festa do Imigrante – Descobrindo tradições em São Paulo*. 14 juillet 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=IALjNUqbWbY>. Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.

Figure 72 — Capture d'écran de la vidéo de la 22^e Festa do Imigrante. *22ª Festa do Imigrante - Compartilhando heranças e histórias*. 20 juillet 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=784GdyQag5U&t=208s>. Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.

L'alimentation est également une manière de mettre en visibilité et faire découvrir aux personnes brésiliennes les pratiques culinaires des personnes originaires de pays d'Afrique ou d'Amérique Latine. Elles permettent de fabriquer d'autres représentations des migrations contemporaines, d'apporter d'autres récits. L'alimentation représente en effet un moyen d'aller vers l'altérité.

Cela transparait dans les vidéos de la *Festa do Imigrante*, et notamment lorsque les personnes plutôt liées aux migrations contemporaines prennent la parole. Cela est le cas dans la vidéo de la 18^e Fête, dans laquelle Viajy Banaskan, une personne indienne, dit : « Je crois que la *Festa do Imigrante* est très importante pour que les brésiliens comprennent les cultures, musiques, alimentations, danses, vêtements »¹³⁹¹. C'est ensuite Bantu Tabasisa, une personne congolaise, qui dit : « Cet événement montre un peu le côté de l'Afrique que le brésilien ne connaissait

¹³⁹¹ Citation originelle traduite par mes soins : « E essa Festa do Imigrante, eu acho que é muito importante o papel, para os brasileiros, para entender, as culturas, comida, música, dança, costume de roupa ».

pas »¹³⁹². C'est également ce qu'exprime Alberto lors de l'entretien que nous effectuons. Il est mozambicain, et participe à cette Fête depuis quelques années :

« On va dire que le plat principal que je diffuse, c'est la "badjia". La badjia était là comme le plat principal, parce que c'est la chose... avec des adaptations, bien sûr, mais c'était la chose que l'on pouvait faire. Et donc on l'a fait. C'était un mélange de préservation de la mémoire et de divulgation culturelle. Présenter au public de São Paulo et des gens qui viennent peut-être d'autres endroits, que nous pouvons offrir d'autres choses que d'être trafiquants, bandits... des gens qui viennent pour voler les emplois. Des choses de ce genre. On peut proposer une... une autre forme de nous présenter et représenter. L'image, qui n'est pas facile de construire »¹³⁹³.

Se retrouvent dans cette citation les deux aspects de la médiation de l'alimentation : l'aspect mémoriel, de préservation et de dialogue avec ses racines, et la divulgation de ces pratiques culturelles vers un public qui découvre. Pour Alberto, l'alimentation est clairement un moyen de se représenter à travers d'autres images que celles qui sont globalement diffusées.

La médiation avec les personnes brésiliennes passe également par le fait de montrer que les plats brésiliens viennent en partie de traditions culinaires africaines, que ce soit dans les aliments ou dans la préparation. L'alimentation est ainsi hybridation, mélange et transformation¹³⁹⁴. Il n'existe pas d'authenticité, car à partir du moment où les humains se sont déplacés, les pratiques alimentaires également. C'est ce que m'expliquent Hortense :

« Parce que les ingrédients utilisés au Brésil... le Brésil est une partie de l'Afrique, tu vois ? 80 % de ce qu'il se passe au Brésil. C'est normal ! Pour moi, ce n'est pas différent de ce que l'on a en Afrique. La production de l'agriculture, les ingrédients, la matière première que les brésiliens utilisent pour faire leur plat »¹³⁹⁵.

Ainsi, dans l'alimentation, tradition et innovation, passé et présent se mêlent¹³⁹⁶, s'hybrident. C'est également ce que m'explique Alberto à propos de la *badjia* et de l'*acarajé*¹³⁹⁷ :

¹³⁹² Citation originelle traduite par mes soins : « Esse evento mostra um pouco o lado da África que o brasileiro não conhecia ».

¹³⁹³ Citation originelle traduite par mes soins : « Sendo que, vamos dizer, o prato chefe que eu vinculo, a "badjia". A badjia estava lá como o caro chefe, porque era coisa que... com adaptação, claro, mas era a coisa que tinha para se fazer. E a gente foi fazer. Na verdade, era uma coisa de... um misto de preservação da memória, divulgação cultural. Apresentar para o público de São Paulo e gente que vinha talvez de outros lugares, que nós podemos oferecer outras coisas além de ser traficante, bandidos... pessoas que vem roubar emprego. Coisas outras, assim. A gente podia propor uma... uma outra forma de nos apresentar e representar. A imagem, que não é facilmente, possível de fazer, dentro dessa perspectiva com todas essas coisas que você falou ».

¹³⁹⁴ Landi, C. de M. (2021). *A formação híbrida da alimentação ítalo-paulistana : Um diálogo com a cidade de cultura, memória e pertencimento no século XXI*. <https://dspace.mackenzie.br/handle/10899/28874>.

¹³⁹⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « Porque assim, os ingredientes que usa o Brasil... o Brasil é uma parte da África, entendeu? 80% do que está acontecendo no Brasil, do que está no Brasil. É normal! Para mim, não tem nada de diferença do que acontece na África e do que a gente tem na África. A produção da agricultura e tudo isso, os ingredientes, os insumos que os brasileiros usam para montar o prato deles ».

¹³⁹⁶ Giard, 1994, *op.cit.*, p.221.

¹³⁹⁷ L'acarajé est une spécialité brésilienne, plus précisément de l'État de Bahia. Il est particulièrement lié à la communauté afro-brésilienne, et constitue une nourriture sacrée du *candomblé*, culte afro-brésilien.

« C'est si vivant que, d'une certaine manière, on reprend ce que l'on a, soit, comment j'ai appris à faire la badjia au Mozambique, et comment je peux faire la badjia ici, avec un autre contour, mais avec la même base. Je blague avec les gens ici, parce que quand je parle de badjia, je dis : "tu vois, il suffit juste de te rappeler que je suis en train de faire le père de l'acarajé. Ou l'oncle, ou le grand-père. Parce que la base pour faire l'acarajé est très ressemblante, en termes d'ingrédients. Pour certaines choses, oui, il y a des différences". Et les gens rigolent, parce que... ils rient aussi parce qu'ils commencent à comprendre pourquoi l'acarajé existe. D'où il vient. Ils font le lien avec l'acarajé, avec ce peuple, qui d'une manière a dû recréer... »¹³⁹⁸.

L'alimentation est donc triviale. Elle se reconstruit quotidiennement, dans les manières de faire, dans les manières de la représenter, de la faire circuler. De la part des différentes diasporas, réaffirmer le fait que la cuisine brésilienne soit construite à partir de la cuisine issue du continent africain, est un contre-discours réaffirmant l'histoire du pays. L'alimentation passe également par le visuel, par l'imaginaire, par les représentations. Comme l'explique Luce Giard,

*« Il y a une géographie complexe et une économie subtile des choix et des habitudes, des attrait et des répulsions [...] Parce que les hommes ne se nourrissent pas de nutriments naturels, de principes diététiques purs, mais d'aliments culturalisés, choisis et préparés selon des lois de comptabilité et des règles de convenance propres à chaque aire culturelle [...], les aliments et les mets s'ordonnent dans chaque région selon un code détaillé de valeurs, de règles et de symboles, autour duquel s'organise le modèle alimentaire d'une aire culturelle dans une période donnée »*¹³⁹⁹.

À travers les discours d'Alberto et d'Hortense, ainsi que les actions que ces personnes mènent, il existe un objectif de décolonisation des représentations de l'alimentation. C'est ce que m'explique Alberto en me racontant une anecdote lors de laquelle demande à un enfant de goûter une nourriture les yeux fermés. Il lui demande alors d'indiquer ce que c'est parmi les mets présentés. L'enfant pointe du doigt ce qu'il connaissait, qui est à son goût. Alberto lui fait goûter, et petit à petit, sans jamais choisir ce qu'il a réellement goûté, l'enfant finit par trouver. En disant préalablement, avant de goûter, qu'il n'aime pas cela. Ainsi, « [d]écoloniser la pensée de l'aliment c'est d'abord l'envisager en dehors de la façon dont il est assimilé, inclus ou incorporé dans le système gastronomique dominant »¹⁴⁰⁰.

¹³⁹⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « Tão vivo, que a gente de alguma maneira, retoma o que nós temos, no caso, como que aprendi a fazer badjia em Moçambique, e como posso fazer a badjia aqui, com um outro contorno. Mas que é também com aquela base. Aqui eu brinco com as pessoas, que quando falo da badjia, eu digo: "olha, você só precisa lembrar que eu tou fazendo o pai do acarajé. Ou o tio, ou o avô. Porque a base para fazer o Acarajé é uma base muito parecida, em termos dos ingredientes que vão. Embora algumas coisas eu, sim, faço alterações. Mas é... é isso. Então. E as pessoas riem porque... Mas também riem, porque começa a entender, porque que então temos o Acarajé. De onde veio. Faz a ligação do Acarajé, com esse povo, que de alguma maneira, teve que fazer recriações... ».

¹³⁹⁹ Giard, 1994, *op.cit.*, p.238.

¹⁴⁰⁰ Granchamp, L. (2019). Penser l'alimentation d'un point de vue décolonial. *Revue des sciences sociales*, 61, Article 61. <https://doi.org/10.4000/revss.3611>.

L'alimentation est donc une manière de déconstruire les stéréotypes, d'éduquer au goût, d'apporter d'autres représentations, d'expliquer que beaucoup de plats au Brésil ont été créés/récrés par des personnes venues du continent africain. On peut qualifier ces formes de médiation de l'alimentation d'« activisme alimentaire »¹⁴⁰¹. Au Brésil, les mouvements sociaux se sont emparés depuis un certain temps de la question de l'alimentation, profondément révélatrice et productrice d'inégalités sociales. Les personnes migrantes de la contemporanéité s'en emparent également, pour créer d'autres récits.

L'alimentation est donc reliée à des histoires, à des pratiques, à des savoir-faire. Carlos, personne vénézuélienne qui a ouvert un commerce qui s'appelle « Nossa Janela », soit « Notre fenêtre », m'explique qu'il organise des rencontres autour de l'alimentation, qui vont au-delà de la présentation des plats :

« On faisait des cours gastronomiques. [...] On allait chez toi. On apportait tout. On t'apprenait à cuisiner les plats vénézuéliens. C'est top. L'idée, ce n'était pas d'amener seulement de la nourriture, et voilà. Parce que la nourriture vénézuélienne, peu de gens la connaissent. Et donc on présentait le plat. [...] Tu vas savoir, ce que c'est. Et on va raconter une histoire, aussi. Pourquoi ce plat ? Comment se mange-t-il, et où ? Donc c'est une expérience en soi. Il y a de la musique, donc c'est une chose... une connexion, un voyage au Venezuela. Tu vas connaître la musique, la gastronomie, l'histoire des plats. C'est cette expérience. Parce que beaucoup de personnes, malheureusement, connaissent notre pays... seulement à travers la politique. Donc on apporte... une autre expérience, ils connaissent d'autres choses de notre pays »¹⁴⁰².

On retrouve ici le côté sensible de l'alimentation, les sens qui sont développés à travers l'expérience, la musique, l'histoire racontée. Il faut noter que Carlos utilise également le terme de « gastronomique », comme c'est le cas d'Hortense, qui a développé l'espace *Wema* :

« Je fais une ronde de migrants et de réfugiés africains. Chacun passe pour présenter un plat de son pays. Donc à l'espace *Wema*, on ne présente pas seulement la nourriture congolaise, parce que je suis congolaise. C'est toute l'Afrique ! Nous en profitons pour présenter la culture africaine, dans le cadre gastronomique. On parle de notre nourriture, de comment la faire. Pourquoi utiliser les ingrédients, l'importance de ce que l'on mange »¹⁴⁰³.

¹⁴⁰¹ Granchamp, 2019, *op.cit.*

¹⁴⁰² Citation originelle traduite par mes soins : « A gente fazia aula gastronômica. [...] E a gente vai lá na sua casa. A gente leva tudo. E ensinamos para você também a cozinhar esses pratos venezuelanos. É legal. A ideia não era só levar comida e pronto, não. Porque tinha comida venezuelana, mas... é muito pouca, muitas pessoas não conhecem. Então era apresentar a comida. [...] Você vai sabendo como é, tudo bem. E também a gente vai contar uma história. Porque esse prato, como se come, e de onde ele vem... Então é uma experiência mesmo. Tem música, então é uma coisa... uma conexão aí, uma viagem para Venezuela. Você vai conhecer a música, gastronomia, e a história dos pratos. Então, essa vivência. Porque muitas pessoas, infelizmente, conhecem nosso país. Só pela política, só por... Então a gente leva... outra experiência, e conhecem outras coisas do nosso país ».

¹⁴⁰³ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu faço uma roda de imigrante e refugiado africano. E que cada um passa para apresentar um prato afetiva do país dele. Então no espaço *Wema*, a gente não apresenta só a comida

L'alimentation est donc un moyen de transmettre des connaissances, des représentations, de partager des moments de convivialité. Elle ne se résume pas à l'acte de manger, mais implique diverses médiations. Elle est un moyen de construire des contre-discours, et d'exprimer un certain « activisme alimentaire », comme l'expliquent les participant·es de la recherche dans les différents passages d'entretiens cités. Dans les discours, elle est également rattachée à certaines valeurs et à certaines traditions.

L'alimentation comme transmissions de valeurs et de traditions

L'alimentation est également question de savoirs et de valeurs liées à ces savoirs. En effet, les aliments « s'inscrivent dans des réseaux sociaux ancrés dans des territoires » et « dans les univers symboliques des populations »¹⁴⁰⁴. Les aliments servent ainsi à se nourrir, mais sont également liés à un système de croyances, de rituels, et de soin¹⁴⁰⁵.

Dans les mouvements et les expériences migratoires, les personnes, les idées, les savoirs, les représentations, les usages des aliments circulent. Les personnes qui arrivent dans un lieu réfléchissent les manières de faire locales à partir de leurs réalités. L'alimentation est porteuse de valeurs et de traditions pour les personnes qui migrent, elle peut être une forme d'accueil et d'hospitalité, comme Alberto me l'explique :

« Quand on reçoit quelqu'un à la maison, en premier on ne lui demande pas s'il va bien ou pas. On lui apporte de l'eau, quelque chose à manger, sans demander s'il a faim. [...] D'abord, je t'accueille, je ne sais pas d'où tu viens, si tu as soif, si tu as faim. Mais je peux... tu es arrivée dans une maison, nous n'avons pas beaucoup de choses, mais je peux offrir quelque chose [...] Tu dois être alimentée, d'une certaine forme, pour que tu te sentes bienvenue. Bien accueillie. Donc... la nourriture a un peu cette fonction de médiation »¹⁴⁰⁶.

On voit ici que pour Alberto, l'alimentation représente une forme d'accueil et une médiation envers les personnes qu'il reçoit chez lui. Sur cette question du lien entre habitat et alimentation, Carlos m'explique qu'il a nommé son commerce « Notre fenêtre » parce que :

« Je ne sais pas comment c'est en France, mais au Venezuela, les premières choses que font les mères quand elles se réveillent, c'est ouvrir la fenêtre. Pour que la lumière entre dans la maison. Et faire le

congolesa, porque eu sou congolesa, não. E tudo a África! Isso, a gente aproveita para apresentar a culinária africana, para apresentar a cultura africana na área da gastronomia. Falando da nossa comida, de como fazer. Do porquê usar os ingredientes, da importância do que a gente come ».

¹⁴⁰⁴ Granchamp, 2019, *op.cit.*, p.136.

¹⁴⁰⁵ Granchamp, 2019, *ibid.*

¹⁴⁰⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Olha, a gente, quando recebe um hospede em casa, a gente não pergunta primeiro se está bem ou se não está bem. A gente traz uma água, alguma coisa para comer, mesmo sem perguntar se vai comer. [...] Porque você primeiro, é como, eu te acolho, não sei de onde você veio, se está com sede, se está com fome, isso eu não sei [...] Que a gente entende que é como... Você precisa estar alimentado, de alguma forma, para que você se sinta bem-vinda. Bem acolhida. E a... a... assim, a comida tem um pouco essa função de fazer essas mediações ».

café, le petit déjeuner. Donc on peut voir... de la rue, en passant. [...] Donc on l'a appelé comme ça pour que les personnes entrent chez nous »¹⁴⁰⁷.

Dans les deux cas, on note le lien qui est fait entre l'alimentation et l'habitat. La maison est un lieu profondément lié à l'alimentation¹⁴⁰⁸, à l'ouverture sur l'autre qui arrive et que l'on accueille à travers la nourriture, dans une forme d'hospitalité. Si Alberto parle plutôt d'un intérieur, Carlos parle du seuil et du contact avec les espaces publics urbains que peut représenter la fenêtre.

La question de la santé est également un élément qui revient dans le discours des participant-es de la recherche. Hortense, m'explique qu'elle retrouve beaucoup d'ingrédients de son pays au Brésil, mais qu'une grande partie des aliments est inutilisée au Brésil. Elle milite ainsi pour l'utilisation de ces aliments, qui sont bénéfiques pour la santé :

« Aujourd'hui, au Brésil, j'ai remarqué que beaucoup de personnes deviennent végétariens, souhaitent manger de manière saine, tu vois ? Pour structurer le corps, pour prendre soin de soi, mais les gens vont jusqu'à inventer des plats pour diversifier un plat végétarien. Je vois une viande végétarienne par exemple, un montage avec du soja. Je ne sais pas, de la fibre, pour faire de la viande. Donc je suis arrivée et j'ai dit : "Dans la cuisine africaine, par exemple, nous avons une diversité de feuilles que l'on mange et que le Brésil produit également, mais tout cela va à la poubelle !" [...] Est-ce qu'on ne pourrait pas récupérer ces feuilles ? Parce qu'elles sont comestibles. Mais on ne les trouve pas au marché. Le Brésilien ne les mange pas, elles sont produites, mais jetées à la poubelle. Tu comprends ? Donc c'est cela que l'on fait à l'espace Wema. Le Brésil produit énormément de manioc, donc s'il y a autant de manioc, il y a autant de feuilles de manioc. [...] Et la feuille de manioc, c'est très riche ! Très riche en nutriment ! On peut l'utiliser. Est-ce que le Brésil ne peut pas la cuisiner ? Faire un plat avec ? Donc à l'espace Wema, on fait ça pour les Brésiliens, pour qu'ils voient, qu'ils apprennent à faire. Parce que la feuille de manioc se trouve si facilement au Brésil ! [...] « Il y a tant de vitamine, c'est un plat très nutritif. Très bon pour la femme qui allaite, pour une femme enceinte, pour les personnes qui ont un problème d'anémie. Tout cela, bref. Parce que l'alimentation africaine, ce n'est pas qu'alimenter le corps. Notre alimentation africaine est... elle est une forme d'alimenter le corps et de le soigner. Nous, en Afrique, on se soigne avec des feuilles. On utilise la nature »¹⁴⁰⁹.

¹⁴⁰⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « Porque, não sei lá, na França, mas na Venezuela, a primeira coisa que fazemos, as mães, quando acorda é abrir a janela. Para que entre luz na casa né. E fazer o café, fazer o café da manhã. Então... aí dá para você ver... tem uma rua, passando. Então... A gente falou "Nossa janela" é uma coisa para que as pessoas... [...] Para que as pessoas entrem na nossa casa ».

¹⁴⁰⁸ Ferreira, M. R. (2021). "Lar doce lar" – A cozinha como centro afetivo da casa / "Home sweet home" – the kitchen as affective center of the house. *Geograficidade*, 11(2), Article 2.

¹⁴⁰⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Hoje no Brasil, eu percebi que muitas pessoas estão se virando vegano, querendo comer saudável, entendeu? Para estruturar o corpo, para se cuidar melhor, mas as pessoas chegam até a inventar comida para poder diversificar um prato vegano. Eu vejo uma carne vegetariana, por exemplo, uma montagem de soja. Não sei, fibra, não sei do que para montar uma carne. Aí eu cheguei e falei: "ô, na culinária africana, por exemplo, temos também uma diversidade de folhas que comemos e que também o Brasil produz, mas vai para o lixo! [...] Será que não dá para recuperar essas folhas? Porque essas folhas são comestíveis.

Hortense met ainsi en visibilité les contradictions existantes entre certains régimes alimentaires qui utilisent des produits dont les éléments nutritifs se trouvent déjà dans des aliments présents au Brésil. Dans la dernière partie de l'entretien, on retrouve le rapport à la nature, et les valeurs liées à l'alimentation qui est source de bien-être. Hortense mêle donc revendications liées à l'africanité et à l'écologie, « s'inspirant des ressources symboliques disponibles globalement »¹⁴¹⁰.

À travers le discours des différent·es participant·es de la recherche, on retrouve donc la représentation de l'alimentation comme liée à certaines valeurs, à certains usages locaux, qui se transnationalisent et qui voyagent¹⁴¹¹. Les personnes migrantes sont ainsi des « passeuses de recettes ». De manière très pratique, celle-ci est également une manière de développer une activité économique.

L'alimentation comme activité économique

L'alimentation est aussi une manière de construire une activité économique dans le lieu d'arrivée¹⁴¹². Cela est le cas de deux participant·es de la recherche, Carlos et d'Hortense. C'est également le cas de Missade dans la telenovela *Órfãos da terra* dont le stand de nourriture est inauguré à l'épisode 54.

Hortense m'explique qu'elle était avocate dans son pays d'origine, la République Démocratique du Congo. Elle a dû fuir le pays. Pour plusieurs raisons, elle ne peut pas exercer son métier de base au Brésil. Elle a dû se repenser et se réinventer au Brésil :

« J'ai réfléchi à ce que je pouvais faire pour nourrir ma famille. Je me suis dit : « qu'est-ce que je sais faire ? » Je sais cuisiner, j'aime cuisiner, en dehors d'être avocate. J'aime cuisiner. C'est quelque chose que je faisais aussi en Afrique [...] Je cuisinais, parce que j'aimais ça. Mais "à la longueur des années"¹⁴¹³, j'ai commencé à comprendre que je pouvais évoluer dans ce domaine de la gastronomie.

Mas não se encontra no mercado. Brasileiro não come, mas se estão sendo produzido e jogado no lixo. Entendeu? Então aí é isso que a gente faz no espaço Wema. O Brasil produz tanto a mandioca, então sem tem tanto mandioca, então significa que tem tanto folha de mandioca também. [...] E a folha de mandioca é uma folha muito rico! Boa nutrição, é nu... triante, é nutritiva! Dá para usar ela. Será que o Brasil não sabe como cozinhar ela? Será que não sabe como montar o prato com folha de mandioca? Então no nosso espaço Wema, vamos fazer isso para o brasileiro... para o Brasileiro ver, aprender e conseguir fazer também. Porque a folha de mandioca se encontra com tanta facilidade no Brasil! [...] Tem tanta vitamina, e tem muito nutriente esse prato. Ainda muito bom para uma mulher que amamenta, para uma mulher grávida, para as pessoas que tem um problema da anemia. Tudo isso, enfim. É isso ou porque assim, a culinária africana, não é só alimentar o corpo. Nossa culinária africana é um jeit... ela tem um jeito de alimentar o corpo e tratar o corpo também, é isso. Nós na África, nos nos tratamos com as folhas. É a natureza que a gente usa ».

¹⁴¹⁰ Crenn, C., Gobatto, I., Ndiaye, A., Tibère, L., Seye, M., Ka, A. (2023). Alimentation, environnement et santé : L'Afrique au cœur des changements globaux contemporains. *Anthropology of food*, 17, Article 17. <https://doi.org/10.4000/aof.14182>.

¹⁴¹¹ Crenn, Gobatto, Ndiaye, Tibère, Seye, Ka, *op.cit.*

¹⁴¹² Barou, 2010, *op.cit.*, p.6.

¹⁴¹³ En français dans l'entretien.

Je me suis aussi rendu compte que la gastronomie africaine est méconnue au Brésil. Tu vois ? Et le peu qui est connu souffre de discriminations. Et donc j'ai pensé à monter ce projet d'espace, Wema. Le premier objectif c'était de gagner ma vie. Et le deuxième, créer cet échange culturel !¹⁴¹⁴.

En ce qui concerne Carlos, celui-ci avait également un emploi totalement différent au Venezuela. Avant d'arriver au Brésil, il travaille dans l'administration publique, il gère la production d'une chaîne de télévision. Quand il arrive à São Paulo, il habite *Missão Paz*, un centre d'accueil catholique. Il y rencontre les personnes de *Estou refugiado*¹⁴¹⁵, une ONG qui travaille plutôt sur la question du travail des personnes réfugiées. La responsable de l'ONG lui parle d'une opportunité dans un hôtel IBIS, le premier emploi qu'il occupe au Brésil, de manière officielle. Cela lui permet de quitter le centre d'accueil, de pouvoir accéder à un logement, et d'ouvrir son commerce. L'idée de travailler en lien avec l'alimentation est déjà présente chez Carlos quand il habite à *Missão Paz*. Il effectue une formation avec Migraflix¹⁴¹⁶. Juste avant la crise sanitaire du Covid-19, Carlos trouve ensuite une activité dans son premier domaine d'emploi, la publicité et ferme son commerce, qui ne lui permet pas de vivre correctement.

Il est intéressant de noter que Carlos allie les deux versants de ses activités pour son commerce. En effet, il m'explique qu'il filme de manière interactive la confection de plats vénézuéliens, pour les publier sur Instagram et sur YouTube afin de « montrer et présenter les plats vénézuéliens, pas ceux que les personnes connaissent, les typiques, mais d'autres. Donner des petits conseils »¹⁴¹⁷. Ces dernières années, la mise en scène de l'alimentation a pris une grande place, notamment en lien avec l'évolution des NTIC.

L'alimentation : rôle fonctionnel et solidarité

Si l'alimentation est source de représentations, de symboles, de signes, elle est avant tout nécessaire à la vie. Le Brésil ne se trouvait plus sur la carte de la faim grâce aux politiques sociales menées par le PT¹⁴¹⁸, il y est revenu durant le mandat de Jair Bolsonaro. Un grand nombre de personnes brésiliennes ne mangent pas à leur faim dans le pays. La question de l'aide

¹⁴¹⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu pensei em que eu posso fazer para sustentar minha família. Pensei, o que que eu sei fazer? Aí eu vi que eu sei cozinhar e eu gosto de cozinhar fora de ser advogada. Eu gosto de cozinhar. É a coisa que eu fazia também sempre desde na África». [...] Aí eu pensei que eu podia cozinhar. Aí cozinhando, eu cozinhou, sou porque eu queria mesmo, como sustentar minha família. Mas a long... eu comecei a entender que não. Eu percebi, né? Evoluindo, nessa área de culinária, da gastronomia. Eu acabei percebendo que no Brasil a culinária africana é quase desconhecida. Entendeu? Fora de desconhecido, há pouca coisa que a gente apresenta sofre discriminação. [...] Aí eu pensei em montar esse projeto espaço Wema. Com objetivo, sim de gerar renda. Entendeu? E segundo de fazer um câmbio cultural! ».

¹⁴¹⁵ Site de l'ONG : <https://estourefugiado.org.br/>.

¹⁴¹⁶ Migraflix est une organisation présente à São Paulo et proposant de l'aide à la formation pour les personnes migrantes, entre autres. Site Internet : <https://www.migraflix.com.br>.

¹⁴¹⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « E mostrando e apresentando os pratos venezuelanos, não que as pessoas conhecem, os típicos, fazer outras coisas. Passar umas dicas ».

¹⁴¹⁸ Pendant ces années-là, différents projets politiques et sociaux ont pris place, sous le nom de « Faim zéro ».

alimentaire est donc particulièrement présente, à travers des projets solidaires et sociaux. C'est ce que m'explique Carlos :

« Nous avons réuni des paniers alimentaires, pour donner à des amis, ou des personnes qui en avaient besoin. Nous avons également fait des donations à *Missão Paz*, la maison qui nous a accueillis. Et après on a travaillé avec un projet, avec l'ICA, je ne sais pas si tu connais, c'est une ONG qui travaille avec... des enfants. Mais ils ont contacté des réfugiés. Des familles réfugiées, tant Vénézuéliennes que Syriennes, pour faire des plats pour les sans-domiciles fixes. Donc à partir de là, notre affaire a bien changé. Ça a changé, parce que notre public a changé. C'était plus social, plus pour les personnes, plus humain. Pourquoi je dis plus humain ? Parce que tu fais quelque chose de bonne qualité, comme pour la personne de *Morumbi*¹⁴¹⁹, super top. Ça ne baisse pas en qualité parce que la personne habite dans la rue, ça ne doit pas perdre en qualité »¹⁴²⁰.

Comme on peut le voir dans le discours de Carlos, l'alimentation est affaire de classe sociale, et la qualité symbolise la valeur que l'on donne ainsi aux personnes.

La crise de Covid-19 a impacté de manière très forte les classes populaires et moyennes au Brésil, notamment en ce qui concerne l'alimentation¹⁴²¹. Parmi les personnes les plus impactées se trouvent des personnes migrantes et réfugiées. Ainsi, une partie des personnes avec qui j'ai effectué des entretiens m'expliquent avoir participé à des actions de distribution de nourritures. C'est le cas de Diana, qui, à propos des employées domestiques, me dit : « Elles ont beaucoup besoin d'aide, d'orientation. De nourriture, ça les aide beaucoup. Il y en a beaucoup qui disent que sans les livraisons de nourriture, elles auraient faim. Elles sont vulnérables »¹⁴²². On retrouve ici la question de l'intersectionnalité : ces femmes, migrantes, et travailleuses domestiques sont rendues ainsi plus vulnérables par le croisement des oppressions.

¹⁴¹⁹ *Morumbi* est un quartier très aisé de São Paulo.

¹⁴²⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Juntamos cestas básicas, dar para amigos, ou pessoas que estavam precisando. Fizemos doações lá na Missão Paz também. Na casa que nos acolheu. A gente foi lá doamos... fazer doações. E depois trabalhamos em um projeto com ICA... Não sei se você conhece. Que é uma ONG que trabalha com... com crianças. Mas eles contataram refugiados. Famílias refugiadas, tanto venezuelanos como sírios, para fazer marmite para morador de rua. [...] E o nosso negócio também mudou. Mudou na parte que... nos antigamente atendíamos um público. E aqui era outro... público. Era mais social, mais para pessoas, mais humana. Mais humano, porque falo? Porque é uma coisa que você ta fazendo de boa qualidade como para a pessoa, no Morumbi, super top. A gente não perde a qualidade porque para uma pessoa que ta morando na rua, não ter que perder a qualidade ».

¹⁴²¹ Souza, B. F. do N. J. de, Bernardes, M. S., Vieira, V. C. R., Francisco, P. M. S. B., Marín-León, L., Camargo, D. F. M., Segall-Corrêa, A. M. (2021). (In)segurança alimentar no Brasil no pré e pós pandemia da COVID-19 : Reflexões e perspectivas : (In)segurança alimentar no pré e pós pandemia. *InterAmerican Journal of Medicine and Health*, 4. <https://doi.org/10.31005/iajmh.v4i.160>.

¹⁴²² Citation originelle traduite par mes soins : « Elas estão muito muito muito precisando de ajuda, de orientação. Cestas básicas, ta ajudando muito elas. Tem muitas que falam, se não for essas cestas, a gente estaria passando fome mesmo. Estão vulneráveis ».

Braima, qui a créé une organisation qui s'appelle UJAMAA, afin d'aider les mères qui élèvent seules leurs enfants, m'explique qu'il n'a quasiment pas fait la quarantaine parce qu'il a dû sortir pour distribuer de la nourriture « à des migrants qui habitent loin »¹⁴²³.

On voit ainsi que l'alimentation est une pratique communicationnelle pour les personnes migrantes, afin de déconstruire et de construire d'autres représentations.

5.3.2. Les pratiques culturelles et artistiques pour penser autrement les migrations

Les pratiques culturelles et artistiques sont des médiations permettant de réfléchir aux représentations existantes et de mettre en visibilité d'autres imaginaires, que ce soient les pratiques artistiques des personnes brésiliennes ou celles des personnes migrantes¹⁴²⁴. Elles sont particulièrement riches pour penser les phénomènes de migration, parce qu'elles posent la question des représentations, des identités, des circulations symboliques et des hybridations qui se créent :

« Quoi qu'il en soit, pour les acteurs culturels en migration, les pratiques artistiques, tout autant que les activités propres aux mondes de l'art, produisent des modes d'inscription territoriale, décident ou dérivent de circulations et informent des subjectivités. De ce point de vue, les nouvelles formes migratoires nous aident à appréhender les qualités formelles et les significations attachées aux créations artistiques : elles mettent en perspective, voire initient de nouveaux modes de production des œuvres, d'autres conventions stylistiques ou promulguent des frontières esthétiques encore inédites entre les arts »¹⁴²⁵.

Ainsi, si d'une part les pratiques culturelles et artistiques sont liées à des lieux et des territoires, d'autre part, elles se mondialisent, « en articulant des territoires, des acteurs, des usages, des représentations sociales et de nouvelles formes de mobilisations collectives »¹⁴²⁶.

¹⁴²³ Citation originelle traduite par mes soins : « Migrants maioria mora longe ».

¹⁴²⁴ Branco, C. de, Teófilo, M. S. (2021). Musicando translocalidades imigrantes aymaras e quechuas em São Paulo. *GIS - Gesto, Imagem e Som - Revista de Antropologia*, 6(1), Article 1. <https://doi.org/10.11606/issn.2525-3123.gis.2021.174364>.

Chalcraft, J., Hikiji, R. S. G. (2021). Imagens que atravessam. Diáspora africana em performance. *Artelogie. Recherche sur les arts, le patrimoine et la littérature de l'Amérique latine*, 16, Article 16. <https://doi.org/10.4000/artelogie.9026>.

¹⁴²⁵ Martiniello, Puig, Suzanne, *op.cit.*, p.8.

¹⁴²⁶ Martiniello, Puig, Suzanne, *op.cit.*, p.11.

Une médiation avec le pays d'origine et avec les personnes brésiliennes

Perpétuer des pratiques culturelles et artistiques liées à son lieu d'origine permet d'une certaine manière le maintien d'une mémoire, de se retrouver dans une forme conviviale entre pairs. C'est le cas pour un certain nombre de personnes qui s'organisent en association ou en groupe afin de perpétuer leurs pratiques artistiques¹⁴²⁷. Par exemple, Mónica, jeune femme cap-verdienne, m'explique qu'elle est d'abord arrivée à Santo André, une ville située en périphérie sud de São Paulo, où « il y a beaucoup de Capverdiens. Il y a une association de migrants. Et des personnes qui ont migré il y a déjà longtemps. Il y a peut-être 40-50 ans déjà. Et il y a des groupes... par exemple moi je fais partie d'un groupe de danse à Santo André ». Quand je lui demande si la danse qu'elle pratique est de la *kizomba*¹⁴²⁸, elle me répond : « On danse plutôt des danses plus traditionnelles : *badiu*¹⁴²⁹, *funana*, *coladeira*¹⁴³⁰. Ces danses-là »¹⁴³¹.

Il est intéressant de voir la différence que Mónica fait entre les danses traditionnelles cap-verdiennes et la *kizomba*, plutôt considérée comme pratique « moderne ». Elle m'explique aussi que les pratiques culturelles liées à la communauté cap-verdienne sont divulguées sur les réseaux sociaux, et notamment les groupes WhatsApp :

« Ce groupe de cap-verdiens au Brésil, c'est pour que les gens participent. Parce que les gens sont... éparpillés ici. Mais on organise des fêtes aussi. Ou l'on dit : "Ah, telle personne a lancé un livre. C'est un chanteur cap-verdien, à diffuser". *Porton di Nos Ilha*¹⁴³², ils font ça aussi. Mais ils essayent de parler tous les jours. Tous les jours, ils envoient une poésie, parfois une musique du Cap-Vert. C'est aussi là qu'on organise les activités culturelles. *Porton di Nos Ilha*, pense déjà la question du groupe de danse traditionnelle »¹⁴³³.

¹⁴²⁷ Évora, I. (2011). *Djunta-mon em três tempos : Pós-independência, imigração e transnacionalismo. Aspectos da experiência associativa cabo-verdiana* [WorkingPaper]. ISEG - CEsa. <https://www.repository.utl.pt/handle/10400.5/2953>.

Escudero, C. (2018). A expressão das identidades socioculturais do imigrante nas celebrações das origens. *Folios, revista de la Facultad de Comunicaciones y Filología*, 40, Article 40.

¹⁴²⁸ Genre musical et danse, au départ plutôt lié à l'Angola, mais s'étant internationalisé, d'abord dans les pays lusophones, puis au reste du monde.

¹⁴²⁹ La *badiu* désigne en même temps une langue créole et les pratiques culturelles qui y sont liées.

¹⁴³⁰ Musiques et danses traditionnelles des îles du Cap-Vert.

¹⁴³¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Que tem muitos cabo verdianos. Tem associação de migrantes... Pessoas que migraram há muito tempo também. Tem lá, 40-50 anos já, nem sei. E tem grupos... assim inclusive eu faço parte de um grupo de um tipo de dança. [Risos]. Lá em Santo André. [...] A gente dança umas danças mais tradicionais assim. Badiou, Funana, coladeira... Essas danças assim ».

¹⁴³² Mónica me parle de deux groupes whats app liés à la communauté cap-verdienne. *Porton de nos ilha*, en créole cap-verdien, fait référence à l'indépendance du Cap-Vert, lors de laquelle, selon la légende, on aurait dit « Nous sommes libres » devant la porte qui donne accès à l'une des îles du Cap-Vert.

¹⁴³³ Citation originelle traduite par mes soins : « Esse grupo de cabo-verdianos no Brasil, é mais pro pessoal participar. Porque o povo ta... espalhado aqui. Mas a gente organiza festa também. Ou fala: "Ah, uma pessoa lançou um livro. É um cantor de cabo verde, divulguem". Portão de nos ilha, eles também fazem tudo isso. Mas eles tentam conversar todo dia. Todo dia, eles já mandam uma poesia, às vezes mandam uma música de Cabo verde. E... lá também, é de lá que a gente às vezes marca as atividades culturais. Portão de nos ilha, já pensa a questão de grupo de dança tradicional ».

Les associations et collectifs de personnes migrantes sont en effet très souvent des espaces de production culturelle. On voit aussi que les réseaux socio-numériques liés à ces groupes jouent un rôle important dans la circulation des pratiques artistiques et culturelles¹⁴³⁴. Il existe également un aspect intergénérationnel très intéressant dans le discours de Mónica, que l'on retrouve également dans le discours d'Abou, qui m'explique :

« On fait des ateliers de danse pour les enfants. Raconter des histoires, la percussion. Parfois on raconte les histoires. Mais les enfants, par exemple, si je raconte des histoires, ce n'est pas que pour eux. Ce sont des histoires à raconter aux parents aussi. Par exemple, des enfants qui sont nés ici. Le père est du Mali. La mère est du Mali. L'enfant est né ici. Il ne connaît pas le Mali. Donc on raconte des histoires pour les parents et pour les enfants. On leur dit que le Mali, c'est leur pays. Même si tu es né ici, tu ne connais pas, mais on te raconte des histoires du Mali. Comment est le peuple, comment est la nourriture, comment est la carte ? Et donc on raconte à chaque fois. Si l'enfant est de Guinée, on lui raconte des histoires de Guinée. [...] Si c'est la Côte d'Ivoire, Guinée Bissau, Nigéria. Nous avons des enfants qui sont originaires de ces pays »¹⁴³⁵.

Les histoires dont parle Abou sont donc destinées en même temps aux parents et aux enfants. Elles constituent des médiations, des constructions d'imaginaires sur des pays que les enfants ne connaissent pas, et un maintien d'une mémoire pour les parents. Cela met en lumière l'importance de la transmission orale, dont Abou me parle régulièrement pendant l'entretien et sur laquelle il me dit :

« Le récit oral, que j'ai pu apprendre dans le village où je suis né. Comment on fait ? Le père, le grand-père, la grand-mère ont beaucoup de connaissances. Et parfois ils ont peu de choses pour... écrire. Télévision, technologie, mais on reste, on fait du feu. Tout le monde ensemble. Les personnes racontent leurs histoires. [...] Je n'ai pas appris cela au ballet ni à l'école »¹⁴³⁶.

Il faut également souligner l'aspect interculturel de ces rencontres, entre personnes de différents univers culturels issues du continent africain. Sur cette idée de faire communauté, l'un des mots les plus utilisés dans l'entretien par Abou est « Wontanara », qui signifie « être ensemble ».

¹⁴³⁴ Escudero, 2018, *op.cit.*

¹⁴³⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « A gente faz oficina de dança para as crianças. Contação de história, percussão. Às vezes conta história. Mas tem criança, por exemplo, se eu falo contação de história, não é a história só para eles. São histórias para contar para o pai também. Exemplo, crianças que nascem aqui. Pai é do Mali. Mãe é do Mali. Filho nasceu aqui. Não conhece o Mali. Então, a gente conta história para pais e para crianças. A gente fala, Mali é seu país. Mesmo se você nasceu aqui, você não conhece, mas se conta história de Mali. Como é o povo, como é a comida, como é mapa de lá. E todas as vezes conta. Se criança também de Guiné, a gente conta história de Guiné para as crianças. [...] Se é da Costa do Marfim, a gente conta também, né. Guiné Bissau, a gente conta. Nigéria... Porque essas países que eu falo, tem crianças ».

¹⁴³⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « A contação de história também, que eu conto hoje, tá. Isso é um... oral que consegui aprender no vilarejo que eu nasci. Porque onde eu nasci... como a gente faz? Pai, vovo, vovo, que tem conhecimento muito. E as vezes não tem pouco para... escrever né. Televisão, tecnologia, mas a gente fica, a gente faz fogueira, né. Tudo mundo junto. As pessoas contam para a gente as suas histórias. [...] Não aprendi isso no ballet, nem na escola ».

La place *Kantuta*, qui a déjà été citée dans ce travail, est un espace où les pratiques culturelles et artistiques sont fortement présentes¹⁴³⁷. Elle se situe dans la partie est de la ville, au sein d'un quartier habité par de nombreuses personnes issues de Bolivie notamment, mais plus largement de personnes latino-américaines. Au début des années 2000, la place Padre Bento, est connue pour être le lieu où l'on peut trouver des offres d'emploi dans le secteur de la couture à São Paulo. Ces personnes commencent à occuper les lieux, à y vendre de la nourriture, à y exercer leurs pratiques culturelles, notamment à travers les fraternités boliviennes, des ensembles de personnes pratiquant des danses traditionnelles boliviennes, hybridées entre pratiques andines pré-colombiennes et références catholiques¹⁴³⁸. Les revendications liées au droit à la ville amènent les autorités locales à « officialiser » l'espace comme lié aux communautés andines. C'est en 2004 que la place prend le nom de *Kantuta*¹⁴³⁹, et l'IPHAN, l'Institut du Patrimoine Historique et Artistique Brésilien, désigne le marché *Kantuta* comme un bien culturel et souligne l'importance de ce lieu pour « les relations de sociabilité entre les brésiliens et les latino-américains qui ont lieu au marché, soit à travers le commerce, les services, les échanges culturels »¹⁴⁴⁰. Tous les dimanches, des stands de nourriture et de tissus traditionnels se dressent sur la place, qui attire autant les communautés des pays d'Amérique Latine, que les personnes brésiliennes, formant ainsi une hétérotopie interculturelle.

Les pratiques culturelles et artistiques, sur cette place, sont multiples et traduisent des identités diverses et hybridées, entre localité et globalité¹⁴⁴¹. On peut y retrouver des écoles de danse traditionnelles boliviennes qui se sont reformées dans la ville de São Paulo¹⁴⁴² (figures 73 et 74).

¹⁴³⁷ Oliveira, L. M. B. de. (2011). A cidade tecida pela cultura; a cultura tecida pela cidade. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, 9, Article 9. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1806>.

¹⁴³⁸ Mendes, V. de S. (2021). A cidade em festa : Fraternidades folclóricas bolivianas em São Paulo. *Brazilian Journal of Latin American Studies*, 20(39), Article 39, p.217. <https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2021.180561>.

¹⁴³⁹ *Kantuta* est le nom d'une fleur présente dans l'altiplano andin, de couleurs verte et rouge (les couleurs du drapeau bolivien).

¹⁴⁴⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « relações de sociabilidade entre brasileiros e latino-americanos que ocorrem na Feira, seja por meio do comércio, dos serviços, das trocas culturais ».

IPHAN, Inventário Nacional de Referências Culturais do Bom Retiro, Ficha de Identificação Lugares, Feira *Kantuta*, São Paulo, 2009, p.7.

¹⁴⁴¹ Zanforlin, S. C. (2012). Cidades, Migrantes e Pertencimentos : A Praça *Kantuta* como etnopaísagem intercultural. *Esferas*, 1, Article 1. <https://doi.org/10.31501/esf.v1i1.3183>.

¹⁴⁴² Mendes, 2021, *op.cit.*



Figure 73 — Capture d'écran de la vidéo de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. *Tinkus Jairas*. 24 avril 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=ROC9oUujJrI>. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.



Figure 74 — Capture d'écran de la vidéo de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. *Don Alberto*. 26 avril 2016. https://www.youtube.com/watch?v=Fm_6RjSi8Eg. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.

Les fêtes culturelles et religieuses boliviennes rythment l'année à São Paulo, c'est le cas de la fête *Alasita*, lors de laquelle est célébré *Ekeko*¹⁴⁴³. Comme me l'explique Juan :

« Tous les ans, il y a les chamans. Ici, à São Paulo, il y en a plusieurs maintenant. Ils bénissent les offrandes, et les familles. Boliviens, péruviens, équatoriens. Ils font ce rituel de l'abondance. Tous les ans. C'est une fête super belle. Et maintenant elle s'est institutionnalisée ici, à La Paz. Euh, à São Paulo. Le 25 janvier, c'est l'anniversaire de São Paulo. Le 24, c'est le jour d'*Ekeko*. Le Dieu de l'abondance. Depuis 11 ans, je représente le Dieu de l'abondance »¹⁴⁴⁴.

Avec le déplacement des personnes boliviennes, ce sont également le déplacement de leurs pratiques spirituelles qui prennent place. Il est intéressant de voir que Juan met en rapport l'anniversaire de la ville de São Paulo et le jour d'*Ekeko*, qui se suivent. Il inscrit ainsi la légitimité de la fête bolivienne, élevée au même rang que l'anniversaire de la ville. À ce propos, Paulo, ancien coordinateur des politiques publiques pour les migrations à la mairie de São Paulo (2013-2016) me dit :

« Les Boliviens font ce marché, *Alasita*, le mois de janvier, qui réunit des milliers de personnes. Je ne sais pas, au moins 50 000 personnes. Le gouvernement faisait comme s'il ne voyait rien. Il y avait des disputes, la police y allait. Et quand on arrive à la mairie, j'appelle un maire d'arrondissement de São Paulo. [Il l'imite] : « Regarde ces gars, ils vendent de la coca, de l'argent sale, des documents faux, tout

¹⁴⁴³ *Ekeko* est le dieu de l'abondance, de la fécondité et du bonheur dans les croyances du peuple *aymara*.

<https://www.capital.sp.gov.br/noticia/tradicional-festa-alasita-reune-comunidade-boliviana>.

Borges Delfim, R. (2015, janvier 21). *Em dose tripla, festa Alasitas vai celebrar a diversidade cultural da Bolívia em São Paulo* | *MigraMundo*. Consulté 15 août 2023, à l'adresse <https://migramundo.com/em-dose-tripla-festa-alasitas-vai-celebrar-a-diversidade-cultural-da-bolivia-em-sao-paulo/>.

¹⁴⁴⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « E aí, tem a igreja, né. E todo ano, sempre tem os chamans. Aqui em São Paulo tem vários agora. Então eles abençoam a sua oferenda, né. E as famílias né. Boliviano, peruano, equatorianos. Eles fazem esse ritual de abundância. Todo ano. E é muito linda essa festa. E agora está se institucionalizando aqui na cidade de La Paz. Na cidade de São Paulo né. Aqui em São Paulo. Dia 25 é aniversário de São Paulo. Dia 24 é o dia do *Ekeko*. Deus da abundância. É um dos tambores né. E há 11 anos para cá, eu represento o Deus da abundância ».

ce qui... il y a des trafics de personnes ». Je lui dis : « Mais, s'il y a du trafic d'êtres humains, l'unique instance qui peut éliminer cela est l'État. C'est justement parce que l'État est absent que ça arrive. Et si on légitimait cette fête culturelle ? ». La mettre dans le calendrier de la ville, la mairie finance une scène. [...] On a contacté 140 vendeurs, tout le monde est passé par un processus de capacitation, ils ont reçu un certificat de manipulation des aliments. Nous avons placé le marché dans la ville. Je me souviens, on discutait dans... le cabinet du Secrétariat du gouvernement. Et quelqu'un a dit : "nous allons appuyer la fête des Boliviens". Et j'ai dit : "non, nous allons appuyer une fête de la ville de São" [...] Aujourd'hui, par exemple, il y a un tas de Brésiliens qui vont à la fête, elle est attendue. Les personnes connaissent déjà, par exemple, *Ekeko* »¹⁴⁴⁵.

Plusieurs éléments sont à noter dans le discours de Paulo. Tout d'abord, il faut souligner les stéréotypes dans les mots rapportés du maire d'arrondissement sur la communauté bolivienne. Deux visions se confrontent ici, et celle de Paulo correspond à l'institutionnalisation et à la reconnaissance des pratiques culturelles des personnes boliviennes, à travers l'inclusion de cette fête à la programmation culturelle de la ville.

À São Paulo, l'année est en effet rythmée par des dates liées aux communautés migrantes : le 25 mai, par exemple, est la journée mondiale de l'Afrique. À cette occasion, les personnes issues des communautés des pays d'Afrique se retrouvent autour de diverses activités, et des festivités sont également organisées par différentes institutions. Le 25 juin, c'est le jour de l'Immigré, et c'est généralement autour de cette date qu'a lieu la *Festa do Imigrante* au MI, ainsi que d'autres événements culturels. Le 18 mai, c'est le jour du drapeau haïtien, à l'occasion duquel diverses festivités sont également organisées autour de la communauté haïtienne. Ces fêtes sont plus ou moins institutionnalisées. Au-delà de rassembler les personnes issues des mêmes communautés, ce sont également des lieux de rencontre interculturelle avec les personnes brésiliennes. La fête est en effet un « temps d'interculturalité » lors duquel des personnes « originaires de milieux — géographiques, culturels, économiques et sociaux — différents »¹⁴⁴⁶ se côtoient. En effet, les pratiques culturelles et artistiques permettent également

¹⁴⁴⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « Então, os Bolivianos fazem aquela feira da Alasita, que é no mês de janeiro, que reúne milhares de pessoas antes? Não sei, botavam 50000 pessoas numa boazinha assim, né? Andando assim lá. E tudo bem, o governo fazia como se não tava vendo. Rolava uma briguinha, a polícia ia lá. E aí quando a gente assume a prefeitura, eu chamei um subprefeito de São Paulo. [imitando ele] : "Ah, olha a mão desses caras, meu Deus, vendem coca, vendem dinheiro falso, seu documento falso, tudo que é assim... é um lugar onde tem tráfico de pessoas". Falei: "mas, cara, se tem tráfico de pessoas, a única que pode eliminar isso é o Estado. E é exatamente pela ausência do estado que isso acontece. E se a gente dignificar essa festa cultural? Colocar no calendário da cidade, a prefeitura botar um palco né. [...] Fomos lá, chamamos 140 feirantes, né, todo mundo fez um processo de capacitação, receberam um certificado de manipulação de alimentos. Colocamos a feira na cidade. E aí eu lembro que a gente estava numa conversa um dia no... no gabinete da Secretaria de governo, né. E alguém falou : "a gente vai apoiar a festa de bolivianos". Eu falei: "não, vamos apoiar uma festa da cidade de São Paulo. [...] Hoje, por exemplo, a Alasita ela é esperada, enche de brasileiros. As pessoas já conhecem, por exemplo, o que é o Ekeko ».

¹⁴⁴⁶ Serges, D. (2009). De la rencontre culturelle à l'interculturalité. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1281, Article 1281. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.389>.

les échanges, la rencontre de l'autre, les moments interculturels. Elles représentent la possibilité de déconstruire les barrières symboliques qui peuvent exister entre les personnes issues d'univers culturels différents permettant une communication interculturelle¹⁴⁴⁷.

Cela a par exemple été le point de départ de la création de la fête Brésil-Haïti au CIEJA Perus¹⁴⁴⁸. Au sein de l'école, à partir de l'observation de l'équipe pédagogique sur les interactions entre les personnes brésiliennes et haïtiennes, qui ne sont pas très nombreuses, l'idée de la fête a été lancée, comme Cristiane Maria me l'explique :

« L'objectif de la première a été de présenter qui sont ces personnes noires, qui ne parlent pas comme nous, qui sont à l'école. Et donc les Haïtiens ont préparé une fête, pour présenter leur culture, leurs coutumes, leur danse, leur langue. Et donc, pendant les ateliers du vendredi, on dansait le konpa¹⁴⁴⁹, qui est un style musical qu'ils aiment danser. C'est comme cela qu'on a préparé la première fête. [...] On a compris que comme ils habitaient le territoire, cette fête devait devenir traditionnelle. Mais on avait également pensé organiser une fête culturelle brésilienne. En fin de compte, nous avons des Brésiliens, nous sommes une école au Brésil, pour les Brésiliens aussi. Donc, pour la deuxième fête, ça a été super intéressant, parce qu'on avait des éléments de la culture haïtienne, des éléments culinaires, donc on a servi un plat haïtien, et un plat nordestin brésilien. Brasilo-nordestin, le baião de dois¹⁴⁵⁰. Parce qu'on a beaucoup de personnes du Nordeste. On a passé du forró, une musique d'origine nordestine, aussi. Et du kompa. Et on a autant dansé du forró que du konpa »¹⁴⁵¹.

J'ai pu me rendre à la troisième fête en 2019, qui a lieu dans le gymnase de l'école. Je m'y rends avec David, qui fait partie du collectif *Visto Permanente*. Lors de notre première rencontre, David et Daniela m'expliquent souhaiter élargir leurs actions aux quartiers périphériques. Je propose ainsi à David de m'accompagner.

Nous sommes accueillis au rez-de-chaussée par la directrice, Franciele. À l'étage, le gymnase est décoré pour l'occasion, aux couleurs des drapeaux brésilien et haïtien, les couleurs sont mélangées (figure 75). Les drapeaux brésilien et haïtien sont également

¹⁴⁴⁷ Aterianus-Owanga, A. (2019). « Sabar, sama thiosanou » (sabar, ma tradition). Frontières et propriété culturelles dans la transmission des danses sénégalaises en Europe. *Revue européenne des migrations internationales*, 35(3-4), Article 3-4. <https://doi.org/10.4000/remi.13737>.

¹⁴⁴⁸ Freitas, V. R. A. de, Santos, S. dos. (2020). Cieja PERUS I e a interação cultural entre brasileiros e haitianos na perspectiva da inclusão. *Humanidades & Inovação*, 7(7), Article 7.

¹⁴⁴⁹ Genre musical haïtien.

¹⁴⁵⁰ Plat nordestin composé d'haricots, de riz, de fromage et de légumes.

¹⁴⁵¹ Citation originelle traduite par mes soins : « A primeira o objetivo foi apresentar quem são essas pessoas negras que falam diferente que tão aqui na escola. Então os próprios Haitianos prepararam uma festa, para apresentar sua cultura, seus costumes, sua dança, sua língua. Então as oficinas de sexta, a gente dançava kompa, que é o estilo musical que eles gostam de dançar. E foi assim que a gente foi estruturando a primeira festa. [...] A gente entendeu que como eles estavam aqui no território, essa festa se tornou uma festa tradicional. Mas a gente já pensou em também ter uma festa cultural Brasileira. A final de contas, nós temos Brasileiros, é uma escola no Brasil, para Brasileiros também. Então a gente, na segunda festa, foi bem interessante, porque tínhamos coisas da cultura haitiana, elementos da culinária, então foi servido um prato haitiano, e um prato nordestino brasileiro. Brasileiro-nordestino. Que é o baião de dois. Porque a gente tem muito imigrantes nordestinos. Foi tocado forró, que é uma música de origem nordestina também. E kompa. E dançamos tanto forró, quanto kompa ».

mis en valeur. Il faut noter que cette fête a toujours lieu autour du 18 mai, qui est le jour du drapeau en Haïti. Cette date prend beaucoup d'importance dans le pays, et au sein la diaspora haïtienne¹⁴⁵². Les symboles nationaux, et notamment le drapeau, sont en effet très présents chez ces personnes, et notamment à travers les vêtements : casquettes, bandanas, bracelets, j'ai pu m'en rendre compte sur le terrain.

La fête commence par la prise de parole d'une femme haïtienne, qui explique l'histoire de la révolution haïtienne. Elle est accompagnée de Cristiane Maria. À la fin, nous assistons à un défilé de mode, porté par Will, un jeune habitant de Perus, créateur de la marque *AfroPerifa*, et ayant créé une collection à partir de symboles haïtiens. Plusieurs personnes défilent, en majorité des hommes, vêtus des vêtements de la collection. Par exemple, sur la figure 76, on peut voir un homme dont le t-shirt porte l'inscription : « L'union fait la force », la devise du drapeau haïtien. Lors de ce défilé, l'ambiance est au rendez-vous : les personnes défilent sur de la musique haïtienne, et entament des pas de danse. Le public applaudit et crie pour les encourager. De manière générale, le moment est très festif, les spectateurs sont répartis dans tout le gymnase, beaucoup prennent des photographies et des vidéos. On observe tout de même une certaine répartition des groupes dans la salle, les personnes haïtiennes étant plutôt réunies dans un coin de la salle (figure 79 et 80). À la suite des spectacles, les groupes se mélangent davantage. David et moi sortons à sa demande, il m'explique que la démonstration des corps des personnes haïtiennes l'a mis mal à l'aise. Le fait qu'il n'ait pas eu le contexte de ce défilé fait qu'il n'a pas compris l'objectif de ce moment.

¹⁴⁵² Borges Delfim, R. (2017, mai 18). Por que o dia 18 de maio é tão importante para os haitianos? *MigraMundo*. <https://migramundo.com/por-que-o-18-de-maio-e-tao-importante-para-os-haitianos-saiba-mais-sobre-a-festa-da-bandeira-do-haiti/>.



Figures 75, 76, 77, 78, 79 et 80 — Photographies prises lors de la Fête Brasil-Haïti au CIEJA Perus. 25 mai 2019. © Laure Guillot Farneti.

Dans la telenovela, les pratiques culturelles et artistiques sont également présentes. C’est Jean-Baptiste qui tient le rôle de l’artiste chanteur. Le personnage de Jean-Baptiste est haïtien dans la telenovela, mais l’acteur Blaise Musipere est en réalité congolais, lui-même réfugié de guerre¹⁴⁵³. Il chante en plusieurs langues : en créole, en français et portugais. À plusieurs reprises, Jean-Baptiste chante et joue. C’est le cas dans l’épisode 7, lors d’un moment musical dans la cour du refuge, lors duquel il chante en créole. Dans l’épisode 25, Jean-Baptiste joue et chante à la suite du mariage de Jamil et Laila. Enfin, à l’épisode 46, Teresa et Jean Baptiste chantent une chanson avec des personnes qui sont toutes réfugiées. Teresa use d’ailleurs de la

¹⁴⁵³ Mantovani, F. (2019, mars 25). *Congolês fuge da guerra, passa fome no Brasil e se torna ator de novela*—25/03/2019—Mundo—Folha. Consulté 15 août 2023, à l’adresse <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2019/03/congoles-fuge-da-guerra-passa-fome-no-brasil-e-se-torna-ator-de-novela.shtml>.

musique pour enseigner le portugais à des personnes qui habitent l'Institut *Boas Vindas*. À l'épisode 79, une personne syrienne participe à la *roda de história*. Le père Zoran le présente comme quelqu'un qui a trouvé dans la poésie une manière de reconstruire sa vie au Brésil. Cette personne raconte ensuite qu'il a découvert le *Teatro dos sentidos*, destiné aux personnes malvoyantes, à Rio de Janeiro. Là encore, la pratique artistique a permis à cette personne de s'insérer dans la vie brésilienne. Les pratiques culturelles et artistiques représentent également des médiations de la résistance.

Les pratiques artistiques comme moyen de résistance

Les pratiques culturelles et artistiques sont également des médiations qui permettent de lutter contre les stéréotypes, et de construire d'autres représentations, comme plusieurs participant·es de la recherche me le disent. En effet, sans forcément parler de la question migratoire, les pratiques culturelles et artistiques sont des manières de déconstruire certains récits et d'en reconstruire d'autres. Les corps migrants, dans le contexte artistique, « communiquent entre eux et avec le public à partir de la légitime appropriation de leurs diverses appartenances culturelles, visions du monde, langues et manières d'entrer en relation et de s'exprimer »¹⁴⁵⁴.

Les stéréotypes et la méconnaissance des pratiques culturelles et artistiques liés aux continents africain et latino-américain sont en effet assez présents au Brésil. Comme me l'explique Abou, il existe par exemple des stéréotypes sur les instruments originaires du continent africain :

« J'ai eu des difficultés, beaucoup de questions sur mon travail. Parce que parfois je travaille avec des tambours. [...] Le tambour qu'on utilise est différent du tambour local. Donc j'avais des questions du style : « C'est quoi ça ? Tu fais quoi ? Tu es de quelle religion ? [...] Je répondais que c'est un tambour, c'est de la culture que je fais, ça n'a pas de lien avec la religion. Pour nous, c'est une culture »¹⁴⁵⁵.

Cela démontre des imaginaires existants sur les instruments liés au continent africain, qui sont reliés aux cultes afro-brésiliens, notamment le *candomblé*, et donc à des questions religieuses.

Construire d'autres représentations est également l'un des objectifs du collectif *Visto Permanente*. Au-delà des vidéos, ses membres organisent également des événements au sein

¹⁴⁵⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] Os corpos migrantes, em particular, comunicam entre si e com o público, a partir da legítima apropriação das suas diversas pertenças culturais, visões do mundo, idiomas, modos de se relacionarem e exprimirem ».

Santinho, C. (2022). A arte enquanto potenciadora de inclusão social de refugiados e imigrantes. Estudos de caso, em Portugal. *REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 30, 141-164, p.143. <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880006609>.

¹⁴⁵⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « Mas eu fiquei com dificuldade né, muitas perguntas, sobre meu trabalho. Porque as vezes eu trabalho com tambor. [...] Porque o tambor de nós, que a gente usa tem diferença do tambor do Brasil né. Então, só pergunta: "que é isso? Que você ta fazendo? Em qual religião você ta?". Muitos perguntam coisas assim né. Mas eu... não sei língua bem, falava "ta, isso, tambor, essa cultura que tou fazendo, não te relação com... com religião né. Para nós é uma cultura ».

des espaces publics urbains, dans l'objectif, notamment de briser les frontières symboliques existantes. À ce propos, Daniela m'explique :

« [...] nous avons besoin de cette rencontre physique, parce que c'est plus enrichissant. Cela permet aussi de montrer cela aux Brésiliens, pour casser cette barrière de voir l'autre comme étranger, quelqu'un qui vient menacer la souveraineté nationale, qui vient voler mon travail, qui vient faire du trafic de drogue. Pour casser cette barrière, et qu'ils puissent voir l'autre comme un être humain, un citoyen ayant des droits, quelqu'un d'humain par essence, comme moi. Donc que la question de l'identité, malgré l'altérité, qu'il y ait de l'empathie au moins ou une curiosité, ou que les personnes se disent : « ils ne sont pas en train de voler, ils ajoutent des éléments à ma culture locale, et donc, accueillons-les » »¹⁴⁵⁶.

C'est ce qu'Isidro explique également dans la vidéo du *Visto Permanente* :

« Je tente d'humaniser le monde. Travailler cette question de... de l'égalité raciale. Du racisme, du préjugé, de l'homophobie. Cette question de la liberté religieuse. Tout à travers l'art. Parce que je crois que l'art est le chemin le plus facile pour humaniser le monde »¹⁴⁵⁷.

Isidro m'explique en effet, dans l'entretien que nous menons, vouloir « apporter un autre regard sur le continent africain »¹⁴⁵⁸. Pour cela, Isidro utilise la fiction, à travers l'écriture de livres, mais également dans ses peintures. Il me dit que, face au racisme, « la plus grande lutte, la plus grande révolution, se fait avec le stylo, et avec la connaissance »¹⁴⁵⁹. Se réapproprier de son identité, en construisant d'autres récits transatlantiques, qui dialoguent avec l'histoire brésilienne, à travers une « circulation des mondes », font partie des motivations des personnes migrantes à São Paulo rencontrées dans le cadre de la thèse. Ces personnes inscrivent ainsi leurs pratiques dans un « afropolitanisme », selon la formule d'Achille Mbembe :

« La conscience de cette imbrication de l'ici et de l'ailleurs, la présence de l'ailleurs dans l'ici et vice-versa, cette relativisation des racines et des appartenances primaires et cette manière d'embrasser, en toute connaissance de cause, l'étrange, l'étranger et le lointain, cette capacité de reconnaître sa face dans le visage de l'étranger et de valoriser les traces du lointain dans le proche, de domestiquer l'in-

¹⁴⁵⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] precisamos do encontro físico mesmo, porque é o que mais enriquece. Inclusive com que possa ser exposto isso pros Brasileiros para romper essa barreira de ver o outro como o estrangeiro, alguém que vem ameaçar a soberania nacional, alguém que vem tirar meu trabalho, alguém que vem promover o tráfico de drogas no meu país. Para gente romper essa barreira, e que as pessoas possam enxergar o outro como um outro ser humano, como um cidadão, como alguém com direitos, como alguém na sua essência humano, igual a mim. Então que a questão da identidade, apesar da alteridade, haja empatia pelo menos, ou uma curiosidade, ou que as pessoas se toquem, digam: “caramba, eles não tão roubando, eles tão acrescentando minha cultura local, então, vamos abraçar ».

¹⁴⁵⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu tento humanizar o mundo. Trabalhar mais essa questão né, do... da igualdade racial. Do racismo, preconceito, homofobia. Essa questão da liberdade religiosa. Tudo através da arte. Porque eu acredito que a arte é o caminho mais fácil né, para humanizar o mundo né ».

¹⁴⁵⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] trazer um outro olhar do continente africano ».

¹⁴⁵⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] a maior luta, a maior revolução, é com a caneta, e com conhecimento [...] ».

familier, de travailler avec ce qui a tout l'air des contraires – c'est cette sensibilité culturelle, historique et esthétique qu'indique bien le terme "afropolitanisme" »¹⁴⁶⁰.

Renée, dont la vidéo se trouve également sur le site du collectif, confectionne des poupées noires. Elle m'explique qu'elle commence cette activité dans l'objectif de combattre le racisme :

« J'ai toujours aimé les poupées. Quand je suis arrivée à São Paulo, j'ai décidé d'en faire. J'ai commencé à faire des poupées. Parce que tout le monde fait des poupées blanches. Tout le monde aime ça. J'ai connu une petite poupée une fois sur un marché. Elle s'appelle la Bahiana. Je ne sais pas si tu connais cette poupée. *Abaoimi* [...] C'est une manière pour moi de combattre le racisme, les préjugés, sur la peau noire, sur le cheveu, la culture. C'est également une opportunité pour montrer aux enfants d'autres ethnicités que cette personne pense, comme toi. Elle est comme toi. Elle veut jouer, comme toi tu joues. C'est juste qu'elle est issue d'un autre pays !¹⁴⁶¹ ».

On voit dans le discours de Renée que son activité représente une manière de résister et de combattre les stéréotypes, notamment raciaux. Le déplacement et l'ancrage au Brésil représentent pour un certain nombre des participant·es de la recherche une affirmation de leur identité d'artiste.

Renforcement de l'identité d'artiste

Être un artiste en migration, c'est aussi se reconnaître comme artiste de manière beaucoup plus intense dans l'endroit où l'on arrive, pour certaines personnes. Par exemple, Juan m'explique qu'il est arrivé adolescent à São Paulo, avec un groupe d'artistes boliviens. Ils y apportent le premier groupe de musique « autochtone », avec des instruments qu'il qualifie de « natifs », « originaires », « aymaras ». Il me dit que « cela a représenté une grande nouveauté à l'époque »¹⁴⁶² parce que jusque-là, c'est plutôt la musique « folklore » qui est connue à São Paulo. Il m'explique que le folklore, c'est « pop », c'est la « musique coloniale ». Pour lui, la musique autochtone « parle davantage de l'ancestralité, de l'origine »¹⁴⁶³. Au Brésil, Juan a commencé à étudier le théâtre. Il affirme qu'il se reconnaît en tant qu'artiste dans le pays :

¹⁴⁶⁰ Mbembe, A. (2006). Afropolitanisme. *Africultures*, 66(1), 9-15, p.13.

¹⁴⁶¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Mas eu sempre gostei de bonecas. E quando cheguei em São Paulo eu decidi, ah eu vou fazer. E comecei a fazer bonecas. Porque todo mundo faz bonecas brancas. Que todo mundo gosta. E eu conheci uma bonequinha uma vez numa feira. E essa boneca se chama a Bahiana. [...] Não sei se você conhece essa boneca. Chama: "Abaoimi". É uma forma para mim para ajudar combater racismo, preconceitos, sobre a pele negra, sobre nosso cabelo, cultura. É também uma oportunidade para mostrar para crianças de outras etnicidades, como é essa pessoa também pensa igual a você. Ela é igual a você. Ela quer brincar como você brinca também. É só ela tem outro país! ».

¹⁴⁶² Citation originelle traduite par mes soins : « E é uma novidade muito grande na época ».

¹⁴⁶³ Citation originelle traduite par mes soins : « O autochtono que... fala mais da nossa originalidade. Da nossa origem ».

« Je me suis reconnu comme artiste. En Bolivie, j'étais encore jeune. J'étais encore dans l'aventure... j'avais beaucoup d'énergie. Et plus le temps passe, plus on se reconnaît comme artiste. Et plus on connaît la société, la communauté »¹⁴⁶⁴.

Il est intéressant de voir qu'une certaine trajectoire se construit, par rapport à certains styles musicaux. À l'époque où Juan arrive, la musique « originaire » n'est pas très connue au Brésil, et représente donc une « nouveauté ». Il oppose cette musique, traditionnelle, au folklore, qu'il qualifie de « musique coloniale ». Ainsi, on peut voir comment les artistes participant·es de cette recherche cherchent à maintenir l'ancrage aux origines « en reconnaissant les filiations ancestrales et musicales (répertoires ethniques, musiques des terroirs) qui constituent des pans primordiaux de l'histoire personnelle telle qu'elle a été vécue, mais surtout, telle qu'elle est mise en récit en contexte de migration pour conserver leur légitimité dans le marché musical »¹⁴⁶⁵.

Isidro, participant angolais de la recherche, m'explique également qu'il « avait déjà été artiste en Angola ». Mais qu'il s'« est développé au Brésil »¹⁴⁶⁶. Il commence d'abord par vendre ses peintures sur l'*Avenida Paulista* et à déclamer de la poésie dans les parcs de la ville. Il s'autodéfinit comme « artiste » et « activiste socio-culturel ». Au Brésil, il développe donc des activités liées à la peinture, à l'écriture, et donne également des cours de portugais dans des écoles privées. Isidro fait actuellement des allers-retours fréquents entre le Brésil et l'Angola. Ce renforcement de l'identité d'artiste va de pair avec le développement d'une activité économique liée à la création artistique.

Une manière de construire une activité économique

Pour un certain nombre des personnes que j'ai pu rencontrer dans le cadre de la thèse, les pratiques artistiques ont pu représenter une manière de développer une activité professionnelle. Certaines personnes travaillent déjà dans le domaine artistique avant leur arrivée au Brésil, comme c'est le cas d'Abou, qui est déjà danseur et musicien en Guinée :

« C'est ça, Guinée, on travaillait. Tu sais, avec le ballet. Le ballet, c'est un lieu où tu peux rencontrer du monde, c'est un lieu du faire, de l'apprentissage. Toute la culture de notre ville. Ville, village, tout. Je me suis formé dans ce ballet. [...] Donc, si tu rentres dans le ballet, tu peux... apprendre plein de

¹⁴⁶⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Me reconheci como artista. La ainda era novo. Acho que ainda era um pouco de aventura, um pouco de... né. Com muita energia. E cada vez mais a gente vai passando, a gente vai se vendo como artista né. E também como conhecendo assim, a sociedade, a comunidade ».

¹⁴⁶⁵ Le Menestrel, S., Bonniol, J.-L. P. (2012). *Des vies en musique : Parcours d'artistes, mobilités, transformations*. Hermann, p.245-246.

¹⁴⁶⁶ Citation originelle traduite par mes soins: « Eu já fui artista em Angola, né, já trabalhei com Angola. Me desenvolvi aqui no Brasil ».

choses. Liées à la danse, à la percussion, à la narration d'histoire. Et... parler... tu vas arriver à parler beaucoup de langues différentes aussi ».¹⁴⁶⁷

Abou a déjà une carrière d'artiste en Guinée, il danse et fait de la musique. Il est déjà habitué au contact avec le monde extérieur, puisqu'il rencontre des personnes issues d'univers culturels différents. Au Brésil, il élabore son « monde de l'art afin de constituer un espace » au sein duquel il peut articuler « [...] les dynamiques organisationnelles, esthétiques et sociales des différents univers professionnels qu'il(s) côtoi(en)t ici et là »¹⁴⁶⁸. Il gravite au Brésil autour de la *Casa da cultura da Guiné*¹⁴⁶⁹, où il organise parfois des événements, des divers cours qu'il peut donner dans des structures culturelles, comme le SESC, et également des tournées au Brésil et à l'étranger. Abou est récemment parti dans le sud du Brésil, en Uruguay, et est en train d'organiser un séjour en Guinée Conacry. Il développe donc un « art translocal »¹⁴⁷⁰ hybridé et au carrefour de différents univers culturels. Quand je revois Abou lors de mon dernier terrain de recherche en 2022, il m'explique qu'au Brésil, il est compliqué de trouver des personnes qui veulent prendre des cours de danse africaine, et qu'il souhaite donc développer sa carrière à l'international. Il m'envoie d'ailleurs régulièrement des éléments de communication pour que je les divulgue dans mon réseau.

D'autres personnes ont dû se réinventer au Brésil, comme Renée, qui m'explique :

« Nous nous sommes mariés, fin 2011, et notre vie a commencé là-bas. À Manaus. Parce que maintenant, on vit à São Paulo. Et à Manaus, j'ai commencé à faire diverses formes d'art. Artisanat brésilien. Parce que je restais beaucoup à la maison, sans rien faire. Ça a été très difficile, parce que j'étais habituée à mon emploi dans mon pays. Ça a été difficile. On avait un voisin, il m'a emmenée à des cours divers, pour commencer à apprendre des choses. J'ai commencé mon travail en lien avec l'art. En faisant divers types d'artisanat. Mais j'ai finalement choisi les poupées »¹⁴⁷¹.

Les personnes migrantes sont, tout comme Renée, souvent obligées de trouver une autre activité quand elles arrivent dans un autre pays que le leur. À travers les mots de Renée, on voit qu'elle

¹⁴⁶⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « Isso, Guiné, a gente trabalhava. Você sabe, com ballet. Ballet é um lugar para encontrar. Ballet é um lugar para fazer, para aprender. Toda cultura da nossa cidade. Cidade, vilarejo, tudo. Então eu formei esse ballet. [...] Então, se você entrar no ballet, você pode... conseguir aprender muitas coisas né. De dança, percussão, contação de história, né. E... falar... você vai conseguir também falar muita língua diferente ».

¹⁴⁶⁸ Andrieu, S. (2022). Imaginer un monde de la création chorégraphique au Burkina Faso. Projets d'artistes de la diaspora. *Ethnologie française*, 52(2), 327-338, p.328. <https://doi.org/10.3917/ethn.222.0327>.

¹⁴⁶⁹ Lieu d'habitation et de pratiques culturelles et artistiques liées notamment aux pays d'Afrique se trouvant dans le quartier *Liberdade* à São Paulo.

¹⁴⁷⁰ Aterianus-Owanga, A., Gaulier, A., Navarro, C. (2022). Introduction. Mondes de l'art translocaux Mobilités, routes et conventions. *Ethnologie française*, 52(2), 245-260. <https://doi.org/10.3917/ethn.222.0245>.

¹⁴⁷¹ Citation originelle traduite par mes soins : « E a gente casou, no final de 2011, e começou nossa vida lá. Em Manaus. Porque agora, a gente mora em São Paulo. E lá eu comecei fazendo várias artes né. Artesanato brasileiro. Porque ficava em casa muito tempo fazendo nada. Foi muito difícil, porque sai do meu país onde acostumada fazer meu trabalho. Foi difícil. A gente tinha vizinho. Ele me levou para várias aulas, para começar aprender coisas. E comecei trabalho com artes. Fazendo vários tipos de artesanato. Mas eu fiquei com bonecas ».

a pu développer des savoirs au Brésil, notamment à travers des connaissances. Elle découvre différents types d'artisanat brésiliens, jusqu'à se focaliser sur la confection de poupée.

Il est tout de même compliqué pour ces personnes de trouver des financements, comme me l'explique Abou :

« La musique m'a beaucoup aidé. Beaucoup de relations. Beaucoup de contact, la culture... tout cela c'est du travail. Le SESC paye bien. Pour faire des présentations, des ateliers, la percussion. Mais c'est difficile d'arriver à avoir des élèves. J'ai beaucoup de connaissances, de relations, je me suis présenté dans beaucoup d'écoles de São Paulo. Des écoles privées, des écoles publiques. Je travaille beaucoup gratuitement. Dans des écoles publiques. Elles me contactent toutes et me disent "Ah, les écoles publiques n'ont pas d'argent pour payer. Mais il y a les transports, l'alimentation". Mais comme j'aime mon travail, j'y vais. Pour les enfants, pour l'école, j'y vais »¹⁴⁷².

Lorsque je me rends chez Abou en 2022, il vient d'ailleurs de recevoir un courrier du SESC, en rapport à une prestation qu'il a effectuée. Il ne comprend pas tout et me demande de lui expliquer, je n'en sais pas beaucoup plus. Cette situation fait écho à une scène du court-métrage *Liberdade*, lors de laquelle il demande à Satsuke d'écrire la lettre d'accueil pour son ami Sow, bloqué à l'aéroport. Tout comme dans cette scène, nous sommes assis dans le salon de la *Casa da Cultura da Guiné*, chacun sur un canapé, avec les documents étalés sur la table basse.

Les personnes migrantes jonglent bien souvent entre les divers appels à projet municipaux et nationaux pour arriver à avoir des financements, comme me l'expliquent les membres du *Visto Permanente*. Ceux-ci réussissent à développer leur site grâce à un financement municipal par exemple. L'instabilité marque donc ces carrières artistiques. Mettre en visibilité les artistes migrants dans un objectif d'emploi, c'est d'ailleurs l'un des objectifs du collectif.

Enfin, la dernière pratique culturelle dont l'importance ressort dans le corpus analysé est la question du vêtement.

5.3.3. Le vêtement comme porteur de représentations et de savoirs

Le vêtement est également une forme de médiation particulièrement importante, dans la vie quotidienne, et plus précisément, dans le cadre de ce travail, en rapport avec les expériences

¹⁴⁷² Citation originelle traduite par mes soins : « Porque, a música me ajudou muito. Muitas relações. Muito contato, e a cultura, para pessoa... Se não é projeto, você ta fazendo uma coisa... não sei... como não considerar muito como trabalho mesmo. Mas, com o SESC, ta aqui, ele paga bem né. Não sei, ele trabalha sério. Para fazer suas apresentações, suas oficinas, percussão, é difícil para ganhar aluno, né. é boa, você vai conseguir movimentar sua cultura. Tenho muito conhecimento, relações, me apresentei em muitas escolas de São Paulo. Escola privada, publica. E eu trabalho muito de graça. Em escola pública. Porque todas me contatam, falam : "Ah, escola pública não tem dinheiro para pagar". Mas tem transporte, tem alimentação. Mas como eu gosto do meu trabalho, eu vou. Para criança, para escola, eu vou ».

migratoires. Le vêtement est un système de communication, un « modèle social » et une « image plus ou moins standardisée de conduites collectives attendues »¹⁴⁷³. L'habillement est chargé en significations, il est un langage qui révèle des questions liées à l'identité, à l'hybridité, à l'image que l'on veut faire passer selon les espaces où l'on se trouve, à des représentations contre-hégémoniques, à des constructions de savoirs. Le vêtement, en migration, est d'abord le vêtement que l'on emporte avec soi lors du départ. Il est ensuite ce qu'il devient à l'arrivée. Le vêtement porte en lui une trivialité. Il s'agit ici de s'intéresser à « la manière dont la migration affecte les modes vestimentaires de ceux qui décident de vivre ailleurs : certains vêtements sont abandonnés au profit de ceux de la société majoritaire, d'autres sont conservés, adaptés dans l'espace privé ou réservés à des événements précis »¹⁴⁷⁴.

Se vêtir : marquage de l'identité et représentativité

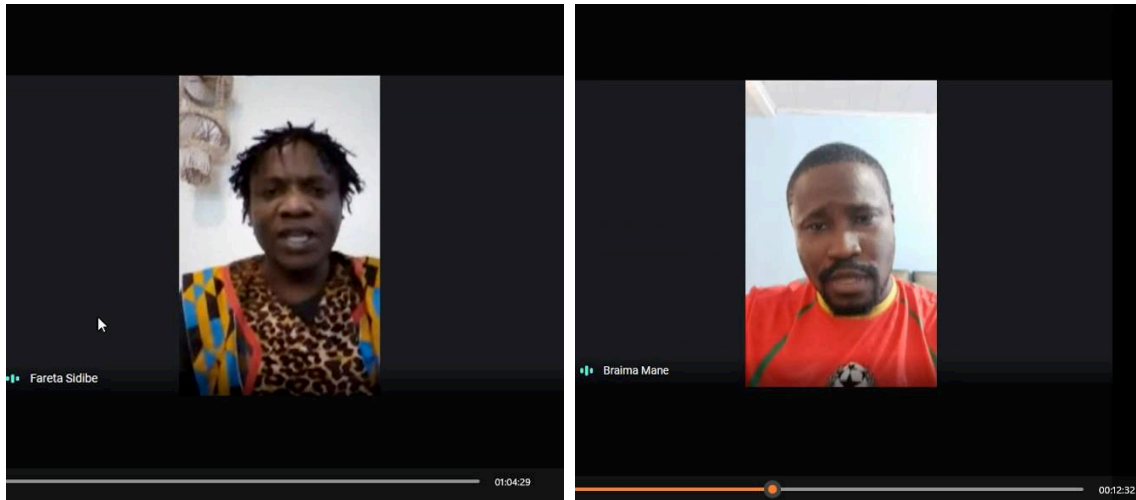
Les vêtements sont des symboles identitaires extrêmement importants pour les communautés de personnes migrantes à São Paulo. Je l'ai observé à diverses reprises, que ce soit en marchant simplement dans la rue, ou à des événements en lien avec différentes communautés de personnes migrantes. En effet, dans beaucoup de lieux, certaines personnes viennent habillées des vêtements « traditionnels », liés à des significations et des univers culturels particuliers. Les tissus, au sein des continents africain¹⁴⁷⁵ et latino-américains, portent de nombreuses histoires et symboles. Ils « saisissent différents registres de la vie culturelle, économique et même politique des communautés et des peuples qu'ils représentent »¹⁴⁷⁶. Ces différents registres sont ainsi perpétués au Brésil, et plus particulièrement à São Paulo. J'ai pu observer cela lors des entretiens que j'ai effectués avec les personnes migrantes, et notamment en ligne. En effet, plusieurs de ces personnes se sont présentées avec des vêtements liés à leur identité culturelle.

¹⁴⁷³ Barthes, R. (1957). Histoire et sociologie du Vêtement. *Annales*, 12(3), 430-441, p.435. <https://doi.org/10.3406/ahess.1957.2656>.

¹⁴⁷⁴ Poinso, 2015, *op.cit.*, p.1.

¹⁴⁷⁵ Vidal, J., Arruda, D. de O. (2021). Reflexões em torno dos tecidos africanos como instrumentos da luta antirracista. *DAPesquisa*, 16, 01-21. <https://doi.org/10.5965/1808312915252020e0040>.

¹⁴⁷⁶ Fila-Bakabadio, S. (2009). L'étoffe de l'africanité. *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, 58-1, Article 58-1, p.41. <https://doi.org/10.4000/civilisations.1899>.



Figures 81 — Capture d'écran de l'entretien avec Abou effectué le 16 avril 2021 (Googlemeet).

Figure 82 — Capture d'écran de l'entretien avec Braima effectué le 31 mars 2021 (Googlemeet).

En effet, durant les entretiens, Abou porte un haut « africain » (figure 81), et Braima, le maillot de la sélection de la Guinée Bissau, son pays (figure 82). Dans ce cas-là, ces situations se déroulent dans un cadre privé, soit chez les personnes, mais elles demandent tout de même une réflexion sur la présentation de soi. Les entretiens en ligne se sont en effet multipliés pendant la crise sanitaire liée au Covid-19 et « [l]es espaces publics numériques constituent ainsi les nouvelles arènes de déploiement d'une forme d'influence qui repose sur la construction dialogique de l'identité en ligne » et « la maîtrise du regard d'autrui »¹⁴⁷⁷.

Nous nous sommes retrouvé·es à devoir réfléchir à quel vêtement nous allions porter, non plus dans un contexte de sortie dans les espaces publics urbains, mais pour nous présenter face caméra. Cette crise constitue donc un « moment charnière pour la vie privée », car les personnes ont dû « adopter de nouvelles pratiques et de nouveaux outils numériques, et ce, depuis un lieu spécifique : l'espace privé »¹⁴⁷⁸. Le choix du vêtement que l'on porte lors d'un entretien en ligne révèle donc ce que l'on souhaite montrer ou pas, ce que l'on souhaite mettre en valeur.

Le fait de porter des vêtements liés à son lieu de vie d'origine est également particulièrement prégnant dans les vidéos du *Visto Permanente*. Dans un certain nombre d'entre elles, les personnes filmées sont en effet vêtues d'habits traditionnels de leurs univers culturels. Cela est encore une fois le cas d'Abou (figure 83). Au début de la vidéo, Abou se trouve chez lui, avec son fils. On le voit ensuite au sein des espaces publics urbains, habillé de la même manière.

¹⁴⁷⁷ Sedda, P., Botero, N., Orellana, M. H. (2022). Influenceurs et influenceuses santé : Les récits et les savoirs du corps sur les réseaux sociaux. *Etudes de communication*, 58(1), 7-23.

¹⁴⁷⁸ Barats, C., Wilhelm, C. (2022). L'université à la maison ou la plasticité de la vie privée en temps de Covid-19. *Quaderni*, 106(2), 65-80, p.67 <https://doi.org/10.4000/quaderni.2308>.

Cela est également le cas de Renée, une autre participante de la recherche. Dans son cas, la situation est différente, car elle est filmée lors d'un marché, sur son lieu de travail. Elle s'expose ainsi au public et à de potentiel·les client·es : on peut penser que le fait de s'habiller avec des tissus traditionnels fait partie de son travail. J'ai déjà eu l'occasion de rencontrer Renee dans d'autres contextes, où elle est plutôt habillée à l'« occidentale ».



Figure 83 — Capture d'écran de la vidéo de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. *Aboubacar Sidibé*. 20 mai 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=FmvpB0Y9USc&t=240s>. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.

Figure 84 — Capture d'écran de la vidéo de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. *Renee Ross Londja*. 24 avril 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=gnpeppUjns8&t=1s>. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.

Selon les lieux, les moments, les événements, le vêtement ne joue pas alors le même rôle. Si dans la vidéo du *Visto Permanente*, Juan est habillé avec des vêtements liés à son identité *aymara* (figure 85), lorsque nous effectuons l'entretien, Juan ne porte pas de vêtements traditionnels. Cependant, derrière lui, se trouve un drapeau *whipala*, qui est un symbole particulièrement important pour les peuples andins. Juan, qui revendique clairement son identité indigène, marque ainsi son militantisme. Cela n'est pas anodin que le drapeau soit ainsi placé, dans le champ de vision de la caméra, et fait partie du choix de « ce que l'on montre, ce que l'on garde hors champ »¹⁴⁷⁹. J'ai déjà participé à des événements avec Juan au sein de l'espace public, lors desquels Juan était accompagné du drapeau *whipala* (figure 87). Les drapeaux seront d'ailleurs présents derrière la scène tout au long des représentations du *Sarau Fontié Ki Kwaz* (figure 88).

¹⁴⁷⁹ Barats, Wilhelm, 2022, *op.cit.*, p.72.

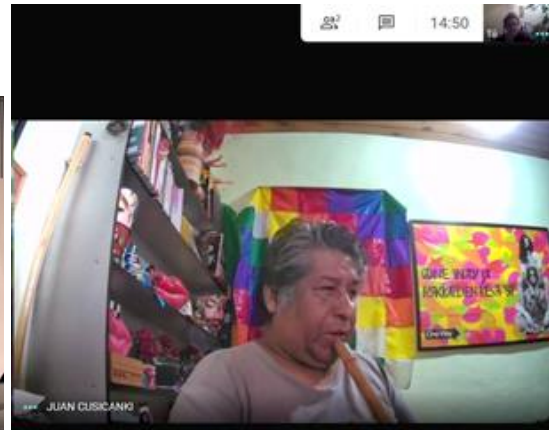


Figure 85 — Capture d'écran de la vidéo de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. Kollasuyo Maya. 21 avril 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=9FhzvPpotLM&t=242s>. Consulté le 15 janvier 2020 © Visto Permanente

Figure 86 — Capture d'écran de l'entretien effectué avec Juan le 25 mars 2021.

Ce drapeau est formé de quarante-neuf carrés de sept couleurs différentes. Il est un emblème fédérateur¹⁴⁸⁰ pour une partie des personnes boliviennes et notamment celles issues du peuple *aymara*. En 2002, une loi est votée en Bolivie et le drapeau *whipala* est officialisé au côté du drapeau national bolivien. Il est donc un symbole chargé de subjectivité politique et de questions identitaires.



Figures 87 et 88 — Photographies du Sarau *Fontié Ki Kwaz*, prises le 7 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.

Les musées sont également des espaces où la question du vêtement est abordée. Le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo, par exemple, a organisé plusieurs expositions temporaires

¹⁴⁸⁰ Alvizuri, V. (2012). La fabrique de l'aymarité. In *Le savant, le militant et l'aymara* (p. 229-260). Armand Colin, p.229. <https://www.cairn.info/le-savant-le-militant-et-l-aymara--9782200277246-p-229.htm>.

sur la question du vêtement : une exposition s'intitulant « De la tête aux pieds »¹⁴⁸¹, et une exposition du photographe Chico Max s'intitulant « Cousant de la dignité »¹⁴⁸².

La première, qui a eu lieu du 2 décembre 2017 au 21 octobre 2018, présente l'importance du vêtement dans les expériences migratoires. Elle fait dialoguer les migrations qualifiées d'historiques et les migrations contemporaines, comme un grand nombre d'expositions temporaires mises en place par l'institution ces dernières années. Mariana m'explique ainsi qu'à partir de la collection du MI, des questions surgissent :

« Nous avons beaucoup de vêtements typiques ou historiques, des chaussures. On a commencé à comprendre l'importance du vêtement. C'est une question qui a pris de l'importance. [...] de cette seconde peau qui est en lien avec les migrations »¹⁴⁸³.

Pour la construire, le MI a fait appel aux différentes communautés de personnes migrantes ou descendantes. L'institution emploie régulièrement ce type de méthode, et comme me l'explique Mariana :

« Quand on regarde l'histoire du Musée de l'Immigration, on se rend compte que depuis le début, depuis... les premiers projets du musée en 1993, la question de la participation a toujours été fondamentale. On avait cette compréhension du fait que les collections sont dans les familles. Parce que les histoires sont chez les personnes. Parce que le bâtiment en lui-même n'était pas capable d'amener... la complexité de toutes les questions liées à lui [...] Quand on a organisé l'exposition... "De la tête aux pieds", on a demandé la contribution des personnes, sur Facebook. Nous n'avons pas eu de réponse liée aux migrations contemporaines, mais on a accédé à nos réseaux de contacts et on leur a demandé : "Quel est l'objet qui te représente dans la migration, qui fait partie de ton habillement ?" Et on a eu beaucoup de bonnes surprises »¹⁴⁸⁴.

Il est très intéressant de voir que l'institution intègre le prêt d'objets, comme un certain nombre de musées liés à la question migratoire¹⁴⁸⁵. Pour communiquer avec les personnes, l'équipe du musée utilise deux types de médiations : les réseaux sociaux, et le contact avec les personnes

¹⁴⁸¹ Titre originel de l'exposition traduit par mes soins : « Da cabeça aos pés ».

Plus d'informations : <https://museudaimigracao.org.br/exposicoes/temporarias/da-cabeca-aos-pes>.

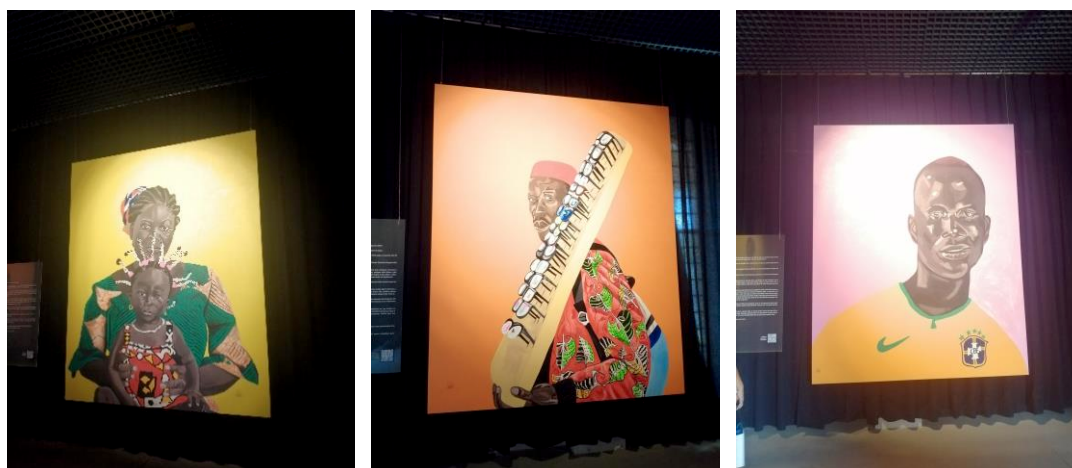
¹⁴⁸² Titre originel de l'exposition traduit par mes soins : « Costurando dignidade ».

¹⁴⁸³ Citation originelle traduite par mes soins : « A gente tinha muitas roupas típicas ou históricas, sapatos, a gente também começa a perceber que essa questão do vestido em si. Também é uma questão que começou a ganhar força [...] dessa segunda pele que tem essa relação com as migrações ».

¹⁴⁸⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Porque quando a gente olha para a história do Museu da imigração, a gente percebe que desde o princípio, desde... os primeiros projetos, do museu lá, nos de 93, a questão da participação sempre foi fundamental. Porque se tinha essa compreensão de que os acervos são nas famílias. Porque as histórias tavam nas pessoas. Porque o prédio em sim, não era capaz de trazer... a complexidade das questões todas que são ali vinculadas. [...] Então... por exemplo, quando a gente fez a exposição... "Da cabeça aos pés". A gente pediu contribuições de pessoas, pelo Facebook, não vieram contemporâneas, mas gente acessou a nossas redes de contato, e levou a pergunta para eles assim: "Qual é o objeto que te representa na migração, que faz parte do seu vestisse?". E a gente teve muitas boas surpresas [...] ».

¹⁴⁸⁵ Delaplace, A. (2015). Un palais pour les immigrés ? *Les Cahiers de l'École du Louvre. Recherches en histoire de l'art, histoire des civilisations, archéologie, anthropologie et muséologie*, 7, Article 7. <https://doi.org/10.4000/cel.295>.

déjà identifiées. La question du vêtement apparaît également dans une exposition temporaire qui a pris place suite à la résidence de Paulo Chavonga, artiste angolais, au sein du MI en 2021-2022 s'intitulant « Visages invisibles de la migration au Brésil »¹⁴⁸⁶. Celle-ci présente des portraits d'habitant·es de São Paulo issu·es du continent africain (figures 89, 90 et 91).



Figures 89, 90 et 91 — Photographies de l'exposition de Paulo Chavonga, « Rostos invisíveis da imigração no Brasil » au *Museu da Imigração do Estado de São Paulo*. 12 février 2022. © Laure Guillot Farneti.

Sur les deux premiers portraits, les personnes portent des vêtements liés à leur univers culturels. Mama Diop (figure 89) explique d'ailleurs dans le texte explicatif qui accompagne le portrait qu'elle vend des tissus dans le quartier *Répública*. L'une des phrases dit : « En 2019, j'étais au marché *Preta*¹⁴⁸⁷ et c'était très coloré, très coloré avec le tissu africain. Là-bas tu ne sais pas qui est brésilien ou qui est africain »¹⁴⁸⁸. Il faut souligner que les tissus et les vêtements africains peuvent représenter des formes de lutte anti-raciste¹⁴⁸⁹. Au-delà des personnes issues de pays d'Afrique, les personnes afro-brésiliennes s'emparent également de ces tissus pour revendiquer leurs origines et leurs identités¹⁴⁹⁰. Les tissus, les vêtements, et leurs significations circulent entre les continents et les diasporas, dans une forme de trivialité. Quant à la dernière personne, Haruna, il explique dans le texte qu'« en 1998, pendant la Coupe du Monde en France, [il a] commencé à beaucoup aimer le Brésil ». Sur le portrait, il porte un maillot de l'équipe du Brésil.

¹⁴⁸⁶ Titre originel de l'exposition traduite par mes soins : « Rostos invisíveis da imigração no Brasil ».

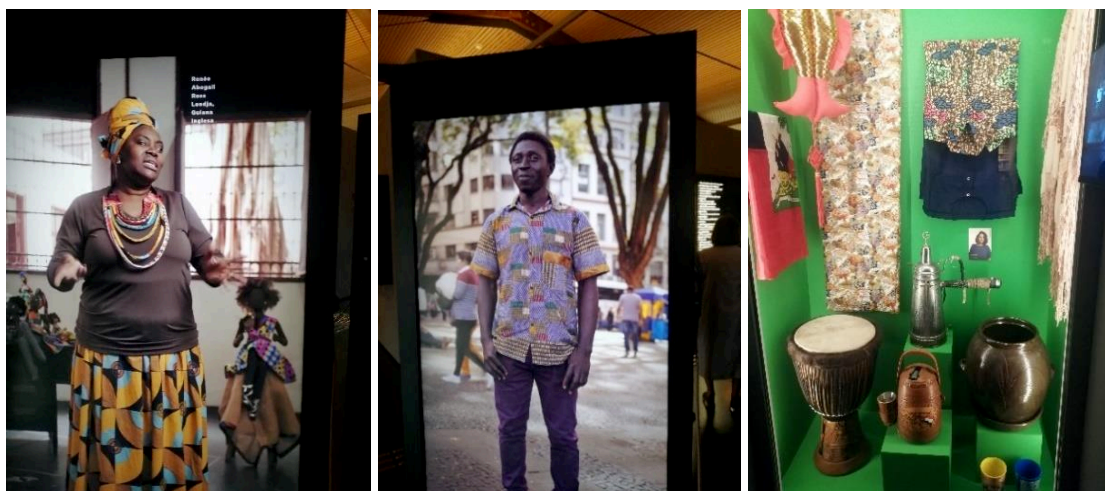
¹⁴⁸⁷ Le mot *preto* signifie noir en portugais brésilien.

¹⁴⁸⁸ Texte originel traduit par mes soins : « En 2019, eu estava na feira Preta e estava muito colorida, bem colorida com tecido africano. Lá você não vai saber quem é brasileiro ou africano ».

¹⁴⁸⁹ Vidal, Arruda, 2021, *op.cit.*

¹⁴⁹⁰ Maia, D. (2019). O vestir político : As estampas wax hollandais como ferramentas de afirmação da identidade afro-brasileira. *dObra[s] – revista da Associação Brasileira de Estudos de Pesquisas em Moda*, 11, 144-164. <https://doi.org/10.26563/dobras.v11i25.858>.

La question du vêtement se retrouve également au musée de la Langue portugaise¹⁴⁹¹, dont l'exposition permanente traite en partie des migrations contemporaines dans la ville. J'ai pu visiter l'exposition en 2022, lorsque le musée a réouvert plusieurs années après l'incendie qui l'a touché en 2015. J'ai eu la surprise d'y retrouver plusieurs des participant·es de la recherche, dont Renee et Adama.



Figures 92, 93, 94 — Photographies prises au sein de l'exposition permanente du Musée de la langue portugaise. 19 février 2022. © Laure Guillot Farneti.

Au sein du musée, elles sont présentées habillées avec des vêtements traditionnels. Renee a l'air de se trouver plutôt dans un espace intérieur, elle est entourée de ses poupées, tandis qu'Adama se trouve dans la rue. Il est intéressant de noter qu'au moment où nous effectuons l'entretien, ces deux personnes ne portent pas de vêtements que l'on pourrait qualifier de « traditionnel ». Cependant, derrière Renee, je peux apercevoir ses poupées. Leur présentation de soi, au sein du musée, met donc largement l'accent sur leur identité migrante à travers le port de certains vêtements. La dernière photographie (figure 94) a été prise au musée de la Langue portugaise, et on peut y retrouver plusieurs éléments déjà évoqués dans ce travail : le drapeau haïtien, le tambour, ou encore une chemise.

En effet, selon où l'on se place, à qui l'on parle, dans quels espaces on transite, on ne va pas adopter la même manière de s'habiller. C'est ce que m'explique Alberto, participant de la recherche mozambicain :

« Donc, quand je peux amener des choses qui sont typiques du Mozambique, je le fais, oui. On va dire que je fais l'effort de m'habiller en costume. Costume, entre guillemets. Je veux dire, je dois me présenter à la mozambicaine, parce que je ne fais pas seulement un plat, je suis aussi... en train de

¹⁴⁹¹ Site Internet du musée : <https://www.museudalinguaportuguesa.org.br/>.

construire une image pour... pour ce public. Tu vois, c'est comme ça que... la manière de s'habiller. Donc jamais je ne... peut-être qu'un jour je le ferai, mais la majorité des fois, j'y vais avec des vêtements typiques. Je n'y vais pas avec des vêtements, on va dire, normaux. Ils sont normaux pour moi, mais ils ne sont pas normaux à l'intérieur de ce schéma culturel »¹⁴⁹².

Il est intéressant de voir quels sont les mots utilisés par Alberto : il parle de « costume », « entre guillemet », de « présentation à la mozambicaine », de « construire une image », ou encore de « vêtements normaux ». On voit bien à travers ses mots que le vêtement prend une large place dans la manière de se mettre en scène.

Le vêtement comme migration vers d'autres identités

Le vêtement permet également la migration vers d'autres identités. Il est le signe d'une certaine hybridité, d'identités en mouvement, de transgression¹⁴⁹³. Juan m'explique par exemple qu'il se transforme en *Ekeko* tous les 24 janvier :

« J'ai créé quelques personnages. Ici à São Paulo. J'ai créé de grands personnages. Je travaille depuis 10-11 ans déjà. J'ai amené ce personnage du mythe, qui s'appelle « *El Ekeko* », o *Ekeko*. Qui est un mythe, le Dieu de l'abondance, andin. Je l'ai amené, et depuis 11 ans, je le fais. Tous les ans, en janvier. Le 24 janvier. Tant que j'ai la santé, je le fais ! [Rires] »¹⁴⁹⁴.

Durant l'entretien, il me montre d'ailleurs une petite poupée à l'effigie d'*Ekeko* (figure 95). Ici, la performance et le vêtement servent à affirmer une identité andine et aymara.



Figure 95 — Capture d'écran de l'entretien effectué avec Juan le 25 mars 2021.

¹⁴⁹² Citation originelle traduite par mes soins: « Então quando eu consigo trazer coisas que são típicas de Moçambique para isso, então, eu faço sim. Eu faço vamos dizer, o esforço que vou vestido a caráter. Caráter, entre aspas. Quer dizer, eu preciso estar à moçambicano, porque eu não só estou fazendo um prato, estou também... colocando uma imagem, não é, para... para esse público. Olha, é assim que... é o jeito de vestir, é desta maneira. Então jamais, eu... pode ser que um dia até faço, mas a maioria das vezes, eu vou com roupas típicas. Não vou com camisas, digamos, chamadas normais. São normais para mim, mas são normais dentro desse esquema cultural ».

¹⁴⁹³ Gherchanoc, F., Huet, V. (2007). Pratiques politiques et culturelles du vêtement. Essai historiographique. *Revue historique*, 641(1), 3-30. <https://doi.org/10.3917/rhis.071.0003>.

¹⁴⁹⁴ Citation originelle traduite par mes soins: « Porque é onde até agora inclusive criei alguns personagens. Aqui em São Paulo. Criei uns grandes personagens. Trabalho há 10-11 anos já. Eu trouxe uma personagem que é o mito, que se chama o "El Ekeko", o Ekeko. Que é o mito né, Deus abundância, andino. Andino né. Trouxe ele, e agora já é 11 anos que eu faço ele. Todo ano em janeiro. Dia 24 de janeiro. Enquanto eu estiver com saúde... vou fazendo [Risos] ».

Le vêtement permet également le travestissement en termes de genre¹⁴⁹⁵. L'Amérique Latine et le Brésil ont une histoire de travestissement particulièrement forte, notamment liée au carnaval. En effet, l'une des caractéristiques de la fête est d'inverser les rôles sociaux et d'appartenance identitaire¹⁴⁹⁶. Ce moment, aux caractéristiques hétérotopiques, offre un temps et un espace aux personnes pour se déplacer en rapport à leur routine quotidienne, pour se performer, pour dénoncer des hiérarchies existantes¹⁴⁹⁷. On retrouve ces formes de travestissement chez les participant-es de la recherche, qui prennent des rôles différents à travers l'usage du vêtement. David, qui, à l'époque de l'entretien fait partie du collectif *Visto Permanente*, m'explique que l'un des objectifs du collectif est de s'ouvrir plus en termes de genre, et notamment aux femmes et communautés LGBTQIA+. Il me raconte que sa première expérience de travestissement à São Paulo a eu lieu lors de la Révolte des Lampes. Celle-ci est une réponse à une agression homophobe qui a eu lieu en 2010 contre des personnes homosexuelles, lors de laquelle des personnes leur avaient jeté des lampes dessus¹⁴⁹⁸. David participe à la Révolte des Lampes, et y développe le personnage de Juana :

« Je veux explorer ma féminité. Je veux parler avec une autre partie de moi, que je sens réprimée. Et donc Juana est sortie, ce jour-là. Elle n'est pas seulement sortie avec des vêtements qui se considèrent féminins, mais maquillée aussi. Et ne parlant pas comme Juan¹⁴⁹⁹. C'était la première fois que je n'étais pas Juan. Aujourd'hui, je suis habillé comme un garçon, comme Juan. Ça a été super, ça a été un choc, parmi nous. Un choc et une surprise parmi les membres du collectif, qui ne savaient pas que j'allais arriver comme ça. J'ai été super bien reçue, Juana a été super bien reçue, par toutes les personnes de la Revolta da Lâmpada »¹⁵⁰⁰.

Il est intéressant de noter dans cet extrait d'entretien le passage de la première personne du singulier à la troisième personne : si David commence son discours au « je », il le termine en parlant de Juana à la troisième personne du singulier. Il marque également la différence avec le

¹⁴⁹⁵ Iasci, C. A. V. (2009). *Le corps qui reste. . . : Travestir, danser, résister!* [These de doctorat, Paris 1]. <https://www.theses.fr/2009PA010655>.

¹⁴⁹⁶ Bruneteaux, P., Rochais, V. (2010). Le carnaval des travestis makoumè à la Martinique. Quelques propositions sur le sens de l'inversion sexuelle. In *Penser le carnaval* (p. 111-136). Karthala. <https://doi.org/10.3917/kart.ndaga.2010.01.0111>.

¹⁴⁹⁷ Agier, M. (2004). La ville, la rue et le commencement de la politique. Le monde rêvé de Chloé. *Multitudes*, 17(3), 139-146, p.141. <https://doi.org/10.3917/mult.017.0139>.

¹⁴⁹⁸ Grunvald, V. (2019). Lâmpadas, corpos e cidades : Reflexões acadêmico-ativistas sobre arte, dissidência e a ocupação do espaço público. *Horizontes Antropológicos*, 55, Article 55.

¹⁴⁹⁹ Le nom entier de David est Juan David.

¹⁵⁰⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu quero explorar realmente, mas meu feminino. Eu quero falar com uma outra parte de mim, que eu sinto que ela ta sendo reprimida. E aí foi quando saí Juana, neste dia. Juana foi não só com roupas que se consideram femininas, mas também maquilada. E falando não como Juan. A primeira vez que era tipo, não como Juan. Hoje tou vestido como menino, como Juan. E foi bem legal, porque, por um lado teve um choque até dentro dos mesmos... choque e surpresa dentro dos mesmos integrantes do coletivo que não sabiam que ia chegar assim. Fui muito bem recebida nesse momento, a Juana foi muito bem recebida, por toda a galera da Revolta da Lâmpada ».

moment où nous effectuons l'entretien, attablé à une terrasse de café. Il faut noter que les violences perpétrées contre la communauté LGBTQUIA+ sont fréquentes à São Paulo, et les personnes migrantes s'inscrivent dans ces combats, démontrant l'intersectionnalité des oppressions¹⁵⁰¹.

La mode et ses significations politiques

Le vêtement est également en lien avec l'industrie de la mode, avec la création. D'une pratique culturelle quotidienne, il devient industrie culturelle. La mode est également circulation : d'esthétiques, de significations, de valeurs¹⁵⁰².

De plus, la mode peut être une forme de représentation particulièrement engagée, une forme de lutte sociale, notamment en ce qui concerne les personnes afro-brésiliennes¹⁵⁰³. C'est ce que j'ai pu observer, au travers du terrain de recherche et du corpus de vidéos. L'un des participants de la recherche, Will, jeune habitant de Perus, est militant et créateur de mode. Il se définit comme « afrofuturiste ». L'afrofuturisme se développe dans les années 1990, en tant que réponse organique des populations racialisées et diasporiques aux multiples facettes du racisme et de l'oppression¹⁵⁰⁴. Le mouvement travaille les notions de passé, de présent et de futur, transcendant ces différentes temporalités et pose ainsi une problématique : « comment une communauté dont le passé a été délibérément effacé — et donc les énergies, en conséquence, ont été consommées par la recherche de traits lisibles de son histoire — peut imaginer des avènements possibles ? »¹⁵⁰⁵. L'approche afrofuturiste, associée à une sémiotique décoloniale et à

¹⁵⁰¹ Theodoro, H. G. S., Cogo, D. (2019). LGBTQI+ Immigrants and Refugees in the City of São Paulo : Uses of Acts in a South-South Mobility Context (A. L. Miranda Silva, Trad.). *Revue Française Des Sciences de l'information et de La Communication*, 17, Article 17. <https://doi.org/10.4000/rfsic.7053>.

¹⁵⁰² Hébrard, V., Kurkdjian, S. (2022). Mode et textiles en représentation. Circulations, transferts et appropriations, XVIIe-XXe siècles. *Histoire, Europe et relations internationales*, 1(1), 11-16. <https://doi.org/10.3917/heri.001.0011>.

¹⁵⁰³ Dos Santos, M. D. C., Vicentini, C. (2020). Moda afro-brasileira : O vestir como ação política. *dObras* – revista da Associação Brasileira de Estudos de Pesquisas em Moda, 15-38. <https://doi.org/10.26563/dobras.i30.1233>.

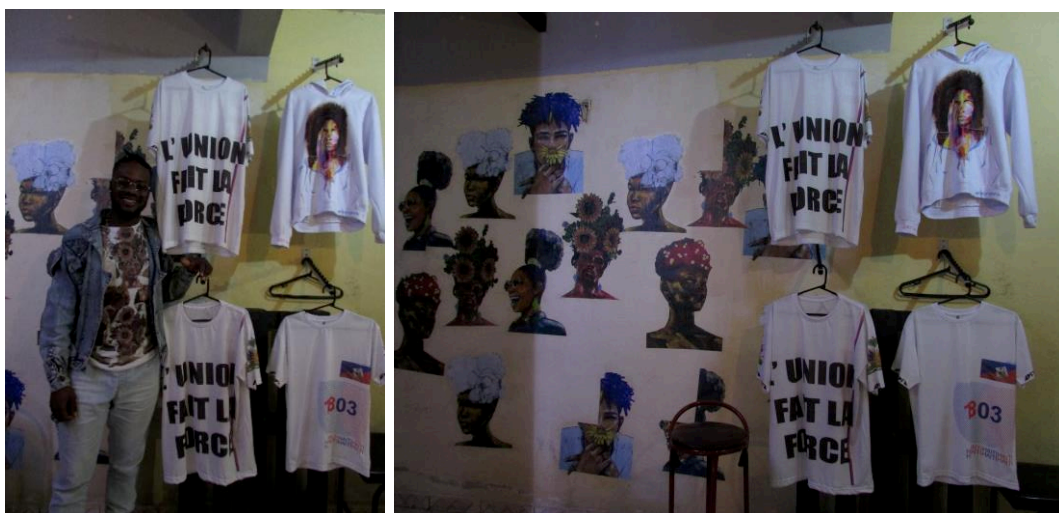
Vilela, V. L. A., Novelli, D., Rosa, L. da, Silveira, I. (2021). Zkaya, corpo [negro] e moda ativista em Santa Catarina. *DAPesquisa*, 16, 01-26. <https://doi.org/10.5965/18083129152021e0028>

¹⁵⁰⁴ Moura, M. A., Gomes, J. V. dos S. (2021). Habitando presentes contínuos : Racismo e violência como categorias temporais e as intersecções do afrofuturismo e afropessimismo. *Lugar Comum – Estudos de mídia, cultura e democracia*, 61, Article 61, p.60.

¹⁵⁰⁵ Dery, M. (1994). *Black to the Future*: Interviews with Samuel R. Delany, Greg Tate, and Tricia Rose. *M Dery. South Atlantic Quarterly* 92 (4), 735-778.

Citation originelle traduite par mes soins : « The notion of Afrofuturism gives rise to a troubling antinomy : Can a community whose past has been deliberately rubbed out, and whose energies have subsequently been consumed by the search for legible traces of its history, imagine possible futures ? ».

des appropriations socio-techniques permettent « de consolider de nouveaux chemins de fuite pour notre imaginaire par lesquels ils seraient possible de retisser des utopies »¹⁵⁰⁶.



Figures 96 et 97 — Photographies prises dans le local de Will, quartier de Perus. 3 juin 2019. © Laure Guillot Farneti.

Touchant de près aux questions de migration (sa famille est en partie issue de l'État de Bahia, dans la région du Nordeste), étant habitant de Perus, et ayant des personnes haïtiennes dans sa famille, Will a décidé de créer une collection de vêtements en lien avec Haïti (figures 96 et 97), nommée *Haiti 1803*. Il explique que pour lui, les personnes haïtiennes sont les protagonistes de la collection :

« J'ai effectué des recherches, j'ai respecté la culture, je leur ai demandé. Parce qu'ils sont les protagonistes. Et donc je leur ai donné le protagonisme, j'ai travaillé les couleurs, la gradation. Je leur ai toujours demandé : « Et alors, c'est comme ça ? » Et... j'ai choisi le public, qui est 100 % haïtien ».

Il m'explique avoir voulu « travailler la question de l'auto-estime de soi, de l'émancipation »¹⁵⁰⁷. Will avance, qu'à travers cette collection, il souhaite également faire passer un message aux personnes brésiliennes :

« Haïti a été la première colonie qui a réussi à expulser les colonisateurs de ses territoires. Et donc si l'on regarde par ce prisme, j'ai voulu travailler cela aussi, pour montrer aux brésiliens que l'on peut.

¹⁵⁰⁶ Moura, M.A. (2019). Semioses decoloniais: afrofuturismo, performance e o colapso do privilégio branco. In: L., Guimarães Corrêa. (Org.). Vozes negras em comunicação: mídias, racismos, resistências. 1ed. Belo Horizonte : Autêntica, 2019, v. 1, p. 53 – 73, p.68.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] consolidar novas rotas de fuga para o nosso imaginário pelas quais seja possível cerzir utopias ».

¹⁵⁰⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « E ai, eu quis trabalhar essa questão da autoestima, do empoderamento também com Haiti ».

C'est ce que dit leur drapeau : « L'union fait la force ». Et basiquement, j'ai voulu parler de ça : si un tout seul fait du bruit, vont aussi faire du bruit deux, trois encore plus, quatre... et ainsi de suite »¹⁵⁰⁸.

Pour lui, créer cette collection a été une manière de mettre en visibilité la mémoire de la résistance du peuple haïtien, en liant cela au contexte politique national brésilien :

« Quand on s'entraide, on peut faire plus de bruit et revendiquer ses droits. Et donc par rapport à la condition politique que l'on vit aujourd'hui au Brésil, qui n'est pas bonne du tout, j'ai voulu mettre en visibilité cette mémoire [...] On peut modifier notre réalité, on peut lutter pour nos objectifs. Mais pour cela, il faut quelque chose de fondamental, qui est l'union. S'il n'y a pas d'union, il n'y a pas de force »¹⁵⁰⁹.

Il est intéressant de voir que Will internationalise les luttes et prend exemple sur Haïti. Il faut noter que la référence au pays est régulière chez les personnes afro-brésiliennes, dont les imaginaires tournent autour de la révolution et l'indépendance du pays (1791-1825)¹⁵¹⁰, mythifiée. La négritude devient alors une condition internationalisée, une valeur circulante, un espace marqué par l'union. À propos du défilé qui a lieu durant la fête Brésil-Haïti au CIEJA-Perus, Will m'explique :

« Le 18 mai, c'est le jour où ils fêtent cette indépendance, à travers le drapeau, et toute la question de l'émancipation des haïtiens. [...] Et ça a été incroyable, faire le défilé. Ça a été l'un des plus beaux que j'ai fait. Je n'avais jamais vu un défilé aussi riche, fort, une énergie incroyable des Haïtiens. Le tapis rouge. Nous avons répété ensemble. Une manière méthodique de marche. Marcher un peu, et revenir. Mais sur le moment, ils ont montré leur déhanché, avec la musique, elle amenait ça, ce déhanché, qui est aussi afro »¹⁵¹¹.

Will, à travers ses créations, considérées comme des espaces de médiatisation, met donc en circulation des représentations sociales contre-hégémoniques et une « contre-visualité » des

¹⁵⁰⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « E querendo ou não, Haiti foi a primeira colônia que conseguiu expulsar os colonizadores dos seus territórios. Então vendo com esse eixo, eu quis trabalhar isso também, para mostrar pros brasileiros que a gente pode. Que o é que diz a bandeira deles né: "A união faz a força". E basicamente eu quis falar sobre isso: um sozinho faz barulho, vai fazer barulho, dois também, três ainda mais, quatro... e assim por diante ».

¹⁵⁰⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Então quando a gente se ajuda, a gente consegue fazer barulho e reivindicar seus direitos. Então pela condição política que estamos vivendo hoje, a realidade política hoje no Brasil, que não está nada boa, eu quis trazer esse contato da memória também [...] A gente consegue mudar nossa realidade, a gente consegue lutar para nossos objetivos. Só que para isso a gente tem que ter uma coisa fundamental, que é a união. Não tem união, não tem força ».

¹⁵¹⁰ Cogo, D. (2018). O Haïti e Aqui : Mídia, imigração haitiana e racismo no Brasil. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, n°139, 427-449, p.435.

¹⁵¹¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Porque o dia 18 de maio, é o dia que eles comemoram né, essa independência, mostrada pela bandeira, e toda a questão do empoderamento dos haitianos. [...] E foi muito incrível fazer o desfile. Foi um desfile que... de todos que eu já fiz, foi um dos mais lindos. Nunca vi um desfile tão rico, tão forte, uma energia incrível que os Haitianos fizeram. Aquele tapete vermelho. Tinha ensaiado com eles né. Uma coisa muito metódica de andar. Andar um pouco e voltar. Mas na hora, eles mostraram o gingado deles, com a música também, ela trazia muito isso, esse gingado, que também é afro ».

corps noirs¹⁵¹². L'entretien avec Will s'effectue au sein de son magasin, à Perus. Il est très content de pouvoir me montrer son local et les pièces présentées. Elvis, qui est un ami haïtien de Will, qui a défilé au CIEJA-Perus, est également présent pendant l'entretien. Will adopte parfois un ton de promotion, en montrant les vêtements, en donnant des exemples présents dans la salle. De temps en temps, Elvis lui fait passer des vêtements pour que Will puisse les montrer à la caméra. J'achète un pull et un t-shirt, et Will me demande de lui envoyer des photos dans différents lieux de France. Quand je retourne dans le quartier de Perus, en 2022, je rends visite à Will, qui a déménagé. Il est très content de pouvoir me montrer le nouveau magasin ainsi que le nouveau matériel.

La question de la création de vêtements est également présente dans la telenovela *Órfãos da terra*. En plus de la photographie, cela représente un moyen pour Martin de s'exprimer et de s'émanciper au Brésil. En effet, ce personnage fait son apparition à l'épisode 38. Ce jeune congolais, qui a fait le voyage dans un container de bateau, est d'abord représenté comme effrayé et fuyant. Au fur et à mesure des épisodes, Martin s'émancipe, en participant à diverses activités. À l'épisode 123, Bruno fait le rapprochement entre la manière dont Martin est habillé au lancement de son exposition, et à la manière que les sapeurs¹⁵¹³ ont de s'habiller. Martin explique les valeurs qui sont liées aux sapeurs : la non-violence et le respect. À l'épisode 128, Martin dessine des vêtements, que sa mère lui suggère de faire faire. À l'épisode 135, on apprend que Martin développe son auto-entrepreneuriat, et crée un site pour la vente des vêtements (figure 98). Enfin, à l'épisode 154, un défilé de mode a lieu au sein de l'Institut *Boas Vindas* (figures 99 et 100), et Martin explique qu'il a voulu, comme Will, que les personnes qui défilent soient toutes des personnes ayant vécu la migration. Régulièrement dans la telenovela, les esthétiques liées aux communautés afro-brésiliennes et à l'Afrique sont mises en valeur (figure 101).

¹⁵¹² Bruneel, E. (2020). Iconographies médiaclastiques des corps noirs : Des innovations visuelles au service d'alternatives représentationnelles. *Études de communication. langages, information, médiations*, 54, Article 54, p.90. <https://doi.org/10.4000/edc.10147>.

¹⁵¹³ SAPE signifie la « société des ambianceurs et des personnes élégantes ». Le mouvement culturel est originaire de la République du Congo et consiste en un art de l'habillement.



Figures 98 — Capture d'écran de l'épisode 135 de la telenovela *Órfãos da Terra*. <https://globoplay.globo.com/v/7895914/?s=0s>. Consulté le 10 mai 2020. © Globo.

Figures 99, 100 — Captures d'écran de l'épisode 154 de la telenovela *Órfãos da Terra*. <https://globoplay.globo.com/v/7957605/?s=0s>. Consulté le 15 mai 2020. © Globo.

Figure 101 – Capture d'écran de l'épisode 141 de la telenovela *Órfãos da Terra*. <https://globoplay.globo.com/v/7914049/?s=0s>. Consulté le 11 mai 2020. © Globo.

Les manières de construire des représentations des migrations différentes de celles qui se basent sur des stéréotypes sont diversifiées, comme cela vient d'être explicité. Elles se basent sur différentes méthodes, comme la prise en compte de la réalité des personnes pour construire des récits, en leur laissant la parole, ou encore l'approche biographique. C'est le cas à São Paulo, où certain nombre de médias que l'on peut qualifier d'alternatifs abordent la question des migrations. De plus, diverses pratiques culturelles, telles que l'alimentation, l'art ou encore le vêtement sont des manières de construire d'autres représentations. Ces médiations permettent aux personnes migrantes de construire d'autres représentations sur leur lieu d'origine, sur leur communauté, à partir de différentes cosmovisions. Ainsi, la décolonialité des regards est particulièrement mise en avant par un certain nombre d'acteurs.

Dans la création de ces contre-discours, la question des espaces publics et de leur occupation est également porteuse de significations et d'imaginaires.

Chapitre 6. Au carrefour des récits sensibles de la ville

Alguma coisa acontece no meu coração
Que só quando cruza a Ipiranga e a avenida São
João
É que quando eu cheguei por aqui eu nada entendi
Da dura poesia concreta¹⁵¹⁴ de tuas esquinas
Da deselegância discreta de tuas meninas
Ainda não havia para mim Rita Lee¹⁵¹⁵
A tua mais completa tradução
Alguma coisa acontece no meu coração
Que só quando cruza a Ipiranga e a avenida São
João
Quando eu te encarei frente a frente não vi o meu
rosto
Chamei de mau gosto o que vi, de mau gosto, mau
gosto
É que Narciso acha feio o que não é espelho
E à mente apavora o que ainda não é mesmo velho

Nada do que não era antes quando não somos
mutantes
E foste um difícil começo
Afasto o que não conheço
E quem vende outro sonho feliz de cidade
Aprende depressa a chamar-te de realidade
Porque és o avesso do avesso do avesso do avesso
Do povo oprimido nas filas, nas vilas, favelas
Da força da grana que ergue e destrói coisas belas
Da feia fumaça que sobe, apagando as estrelas
Eu vejo surgir teus poetas de campos, espaços
Tuas oficinas de florestas, teus deuses da chuva
Pan-Américas de Áfricas utópicas, túmulo do
samba
Mais possível novo quilombo de Zumbi¹⁵¹⁶
E os novos baianos passeiam na tua garoa
E os novos baianos te podem curtir numa boa¹⁵¹⁷

¹⁵¹⁴ La poésie concrète est un mouvement de poètes à São Paulo dans les années 1950 et 1960.

¹⁵¹⁵ Rita Lee est une chanteuse *paulistana*, décédée en 2023.

¹⁵¹⁶ Zumbi dos Palmares est le meneur du *quilombo Palmares*, dans l'État de Bahia, au XVII^e siècle.

¹⁵¹⁷ Traduction de la chanson « Sampa » de Caetano Veloso (1983).

« Quelque chose se passe dans mon cœur/ Quand je suis au croisement des avenues Ipiranga et São João / C'est que quand je suis arrivé ici, je n'ai rien compris / De la dure poésie concrète de tes carrefours / De l'inélégance discrète de tes filles / Pour moi, il n'y avait pas encore Rita Lee, ta plus exacte traduction / Quelque chose se passe dans mon cœur/ Quand je suis au croisement des avenues Ipiranga et São João / Quand je me suis retrouvé en face de toi, je n'ai pas vu mon visage / J'ai appelé mauvais gout ce que j'ai vu, de mauvais gout, mauvais gout / C'est que Narcisse trouve laid ce qui n'est pas son reflet / Et l'esprit s'effraie devant ce qui n'est pas encore ancien / Rien de ce qui n'était pas avant quand nous ne sommes pas des mutants / Mes débuts avec toi ont été un commencement difficile / Je rejette ce que je ne connais pas / Et celui qui vend un autre rêve heureux de la ville / Apprend rapidement à t'appeler réalité / Parce que tu es l'envers de l'envers de l'envers de l'envers / Du peuple opprimé dans les files d'attente, dans les quartiers, dans les favelas / De la force de l'argent qui fait émerger et détruit les belles choses / De l'affreuse fumée qui monte, éteignant les étoiles / Je vois surgir tes poètes des champs, des espaces / Tes ateliers de forêts, tes Dieux de la pluie / Pan-Amériques d'Afriques utopiques, tombeaux du samba / Le plus probable nouveau quilombo de Zumbi / Et les Novos Bahianos se promènent dans ta bruine / et les nouveaux bahianais peuvent se plaire dans tes rues ».

Les représentations de São Paulo se basent sur différents mythes construits au cours de l'histoire brésilienne et de la ville de São Paulo, des mythes qui circulent dans les discours de divers acteurs sociaux (chapitres 3 et 4). Or, les langages de la ville, ce sont aussi, et surtout, ceux qui constituent la ville habitée. C'est la sémiotique des espaces vécus, des espaces ressentis. La ville est faite de différence qui « pèse sur la ville et trouble autant les formes construites que les manières de vivre »¹⁵¹⁸. Ces différences rythment le quotidien des villes.

Habiter la ville, se l'approprier, c'est construire avec elle une relation sensible, c'est ne pas se contenter de la regarder d'en haut, de l'extérieur, mais la vivre, apprendre à la connaître. Il s'agit alors de prendre en compte la compétence du citoyen¹⁵¹⁹ à vivre la ville, à utiliser et à construire des savoirs dans l'appropriation de la ville. L'habiter prend une multitude de formes différentes, parce que « c'est d'abord, pour un individu, s'approprier un espace et l'utiliser, selon lui, à des fins qui lui sont propres, selon l'importance qu'il donne à chaque acte de la vie quotidienne. Le choix de privilégier tel acte et de lui réserver un espace, est lié aux habitudes ethniques, aux techniques du corps, à la philosophie, la poésie, l'art de vivre de l'individu »¹⁵²⁰. Si Colette Pétonnet parle ici plutôt de l'habiter privé, habiter, c'est aussi habiter les espaces publics, les quartiers, les rues de la ville, comme cela va être explicité à présent. Ce que j'ai essayé d'observer dans cette recherche, ce sont des « petits bouts d'espaces »¹⁵²¹ de la ville, au sein des interstices des quartiers, des rues, et des lieux habités.

Habiter en migration révèle une polyphonie des formes d'habiter et des lieux habités : entre les lieux de départ, de transit, et d'arrivée, et les multiples lieux et temporalités qui prennent place dans le parcours. Les récits sensibles de la ville se révèlent lorsque l'on s'intéresse aux expériences des habitant-es, à leur manière d'habiter les espaces, aux mots que les personnes emploient quand elles en parlent : « l'appropriation d'un espace se fait “par le corps”, dans l'usage, dans les pratiques quotidiennes, mais également par le langage, la mise en mot de cet espace »¹⁵²². En effet, la ville se découvre à travers tous les sens.

¹⁵¹⁸ Sennett, R. (2019). *Bâtir et habiter : Pour une éthique de la ville*. Albin Michel, p.161.

¹⁵¹⁹ Sennett, 2019, *op.cit.*, p.228.

¹⁵²⁰ Pétonnet, C. (2018). *Variations sur la ville : Textes et conférences d'ethnologie urbaine, 1970-2010*. CNRS éditions, p.42-43.

¹⁵²¹ Perce, G. (1974). *Espèces d'espaces*. Éditions Galilée, p.14.

¹⁵²² Dorier, E., Avenne, C. van den. (2003). Usages toponymiques et pratiques de l'espace urbain à Mopti. *Marges Linguistiques*, 3, 151, p.54.

6.1. Habiter la ville : « prendre ses marques en territoire inconnu »¹⁵²³

Les manières d’habiter et de vivre la ville diffèrent selon les personnes, les mémoires qu’elles portent en elles, leurs pratiques culturelles. Migrer, c’est partir d’un endroit, arriver dans un autre, en passant par une multitude d’expériences de l’habiter qui vont s’hybrider¹⁵²⁴. São Paulo est une ville inégalitaire, et porteuse de nombreuses violences physiques et symboliques. Pour autant, les personnes migrantes et réfugiées se l’approprient, la vivent de manière sensible, créent avec elle une relation privilégiée. Ce sont les « étrangers » dont Georg Simmel parle, symboles du cosmopolitisme des grandes villes, qui posent la question de la place de l’autre dans les espaces urbains¹⁵²⁵. La sensorialité prend en effet une grande place dans la manière de vivre la ville. C’est ce que j’ai pu observer à travers les entretiens et les observations effectuées, ainsi que l’analyse du corpus audiovisuel.

J’ai pu identifier trois thématiques principales qui ressortent de ce corpus et qui montrent différentes manières d’habiter la ville : l’arpentage et les déplacements, les ancrages et les sociabilités interculturelles, et enfin, les questions de frontière symbolique et physique qui parcourent les expériences des habitant·es.

6.1.1. L’arpentage de la ville : se déplacer et se métamorphoser

Pour connaître la ville, il faut l’arpenter, il faut y flâner, il faut y circuler, de manière plus ou moins rapide : « [v]ivre, c’est passer d’un espace à un autre, en essayant le plus possible de ne pas se cogner »¹⁵²⁶. Il faut ainsi l’expérimenter corporellement¹⁵²⁷. Les participant·es de la recherche ont souvent fait état de cette pratique de l’arpentage dans les entretiens. Cela permet de repérer des formes de représentations des mouvements et des déplacements, diverses formes de relations créées avec la ville, des manières différentes d’évolution au sein des espaces publics urbains. Je me suis ainsi intéressée à ce que ces déplacements signifient pour ces personnes, et ce qu’elles en disent, dans les constructions des représentations de la ville et de l’habiter.

« São Paulo est comme une mère pour moi »

La thématique de la matrice revient de manière particulièrement forte dans les entretiens, dans lesquels on retrouve l’importance du champ lexical en lien avec la matrice et l’éducation. La

¹⁵²³ Sennett, 2018, *op.cit.*, p.265.

¹⁵²⁴ Niang-Ndiaye, 2019, *op.cit.*

¹⁵²⁵ Simmel, 2009, *op.cit.*

¹⁵²⁶ Perec, 1974, *op.cit.*, p.14.

¹⁵²⁷ Jarrigeon, 2019, *op.cit.*

naissance et l'éducation sont des métaphores qui laissent une place à la découverte de choses que l'on ne connaissait pas avant. C'est le fait d'apparaître et d'arriver dans un certain monde, où la mère est incarnée par la ville.

Braïma, participant guinéen de la recherche, me dit : « [o]n dirait que je suis né ici, tu vois. Au bout d'un mois, je circulais déjà tout seul »¹⁵²⁸. Il est intéressant de noter que pour Braïma, naître, c'est automatiquement connaître un lieu. Comme si le fait de « naître » impliquait naturellement l'appropriation d'une ville et de ses espaces.

Isidro, participant angolais de la recherche, introduit l'idée d'éducation dans le rapport à la ville : « [t]u vois, j'ai été élevé... j'ai été élevé à *Sampa*. São Paulo m'a accueilli ». Il utilise le terme de « Sampa », qui est un diminutif pour parler de la ville, il l'utilise ici de manière affective. On voit ici qu'Isidro commence son discours avec le mot « criar », qui signifie « élever »/« éduquer » en français. Lui-même est professeur au Brésil, et parle souvent d'éducation dans l'entretien que nous menons. Ainsi, « la ville nous constitue, nous fabrique »¹⁵²⁹, en même temps que nous la fabriquons. Dans les mots d'Isidro, on retrouve également une certaine idée d'évolution, de construction sociale.

Enfin, Carlos raconte une anecdote intéressante sur la construction de la relation à la ville, qui utilise la métaphore de la maternité. Il m'explique qu'un jour, une personne de Bahia, un État du Nordeste, lui a dit :

« São Paulo est comme une mère. Il a dit : "Et il y a deux... deux manières de voir la mère. Il y a la mère qui te bat, et il y a la mère qui t'embrasse, qui est accueillante, qui te caresse. Et donc il faut te décider avec quelle mère tu veux aller. Avec celle qui te bat ou avec celle qui accueille". Cela m'a beaucoup marqué. Je me suis dit : "wahou, c'est vrai". Donc... j'ai connu des personnes qui se plaignent beaucoup d'ici, qui sont ici depuis bien plus longtemps. Rien ne va, elles n'aiment pas la ville, elles vont dans d'autres villes plus petites et se sentent mieux. J'ai compris au fur et à mesure que chacun cherchait sa mère. Et que ce type de ville sont super dans le sens où tu peux tout trouver ici. Et qu'elles ne s'arrêtent jamais. [...] J'ai choisi... la mère... qui accueille. Comprendre la ville »¹⁵³⁰.

À travers le discours de Carlos, on peut voir que « [l]a relation affective prend le plus souvent un aspect maternel ». Que cet aspect maternel soit ramené à des sentiments « positifs » :

¹⁵²⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « Mas eu penso que eu nasci aqui. Eu cheguei um mês, já andava sozinho ».

¹⁵²⁹ Berrou, C. (2013). Dessine-moi une ville... *Spirale*, 68(4), 58-64, p.58. <https://doi.org/10.3917/spi.068.0058>.

¹⁵³⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « "São Paulo é como uma mãe". E ele falou: "E tem duas... dois tipos de ver mãe. Tem a mãe que apanha. E tem aquela mãe que abraça, que é acolhedora, que passa mão. Aí você tem que decidir com qual mãe você vai. Com aquela mãe que apanha ou com aquela mãe acolhedora". E isso para mim marcou muito. Eu falei: "nossa é verdade". Então... Conheci pessoas, conheço pessoas que reclamam muito daqui, que tem muito mais anos do que eu aqui. Nada dá certo, que não gostam da cidade, ou vão para cidades mais pequenas, se sentem melhor. Aí fui entendendo que cada um vai procurando sua mãe. E que também esse tipo de cidade aqui elas são muito boas não sentido de que você pode achar tudo aqui. E que elas não param. [...] Eu decidi ir pro... essa mãe que... que acolhe. A entender a cidade também ».

« l'espace étant considéré comme maternant, enveloppant, sécurisant », où l'on peut se réfugier, ou des sentiments « négatifs », « oppressant, étouffant »¹⁵³¹. Il n'existe en revanche pas d'entre deux, et le rapport à la mère/à la ville est ainsi catégorisé soit de manière négative, soit de manière positive. On retrouve dans les mots de Carlos l'idée de construction d'un lien avec la ville, qui peut prendre du temps.

Ainsi, à travers ces discours, on peut voir que migrer, c'est parfois renaître quelque part, mais également quitter sa famille et retrouver une forme de maternité à travers l'image de la ville. Il est intéressant de noter dans ces trois témoignages la relation que ces personnes ont créée avec la ville, soit en l'apprivoisant, soit en se laissant apprivoiser par elle. On note une certaine évolution entre ces trois discours : de la naissance comme appropriation naturelle de la ville, à l'éducation par la ville. Il existe ainsi une construction d'une certaine identité citoyenne, et de savoirs en lien avec l'habiter. Il faut également souligner que ce sont trois hommes qui utilisent les métaphores de la naissance, de la maternité et de l'éducation. Dans les discours des femmes participantes de la recherche, on ne retrouve pas ces références à la maternité. Selon l'identité de genre des personnes, le rapport à la mère est différent : les femmes sont perçues et éduquées dans la maternité comme étant les mères, alors que les hommes le sont en tant qu'enfant. De plus, selon son identité de genre, on ne vit pas la ville de la même manière.

São Paulo, monstre mégapolitique

São Paulo est une mégapole qui se caractérise par le gigantisme, l'urbanisme extrême, le cosmopolitisme et des millions d'habitant·es. Ce sont des points que les participant·es ont soulignés dans les entretiens. Le rapport à ces représentations mégapolitiques diffère selon les participant·es de la recherche. Ces personnes vont alors construire une perception de la ville différente en fonction de leur capacité à apprivoiser la mégapole. Si certaines la comparent à un monstre, à une chose effrayante, d'autres voient en sa vastitude la possibilité d'exister quelque part. Par exemple, Diana, participante bolivienne de la recherche, m'explique :

« Quand je suis arrivée, je... j'ai été très surprise par le gigantisme de la ville. Très grande. Mais au début je ne sortais pas beaucoup. Je ne connaissais pas bien. Petit à petit, on commence à connaître, on

¹⁵³¹ Stébé, J.-M., Marchal, H. (2019). Ledrut, Raymond, Remy : D'autres promoteurs de la sociologie urbaine. In *Introduction à la sociologie urbaine: Vol. 2e éd.* (p. 130-147). Armand Colin, p. 132. <https://www.cairn.info/introduction-a-la-sociologie-urbaine--9782200623708-p-130.htm>.

sort se balader les week-ends. La ville est énorme ! Mon Dieu ! Très grande. Dieu du ciel. J'étais terrorisée face à une ville si grande »¹⁵³².

Il est intéressant de noter l'évolution des sentiments par rapport à la ville. Au départ effrayante, celle-ci se dévoile peu à peu au gré des sorties. Habiter la ville est donc un processus qui s'avère plus ou moins long selon les personnes. Daniela, qui est arrivée adolescente à São Paulo avec sa famille, et qui habitait à la campagne en Colombie, décrit ainsi ses premières impressions de la mégapole :

« Et... on est arrivés à São Paulo. Une ville énorme, énorme, un monstre ! Je me souviens de quand je suis arrivée ici, il n'y avait pas encore la loi des publicités, maintenant il y en a une, avec une taille minimum. Elles étaient énormes, les avenues... [...] Donc, je venais d'un lieu où je me baignais dans l'eau fraîche, entre les montagnes, il y avait des cascades, on mangeait au poêle à bois, etc. Et PAH ! São Paulo. Monstre, gris, qui s'érige comme ça, devant moi. Les avenues géantes, larges, beaucoup de voitures, beaucoup de contamination, pollution visuelle, beaucoup de bruit. C'était fou ! On aurait dit qu'elle allait nous engloutir »¹⁵³³.

Le contraste entre le lieu de vie de Daniela en Colombie et la ville de São Paulo est saisissant. Daniela utilise l'expression de « pollution visuelle » que Lucrecia D'Alessio Ferrara explicite ainsi :

« En termes informationnels, la pollution visuelle urbaine est une signification déterminée par l'impossibilité que l'usager rencontre pour s'approprier de l'espace urbain et l'utiliser. Pollution est la signification d'un bruit entre l'environnement urbain et l'usager ; la pollution s'oppose donc à la signification et à l'environnement urbain planifié comme système de communication »¹⁵³⁴.

Il s'agit alors de construire d'autres savoirs, en rapport à une urbanité particulièrement prégnante. Carlos, lui, m'explique apprécier la ville de São Paulo, qu'il a « appris à aimer » :

« Tu vois, São Paulo c'est une ville que j'aime beaucoup. Que j'adore. J'ai appris à l'aimer. Je sais très bien São Paulo, qui est une mégapole, n'est pas une ville facile. Je pense que les grandes villes, ce n'est pas pour tout le monde. Il y a des personnes qui... il y a des villes qui détruisent les gens, parce

¹⁵³² Citation originelle traduite par mes soins : « Quando eu cheguei aqui, eu... me surpreendi que a cidade é enorme. Muito grande. Apesar que eu saia muito pouco no começo. A gente não conhece né. Ai depois aos poucos a gente vai conhecendo, vai saindo para passear nos finais de semana. A cidade é enorme! Nossa! Muito muito grande. Meu Deus do céu. Fiquei assim, apavorada com uma cidade tão enorme ».

¹⁵³³ Citation originelle traduite par mes soins : « E...chegamos em São Paulo. Uma cidade gigante, gigante, um monstro! Eu lembro quando chegava aqui, ainda não tinha a lei dos outdoors, né, porque os outdoors agora tem uma lei, com tamanho mínimo né. Eram gigantes, eram avenidas... [...] então...assim, eu vinha de um lugar aonde tomava banho de água fria, onde era entre as montanhas, onde tinha cachoeira, onde a gente comia de fogão de lenha, não sei o que. E PAH ! São Paulo. Monstro, cinza, erguida assim na minha frente. As avenidas gigantes, largas, muitos carrinhos, muitos carros, muita contaminação, muita poluição visual, muito barulho. Muito louco! Parece que ia engolir a gente ».

¹⁵³⁴ Mendes, C. F. (2006). *Paisagem urbana : Uma mídia redescoberta*. Editora Senac São Paulo, p.79.

qu'elles sont trop grandes. Les personnes ne supportent pas, ne s'adaptent pas, et la ville les mangent. Ou alors, tu la manges »¹⁵³⁵.

Le gigantisme de la ville est donc un élément qui, à première vue, semble effrayer et tétaniser certaines personnes quand elles arrivent à São Paulo. On voit aussi à travers les paroles de Diana et de Carlos que le fait de vivre la ville et de l'habiter change la perspective. L'habiter est donc une construction quotidienne, qui prend plus ou moins de temps. Il est intéressant de noter que dans le cas de Daniela et de Carlos, les deux personnes utilisent le champ lexical de la nourriture, à travers les verbes « manger » et « engloutir ».

São Paulo, mégapole multiculturelle

La possibilité de s'y faire une place parmi la multitude est également soulignée par certain·es participant·es de la recherche. La diversité des habitant·es est soulignée par les personnes migrantes, comme cela est le cas de Diana :

« Je crois que São Paulo est la ville des immigrés. Il y a des immigrés de tous les types, de toutes les couleurs, mon Dieu ! [...] São Paulo embrasse tout le monde. Cela a été la première surprise que j'ai eue en arrivant à São Paulo¹⁵³⁶ ».

C'est également un point qui m'a particulièrement marquée lorsque je suis allée à São Paulo pour la deuxième fois, en 2018, et c'est ce qui m'a poussée à vouloir étudier la question. Pierre va dans le même sens : « [c]'est une ville bien internationale, tu rencontres des personnes de différentes nationalités, de différents continents¹⁵³⁷ ». On voit bien le champ lexical de la diversité dans ces deux citations, à travers l'utilisation de superlatifs, et de mots comme « international », « différentes nationalités », « différents continents ».

Se déplacer dans la ville : la migration perpétuelle

Le mouvement et le déplacement paraissent être des caractéristiques des villes, et surtout des mégalo­poles mondiales. Les personnes migrantes participent de ces déplacements. Pour certains participant·es de la recherche, le fait d'avoir pu évoluer socialement à São Paulo s'accompagne d'une évolution en termes de quartier habité. C'est ce que m'explique Isidro :

¹⁵³⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « Olha, São Paulo é uma cidade que eu gosto muito. Que adoro muito né. Eu aprendi a querer ela também. Eu sei muito bem que São Paulo, por ser uma megalópole, não é uma cidade fácil. Acho que também não é para todo mundo, cidade grande. Tem pessoas que... Tem cidade que acaba com a pessoa, no sentido de cidade assim, tão grande. Que a pessoas não aguenta, não se adapta, e a cidade come ela. Ou você come ela ».

¹⁵³⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu acho que São Paulo é a cidade dos imigrantes. Tem imigrantes de todos os tipos, de todas as cores. Nossa! [...] Abraça todos né. Então isso foi a minha primeira surpresa que eu tive aqui em São Paulo, praticamente ».

¹⁵³⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu acho São Paulo uma cidade que oferece várias possibilidades, questão de estudos, de trabalho. É uma cidade bem internacional, você encontra gente de várias nacionalidades, de vários continentes ».

Le premier endroit où j'ai commencé à vivre à São Paulo, ça a été Capão Redondo¹⁵³⁸. J'ai habité à Capão Redondo, qui est une zone périphérique. C'est après tout ça, Jardim Angela¹⁵³⁹, Mboi Mirim¹⁵⁴⁰. Et donc, j'ai construit une forte relation avec São Paulo. Je vis encore à São Paulo. Clairement, aujourd'hui, je suis... dans une condition un peu plus... disons, meilleure, je vis à Brooklin¹⁵⁴¹ maintenant. Plus central, plus... dans une zone moins périphérique. Avec cet objectif de pouvoir changer, faire quelque chose. Sortir d'une certaine condition, parce que je ne me conforme jamais à ma condition. J'ai ce problème, donc, je préfère être... on va dire une métamorphose ambulante. Je préfère changer, tout le temps. [Rires] »¹⁵⁴².

Il existe donc un idéal de l'ascension sociale, qui est lié à un imaginaire de la ville de São Paulo comme ville où l'on peut se construire et monter dans l'échelle sociale. Isidro souligne l'évolution de sa trajectoire dans la ville : de quartiers périphériques, il vit maintenant dans un quartier central. C'est donc une évolution dans la trajectoire géographique, de rapprochement vers les quartiers centraux, mais également une évolution économique et sociale, puisqu'Isidro est passé de quartiers pauvres économiquement à l'un des quartiers les plus riches de la ville. Il passe ainsi les nombreuses frontières physiques et symboliques, et sa légitimation en tant qu'habitant de São Paulo se traduit par cette transformation. Isidro s'autodéfinit comme une « métamorphose ambulante »¹⁵⁴³, en perpétuelle évolution. On peut voir dans son discours qu'il y a en effet un aspect de construction sur la durée, et de réflexivité permanente. Cela est très intéressant si l'on réfléchit à l'expérience migratoire, qui paraît, en rapport au discours d'Isidro, ne jamais se terminer.

J'ai également pu retrouver, parmi les discours des participant·es de la recherche, l'idée d'une certaine autonomisation dans la ville, et la capacité à s'approprier d'un espace vaste comme São Paulo. À ce propos, Braima m'explique :

« Je suis allé à la police fédérale tout seul, tu vois. Je crois que mon cas est atypique. J'aimais déjà être en mouvement. Je n'arrêtais pas en Guinée. Donc cela ne m'a pas surpris. La taille de la ville m'épouvante encore, mais j'adore cela, tu sais. J'aime être dans la course, j'aime la découverte. Et nous,

¹⁵³⁸ Capão Redondo est un quartier défavorisé situé dans la partie sud-ouest de la ville de São Paulo.

¹⁵³⁹ Jardim Ângela est un quartier défavorisé situé dans la partie sud-ouest de la ville de São Paulo.

¹⁵⁴⁰ M'boi mirim est une route située dans la partie sud de la ville, qui traverse divers quartiers défavorisés.

¹⁵⁴¹ Brooklin est un quartier situé au sud-ouest du centre de São Paulo. C'est un quartier économiquement aisé.

¹⁵⁴² Citation originelle traduite par mes soins : « Olha, eu fui criado... fui criado em Sampa. Na verdade São Paulo me acolheu. O primeiro lugar aonde eu comecei a morar em São Paulo, foi em Capão Redondo. Eu morei no Capão Redondo, é uma zona periférica. E depois daquilo mais, para quem vai para Jardim Angela, no Mboi Mirim. No entanto... Então tenho uma relação muito grande com São Paulo. Ainda estou, ainda morou em São Paulo. Obviamente hoje já estou numa... numa condição um pouco mais... digamos, melhor, tou morando agora no Brooklyn. Mais pro centro, mais pra... pra uma região menos periférica né. Então, pronto. Mas também com esse intuito de poder mudar, fazer alguma coisa. Sair da condição, porque eu nunca me conformo com minha condição. Tenho esse problema, então, sempre prefiro ser... digamos uma metamorfose ambulante. Então eu prefiro mudar sempre. [Risos] ».

¹⁵⁴³ *Metamorfose Ambulante* est le titre d'une chanson de Raul Seixas, chanteur brésilien, dans laquelle il dit qu'il « préfère être cette métamorphose ambulante, plutôt que d'avoir cette vieille opinion sur tout ».

ici, en tant qu'étrangers, nous finissons par connaître beaucoup plus de choses que les propriétaires de la maison »¹⁵⁴⁴.

Il est intéressant de constater que Braima s'érige en « cas atypique », car il s'est rendu notamment tout seul à la police fédérale. Les difficultés liées à l'administration (chapitre 4) parsèment la vie quotidienne des personnes migrantes. Il faut cependant souligner que Braima vient de Guinée Bissau, et donc parle déjà portugais avant d'arriver au Brésil, ce qui a dû être facilitateur dans ses démarches administratives. Il est intéressant de noter que, si plus en amont, Braima dit être « né » à São Paulo, il s'identifie ici en tant qu'« étranger » par rapport « aux propriétaires de la maison ». Il s'inscrit alors en habitant légitime de la ville de São Paulo, qui est passé par une forme d'épreuve initiatique et qui a réussi à construire des points de repère. Dans les imaginaires communs, la représentation de São Paulo comme une ville qui ne s'arrête jamais, où il y a toujours quelque chose à faire, des personnes dans les rues, des endroits où manger est très répandue :

« La ville est un mouvement perpétuel : mouvement des gens, qui possède tous divers lieux d'élection et d'activités, ou qui dérivent ensemble à la même heure, évoquant un flot qu'on ne peut rattacher personne à son territoire, mouvements pendulaires et orbites individuelles des gens; mouvement des choses, vitrines qui se renouvellent à chaque saison, commerces qui changent de destination, qui changent la rue, et ceux qui assurent la continuité des générations ; vieillissement, mort, et renaissance des maisons »¹⁵⁴⁵.

Ce point est à relier au fait que São Paulo est une ville-monde, une mégalopole. Plusieurs des participant·es de la recherche soulignent aimer ce mouvement perpétuel, comme Isidro, Braima et Carlos. Ce mouvement passe généralement soit par la marche, soit par la voiture, soit par les transports en commun. À propos de la question des transports et de la mobilité urbaine, Mónica me dit :

« J'aime bien São Paulo. Si l'on prend la question pratique. Je pense que São Paulo est une ville qui fonctionne. [...] Sans parler de la migration. Si l'on parle de la mobilité. Ça fonctionne super bien. Peu importe l'endroit où tu souhaites aller, c'est super rapide. Il y a des métros, il y a des bus »¹⁵⁴⁶.

¹⁵⁴⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu cheguei um mês, já andava sozinho. Eu fui para a polícia federal sozinho, sabe. Meu caso acho que é atípico. Porque eu já gostava de correria. Eu não parava em Guine. Eu não me surpreendi com praticamente muitas coisas assim. Eu me espanto até hoje pela grandeza da cidade, mas eu me apaixono por isso, sabe. Porque eu gosto de correria, eu gosto de descoberta sabe. E nós aqui, por ser estrangeiros, acabamos por conhecer muito mais do que os donos da própria casa ».

¹⁵⁴⁵ Pétonnet, 2018, *op.cit.*, p.147.

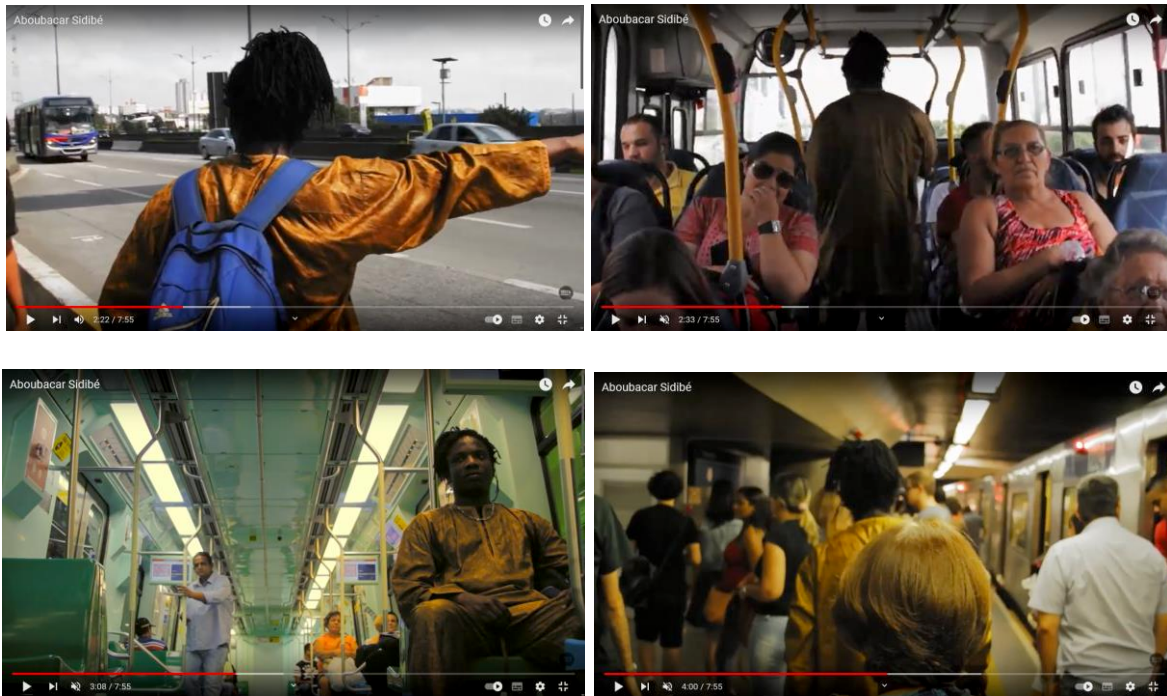
¹⁵⁴⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Então, eu gosto de São Paulo sim. E, falando na questão prática. Eu acho que São Paulo é uma cidade que funciona assim. [...] Sem falar da imigração. Falando da mobilidade e tal. Funciona super. Qualquer lugar que quer ir é super-rápido. Tem metrô, tem ônibus ».

La rapidité dans le discours de Mónica est donc reliée à une valeur positive. À propos des transports en commun, Carlos me dit que même si « le métro, le bus, est plein à craquer, je suis la seule personne heureuse. Il y a beaucoup de gens, mais j'aime cela »¹⁵⁴⁷.

Sur cette question de la mobilité, j'ai en effet pu remarquer lors des différents terrains de recherche à São Paulo que les personnes migrantes se déplacent beaucoup dans la ville, notamment celles qui habitent dans des quartiers périphériques. Cela est souvent relié à des obligations, pour régler des questions administratives notamment. Par exemple, les professeur·es du CIEJA Perus m'expliquent que des apprenant·es haïtien·nes viennent de quartiers très éloignés, notamment de la partie est de la ville. Certain·es d'entre eux·elles font deux heures de transport pour arriver jusqu'à l'établissement scolaire. Josué, un apprenant haïtien, me dit qu'il va « de temps en temps » dans le centre-ville pour envoyer de l'argent à Haïti, au *Shopping Light*, dans le quartier de República. Le poids et la durée du déplacement dans la vie quotidienne est alors à mettre en lien avec la valeur associée à l'activité que l'on va trouver après le trajet.

Au sein du corpus audiovisuel, on retrouve la présence des transports publics et de la durée des trajets qui peuvent prendre place. C'est notamment le cas dans la vidéo du *Visto Permanente* sur Abou. Dans la vidéo, on le voit d'abord chez lui, marcher dans la rue, prendre le bus puis le métro. Dans l'entretien que nous effectuons, Abou me dit que le déplacement effectué dans la vidéo est celui qu'il effectue tous les jours : partir de São Bernardo, une ville située au sud de São Paulo, passer la passerelle, prendre le bus 102 (figures 102 et 103), jusqu'à Sacomá, et prendre le métro (figures 104 et 105). Le moment filmé dans le métro est particulièrement étendu, et marque ainsi un contraste entre la rapidité qui caractérise les imaginaires de la ville, et les moments passés dans les transports, qui peuvent s'avérer lents et longs. Ce sont des moments de l'attente qu'un certain nombre d'habitant·es de la ville vivent, et notamment les personnes qui habitent dans les quartiers éloignés du centre.

¹⁵⁴⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « O metrô, o ônibus vai ser lotado, e eu sou a única pessoa feliz. cidade. Nossa, é muita gente, mas eu gosto ».



Figures 102, 103, 104, 105 — Captures d'écran de la vidéo de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. Aboubacar Sidibé. 20 mai 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=FmvpB0Y9USc&t=240s>. Consulté le 15 janvier 2020 © Visto Permanente.

Le déplacement dans la ville rythme donc le quotidien d'un certain nombre de personnes migrantes. Cela est notamment à relier à la question de l'emploi. Mónica, par exemple, a commencé par travailler au sein des espaces publics urbains, accompagnée de sa mallette :

« Parce qu'avant, j'étais toujours accompagnée d'une valise, tu sais. Je ne sais pas si tu connais... il y a beaucoup de sénégalais qui vendent dans la rue. J'avais une... ils appellent ça "mallette" ici au Brésil. Ce sont des petites mallettes, de main. Je mettais ma balance, des flyers, des produits. Quelques *shakes*. Je sortais tous les jours avec elle et les flyers. Sans savoir si j'allais avoir des clientes, mais j'étais prête. Parce que si j'arrivais à avoir des clients, je pesais la personne, et je vendais les produits. Maintenant non, je peux tout faire de chez moi »¹⁵⁴⁸.

L'allusion à la valise est très intéressante. Elle représente l'outil de travail de Mónica avant la pandémie de Covid-19. La valise est un objet fortement lié à la question des migrations, à la personne qui se déplace. Pour certaines personnes, celles qui travaillent au sein des espaces publics, elle continue d'être un objet du quotidien. Mónica, elle, par la force des choses, a laissé de côté sa valise et a trouvé une autre manière de travailler. Les activités s'intègrent ainsi dans

¹⁵⁴⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « Porque agora não preciso ficar deslocando. Porque antes eu ficava com uma mala sabe. Não sei se você conhece... Tem muitos senegaleses que vendem na rua. Eu tinha uma... mal... eles chamam, aquelas "malette" aqui no Brasil. Umas maletinhas, maletas de mão. Eu colocava minha balança, e colocava panfletos, e colocava alguns produtos. Alguns shakes. Então assim, eu saía com ele todo dia e os panfletos. Sem saber se vou ter cliente ou não, mas já vinha preparada. Porque se conseguir cliente, já pesa pessoa, e já vendo o produto. E agora não. Agora posso fazer tudo a partir de casa ».

la ville de manière plus ou moins ancrée. Le fait d'avoir un magasin, et donc un espace fixe, un stock et une clientèle assurée, n'est pas la même chose que de devoir circuler avec une valise ou de tenir un stand. Il existe donc des formes d'installations matérielles et économiques plus ou moins précaires. Avec une valise, on n'habite pas encore, on est toujours en transit, on n'est pas encore considéré comme un « vrai » commerçant. Poser ses valises, c'est donc également s'ancrer dans un lieu.

6.1.2. Ancrages et sociabilités interculturelles

Les personnes migrantes arrivent avec leurs bagages culturels dans les différents quartiers de la ville. Elles s'ancrent dans les espaces publics urbains, et posent ainsi leurs marques, en façonnant elles aussi les territoires et en fabriquant la ville¹⁵⁴⁹. L'appropriation du lieu passe par un certain nombre d'installations, de marquages, de marques matérielles d'adaptation du lieu¹⁵⁵⁰. Certaines marques sont plus ou moins visibles, car plus ou moins étrangères pour les personnes déjà habitantes des lieux. Les espaces sont également porteurs de représentations hégémoniques, que les personnes migrantes viennent bousculer en y apportant des continuités ou des discontinuités. En effet, ces personnes amènent avec elles des manières d'habiter parfois différentes, signes de rapports à l'espace variés. En s'installant, en habitant, en travaillant, les personnes construisent de nouveaux territoires hybridés, de nouvelles interactions sociales, des rencontres interculturelles. C'est ce que m'explique David, une personne colombienne qui fait partie du collectif *Visto Permanente* :

« C'est le fait de percevoir comment les migrants, quand ils arrivent dans un lieu, ils ramènent d'autres personnes, genre la famille, les amis. Et donc il y a une communauté qui va se créer dans ces quartiers, ça va modifier le visage du quartier, l'ambiance du quartier. Parce qu'ils amènent leurs produits, la nourriture, la danse, la religion... Cela va modifier pas mal le quartier. Et à partir de là, ça va créer un nouveau paysage dans le quartier, qui se mélange avec le paysage local déjà existant. Comment ces paysages entrent en relation, s'assemblent ? »¹⁵⁵¹.

Les personnes qui arrivent dans les quartiers construisent donc leur mode de vie et leurs lieux de convivialité, comme me l'explique Erika en parlant de *Guaianases*, où elle donne des cours

¹⁵⁴⁹ Aldana, J. H. C., Miret, N. (2015). L'habiter en migration. Hypothèses à partir de l'exemple des Bogotains de Barcelone. *IdeAs. Idées d'Amérique*, 6, Article 6. <https://doi.org/10.4000/ideas.1312>.

¹⁵⁵⁰ Veschambre, V. (2009). *Dimension spatiale de la construction identitaire : Patrimonialisation, appropriation et marquage de l'espace* (p. 137). L'Harmattan. <https://shs.hal.science/halshs-01278570>.

¹⁵⁵¹ Citation originelle traduite par mes soins : « É o fato de perceber como os imigrantes, quando chegam em algum lugar, eles vão trazendo mais pessoas, tipo família, amigos. Então vai criando uma comunidade normalmente nesses bairros, e vai modificando a cena do bairro, vai modificando um pouco o ambiente desse bairro. Porque eles trazem seus produtos, a comida, as danças, a religião... Isso vai modificando bastante o bairro. E a partir daí, vai criando uma paisagem nova para esse bairro, que se mistura com a paisagem do local também já criado. E como que as duas paisagens se relacionam, se juntam? ».

de portugais : « [i]ls vont dans ces petits commerces que la communauté migrante forme : il y a le restaurant nigérian, le coiffeur haïtien, le *lan house*. Je pense qu'ils circulent plus dans ces endroits »¹⁵⁵².

Ce qu'expliquent David et Erika tient fortement de la trivialité et de l'hybridation des pratiques culturelles. Avec l'arrivée des personnes et de leurs expériences, « [d]e ces circulations qui mettent en interaction plusieurs réseaux migratoires naissent des processus d'ancrages sociaux et spatiaux qui transforment certains quartiers, ou un agglomérat de quelques rues, en places commerçantes où se concentrent et s'échangent marchandises et informations »¹⁵⁵³.

Des centralités « carrefours »

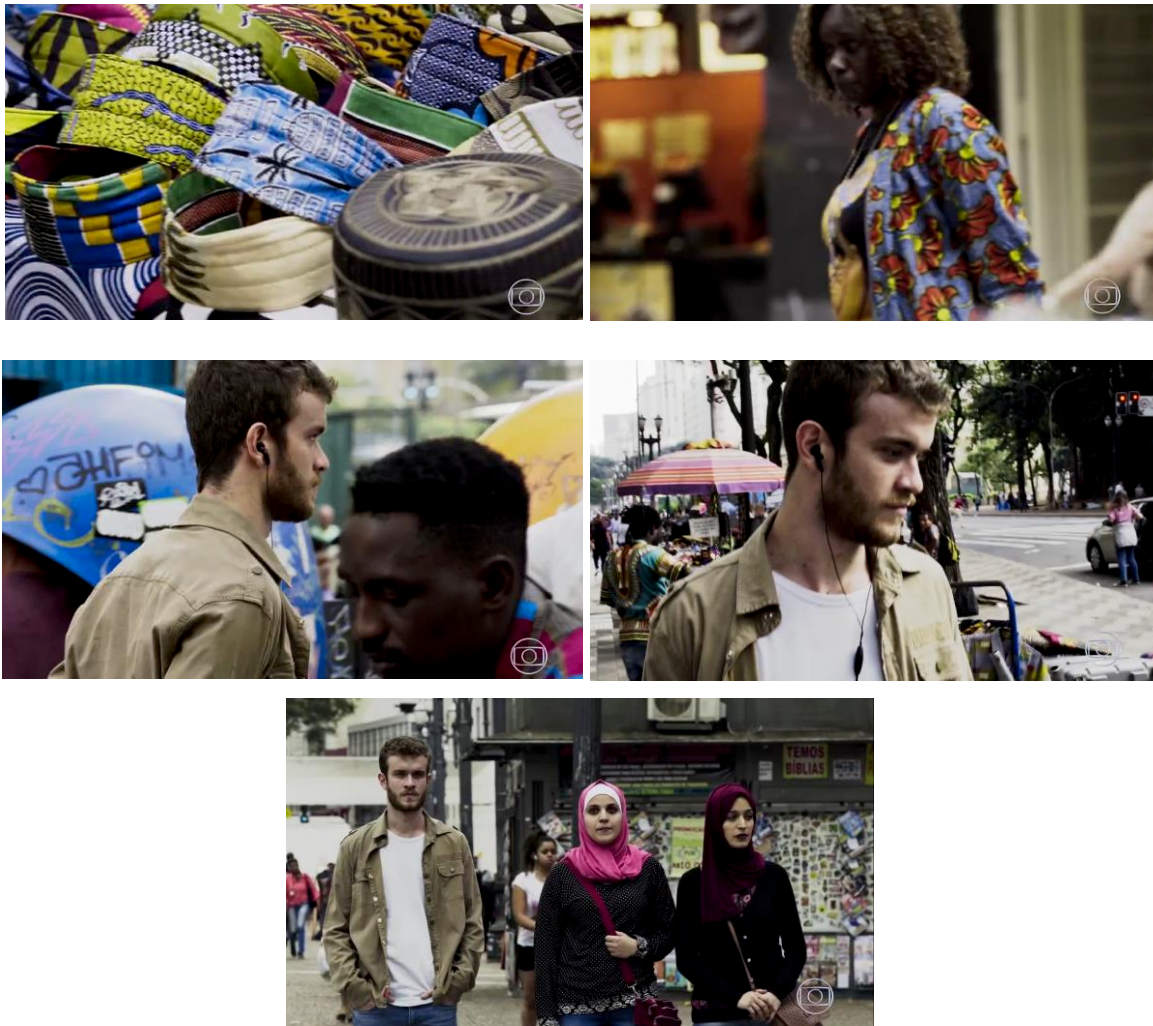
À São Paulo, on retrouve ce type d'espaces dans différents quartiers de la ville, comme cela est le cas des quartiers centraux, et notamment vers República. C'est ce que Sarah, dans la telenovela *Órfãos da terra*, plus précisément à l'épisode 62, dit à son frère Davi, qui rentre d'Israël. Il y a effectué son service militaire et n'est pas venu à São Paulo depuis un certain temps. Sa sœur lui explique que le centre-ville a beaucoup changé : « [ç]a a beaucoup changé. Maintenant il y a beaucoup de réfugiés. Principalement des africains. Des personnes d'Angola, du Congo. Mais aussi beaucoup d'arabes, des latinos »¹⁵⁵⁴. On voit ensuite Davi marcher dans les rues du centre-ville, entouré d'une foule de personnes, de manière décontractée, mais avec un air plein de curiosité : il regarde les façades, il salue les personnes qui vendent des vêtements de pays d'Afrique dans la rue. Même si sa sœur n'a pas cité de quartier en particulier¹⁵⁵⁵, on peut reconnaître República. On le voit marcher devant les stands, de gros plans sont faits sur les marchandises : des vêtements, des turbans, des chapeaux (figure 106). Davi redécouvre sa ville et les différentes formes de l'habiter. Les vendeur·ses sont également mis·es en visibilité, et portent des vêtements africains (figures 107 et 109). Le changement passe par ces marquages liés aux communautés de personnes africaines, qui vendent différents produits dans la rue. C'est donc la discontinuité et la rupture qui rendent visible l'altérité.

¹⁵⁵² Citation originelle traduite par mes soins : « E eles acabam indo para esses empreendimentos pequenos que a própria comunidade migrante vai formando: então assim, tem o restaurante nigeriano, aí tem o cabeleireiro que é haitiano, um ou outro, a lan house. Então, eu acho que eles circulam mais por esses lugares ».

¹⁵⁵³ Minvielle, R. (2018). Les Africains de República. La naissance d'une centralité africaine au cœur de São Paulo. *Afrique contemporaine*, 267-268(3-4), 137-155, p.138-139. <https://doi.org/10.3917/afco.267.0137>.

¹⁵⁵⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Mudou muito lá. Agora tem refugiado em todo canto. Principalmente africano né. Gente de Angola, do Congo. Mas também muitos árabes, latinos ».

¹⁵⁵⁵ Très peu de quartiers de São Paulo sont cités dans la telenovela *Órfãos da terra*.



Figures 106, 107, 108, 109, 110 — Captures d'écran de l'épisode 62 de la telenovela *Órfãos da Terra*.
<https://globoplay.globo.com/v/7682797/?s=0s>. Consulté le 30 mars 2020. © Globo.

Cette dernière capture d'écran (figure 110) est particulièrement intéressante en termes d'interculturalité et de religion : Davi, qui est juif, se retrouve à côté de femmes voilées, probablement musulmanes. Derrière eux, on aperçoit un kiosque, où il est écrit « Nous avons des bibles ». En une seule image, se retrouve ainsi une référence à toutes les religions monothéistes, partageant les espaces publics de São Paulo.

Dans ces quartiers centraux, les vendeurs de rue de pays d'Afrique, les restaurants latino-américains et de pays d'Afrique côtoient les commerces brésiliens. Cette « centralité africaine au cœur de São Paulo »¹⁵⁵⁶ est notamment rendue visible par les commerces de rue, des personnes vendant des objets et des vêtements africains, comme on peut le voir sur les captures d'écran tirées de la telenovela (figure 108), ainsi que sur ces photographies (figures 111, 112, 113) que j'ai prises dans le quartier de República. Ce quartier, « lieu de convergence pour les migrants africains », est en même temps « espace d'installation et de travail, mais aussi de

¹⁵⁵⁶ Minvielle, 2018, *op.cit.*

consommation, de sociabilité, ou de simple transit »¹⁵⁵⁷. Le contraste entre les foules qui traversent les rues, caractérisant l’anonymat et la vitesse de la ville et les vendeur·ses qui restent toute la journée basé·es au même endroit est particulièrement fort et révèle les différentes temporalités et activités qui prennent place au sein des espaces urbains.



Figures 111, 112 et 113— Photographies de stands de produits de pays d’Afrique, dans le quartier República. 20 avril 2022. © Laure Guillot Farneti.

Ce quartier de República est en effet marqué par la présence de restaurants, de magasins, de *lan-house*¹⁵⁵⁸ liés à différentes communautés. Adama m’explique que quand il arrive à São Paulo, il tente de trouver un moyen de contacter sa famille au Mali. Il me dit : « [j]’ai rencontré un ami, je crois qu’il était nigérian, qui parlait anglais, qui m’a aussi aidé. Près de República, il y avait un magasin qui est... une *lanhouse*. Là-bas, on pouvait passer des appels internationaux. Et donc j’ai pu avertir ma famille que j’étais bien arrivé »¹⁵⁵⁹.

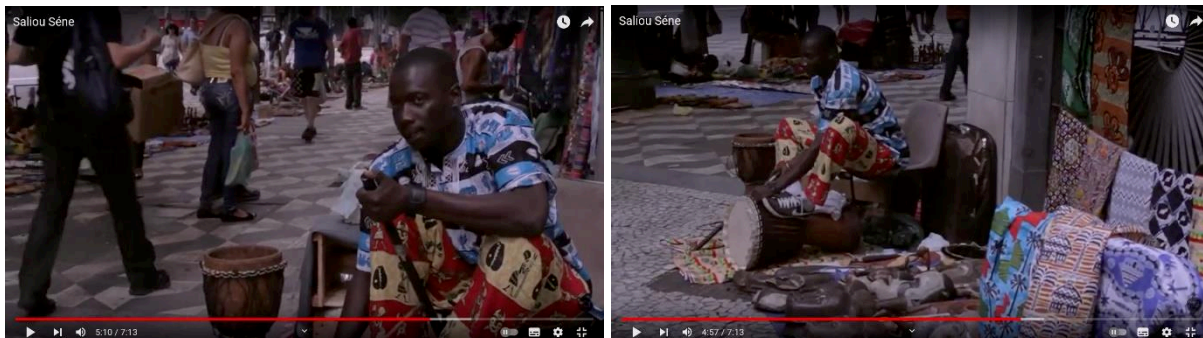
Le collectif *Visto Permanente* met également en visibilité ce quartier, à travers notamment un artiste sénégalais, Saliou Sene. Celui-ci joue des percussions avec un groupe d’amis qui s’appelle *Baye Fall Africa Rythms* et vend son artisanat sur la place. Tout comme dans la telenovela, la vidéo du collectif présente des gros plans sur les objets vendus par Saliou Sene. Cependant, à la différence de la telenovela, elle prend le pouls du quartier, en filmant les personnes dans leurs activités, en train de parler leurs langues, en train de téléphoner. On voit notamment une personne en train de fabriquer un *djembé*. Saliou Sene explique de quelle ethnie il est issu et les différences entre les ethnies, qui ont chacune leur histoire, leurs activités :

¹⁵⁵⁷ Minvielle, 2018, *op.cit.*, p.142.

¹⁵⁵⁸ Un *lan-house* est un cybercafé, où l’on peut trouver des ordinateurs, l’accès à Internet et d’autres services liés aux nouvelles technologies.

¹⁵⁵⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Encontrei um amigo, acho que era nigeriano, que fala inglês também que me ajudou. Perto da República tinha uma loja que é... lanhouse. Lá, havia chamada internacional. E lá, consegui avisar minha família que cheguei bem ».

agriculture, pêche, ou encore raconter des histoires. Celle de Saliou Sene est l'ethnie *Laobé*¹⁵⁶⁰, « une ethnie qui faisait des sculptures »¹⁵⁶¹ pour préserver la mémoire. Ainsi, la sensibilité de la ville est davantage présente dans la vidéo du collectif *Visto Permanente*, à travers les prises de vue, les angles, les thématiques abordées.



Figures 114 et 115 — Captures d'écran de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. Saliou Sene. 24 avril 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=XjaERWjA300>. Consulté le 26 septembre 2021 © Visto Permanente.

La galerie *Presidente*¹⁵⁶², également située dans le quartier República, cependant dans un espace fermé, est connue pour ses commerces liés à l'Afrique et ses sociabilités africaines. Elle est ainsi un « espace du vécu solidaire »¹⁵⁶³, où des sociabilités culturelles, anthropologiques et économiques se construisent. C'est dans cette galerie que Mónica, participante cap-verdienne de la recherche, a développé son activité d'amincissement. Elle m'explique :

« À la Galerie *Presidente*, qui est une galerie d'africains. Elle est à côté de la galerie du Rock. Et il y a beaucoup d'africains. Et mon public est afro... africain ! C'est ce que je t'ai dit, ils ont tendance à rester... plus dans notre communauté. Parce qu'on s'y sent mieux, et tout. Donc, quand j'ai commencé à travailler, je voulais aider mon peuple ! Faire mincir mon peuple ! [Rires]. Et donc j'ai commencé à faire mincir les africains à São Paulo. [Rires]. Je suis... Je crois que je n'étais jamais entrée dans cette galerie, ou juste une fois. J'ai commencé à aider quelques filles de Guinée Bissau à mincir. Quelques étudiantes qui travaillaient dans la galerie aussi. Elles font des tresses. Je suis allée m'en faire faire. C'était un magasin d'une fille de Sierra Leone. Cette fille de Sierra Leone voulait mincir à tout prix. J'ai commencé à la faire mincir [...]. Ça, c'était au premier étage. Elle m'a dit : "J'ai d'autres amies qui veulent maigrir ! J'ai dit : « Wahou ! » ça a donné des résultats en 15 jours. Puis est venue cette fille du Nigéria, qui travaille au troisième étage. Et donc je suis montée au troisième étage, et j'ai commencé à

¹⁵⁶⁰ Le peuple *laobé* fait partie de l'ethnie *peul* et est présent sur différents territoires d'Afrique de l'Ouest.

¹⁵⁶¹ Discours originel traduit par mes soins: « Laobé é etnia que fazia esculturas ».

¹⁵⁶² Les galeries sont nombreuses à São Paulo. Ce sont en quelques sortes des petits centres commerciaux, qui sont généralement organisés par thématiques. Il existe par exemple la galerie où l'on peut trouver tout ce qui est en lien avec la musique : CD, vinyles... La galerie *Presidente* est plutôt liée aux cultures afro (brésiliennes et diaspora).

¹⁵⁶³ Santos, M. (1994). *Técnica, espaço, tempo: globalização e meio técnico-científico informacional*. São Paulo, Hucitec.

recevoir plein de gens de cet étage aussi. De la folie, j'étais super bien. J'ai commencé à connaître des personnes d'autres communautés. Par exemple, je ne connaissais personne de Sierra Leone »¹⁵⁶⁴.

Cette citation est très intéressante et montre combien la galerie *Presidente* détient une organisation interne, selon les étages et selon les nationalités des personnes. Chaque étage est lié à un ou plusieurs groupes, on peut ainsi y faire « l'expérience de différents styles esthétiques, de différentes identités, de multiples possibilités de forme d'être »¹⁵⁶⁵. Mónica a construit son commerce autour de ce lieu particulier. On peut ainsi noter le caractère interculturel qui se développe au sein de la galerie et du travail de Mónica. Interculturalité tout de même limitée, car elle m'explique en effet ne pas arriver à travailler avec des personnes brésiliennes, et a donc décidé de se spécialiser dans la clientèle africaine. Il existe donc une forme de cohabitation au sein de cette galerie, mais qui n'est pas aussi fluide que l'on pourrait le penser.

Avec la crise sanitaire liée au Covid-19, les personnes qui exercent leur profession au sein des espaces publics urbains doivent trouver d'autres moyens de l'exercer. Mónica, par exemple, n'a plus eu accès à ces espaces pour travailler, et il n'est plus possible de peser les personnes, de faire les entraînements, d'avoir des contacts physiques. Elle continue son activité de manière distancielle. Elle me raconte qu'elle s'est auto-formée, notamment à partir de vidéos sur Instagram, créé par des personnes exerçant la même activité. Avec la crise du Covid-19, elle s'est donc rapprochée de la communauté cap-verdienne à l'étranger : « [l]es gens ont commencé à me rechercher. Parce que pendant la pandémie, ils étaient stressés et mangeaient beaucoup. J'ai commencé à avoir beaucoup de clients en Hollande, au Portugal, en Angleterre »¹⁵⁶⁶.

D'une centralité cosmopolite, formée par des communautés migrantes africaines à São Paulo, aux communautés de personnes cap-verdiennes présentes dans le monde entier, donc. On retrouve ici les formes d'hybridations qui peuvent caractériser les activités des personnes

¹⁵⁶⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Galeria Presidente, que é uma galeria de africanos. É a o lado da galeria do Rock. E tem muitos africanos. E meu público é afro... africanos! É o que eu te falei, eles têm tendencia de ficar... mais na nossa comunidade. Porque você se sente melhor e tal. Então quando eu comecei a trabalhar, queria ajudar meu povo! Emagrecer meu povo! [Risos]. Então eu comecei a emagrecer os africanos de São Paulo. [Risos]. Eu fui... Acho que nunca tinha entrado nessa galeria, acho que tinha entrado uma vez apenas. Eu comecei a ajudar umas meninas de Guine Bissau a emagrecer. Umas estudantes que trabalham lá na galeria também. Elas fazem trança lá. Fui levar um, por uma menina. E ela trabalhava numa loja de um senh... de uma moça de Serra Leoa. Moça de Serra Leoa. Essa moça de Serra Leoa precisava muito emagrecer. E cheguei lá e... foi "ah essa moça aqui que ta me ajudando a emagrecer". Comecei a emagrecer a moça de Serra Leoa. [...] Esse lugar é no primeiro andar. Ela me falou: "tenho outras amigas que querem emagrecer!". Eu falei: "Ouah!". Deu resultado em 15 dias. Aí veio essa moça da Nigéria, que trabalha no terceiro andar. Aí subi pro terceiro andar, e comecei receber monte de gente do terceiro andar também. Assim, uma loucura, eu tava super bem. Eu falei assim: "Nossa, tou conhecendo cada vez mais gente". Começar a ter mais contato com outras comunidades. Por exemplo, não conhecia ninguém de Serra Leoa, nunca na vida ».

¹⁵⁶⁵ Fernandes Sanmartin, C. (2010). Raison sensible, expérience sensible : La Galerie du Rock comme un espace de sociabilité. *Sociétés*, 109(3), 63-76, p.70. <https://doi.org/10.3917/soc.109.0063>.

¹⁵⁶⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Aí o povo começou a me procurar. Porque na pandemia eles tavam ansiosos e comiam muito. [...] Eu comecei a ter muitos clientes na Holanda, Portugal, tem na Inglaterra [...] ».

migrantes. De l'habitation des espaces publics physiques, Mónica commence à habiter les espaces publics numériques, à travers ses récits sur le corps¹⁵⁶⁷.

À São Paulo, il existe diverses centralités. Si República constitue l'une de ces centralités, l'Avenida Paulista en est une autre. Il faut noter que l'Avenida Paulista et República sont des territoires très différents. L'Avenida Paulista est un lieu central et de passage, tout comme República, mais elle est également le lieu du siège de beaucoup d'entreprises, de consulats et d'institutions culturelles. Elle est une partie de la ville considérée comme plus « noble » que República. C'est le centre moderne. Les sociabilités y sont différentes, les espaces y sont plus larges qu'à República, les vendeur·es sont ainsi moins proches les un·es des autres. Avoir un stand sur l'Avenida Paulista, c'est quelque part se rendre plus visible dans la ville qu'à República, c'est toucher un autre type de population.

Renee, participante de la recherche, a commencé à vendre sur l'Avenida Paulista. De cette expérience, elle m'explique : « J'ai commencé à sortir de chez moi le dimanche, et j'allais sur l'Avenida Paulista, avec les poupées, dans la rue. Un jour, il y a une fille qui est venue vers moi pour m'inviter à participer à un marché d'artisanat. J'y suis allée, et j'y ai connu un couple de brésiliens qui m'ont demandé de faire une poupée. Un couple de poupées, de taille adulte ! ». Elle ajoute que beaucoup de personnes s'intéressent à son stand :

« [...] parce que personne ne vendait ces choses-là. Normalement, les personnes noires vendent juste des tissus, des turbans... quand j'arrivais avec les poupées, noires, avec des vêtements colorés, ça attirait l'attention. Les personnes passaient toujours devant : « Oh, comme c'est beau ! ». On a vendu, on a vécu uniquement de mon artisanat pendant un certain temps. Ça n'a pas été facile, parce que certains jours, on devait arriver très tôt, pour être sûrs d'avoir une place. Mais la réception des gens a été très bonne. J'ai connu des personnes qui m'ont invitée à d'autres marchés »¹⁵⁶⁸.

Cela démontre de la capacité des personnes migrantes à s'appropriier du territoire dans le cadre de leurs activités économiques. Pour Renee, il s'agit de trouver une place sur le marché, de se faire une place parmi les autres vendeur·ses. Elle souligne les difficultés de la vente dans la rue, le fait qu'il faille se lever tôt pour obtenir une place, mais elle montre également les points

¹⁵⁶⁷ Sedda, P., Botero, N., Orellana, M. H. (2022). Influenceurs et influenceuses santé : Les récits et les savoirs du corps sur les réseaux sociaux. *Études de communication*, 58(1), 7-23. <https://doi.org/10.4000/edc.14155>.

¹⁵⁶⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « Comecei a sair de casa cada domingo, e ia para a Avenida Paulista, com as bonecas, na rua. Um dia chegou uma menina que me convidou para participar de uma feira de artesanato. Eu fui lá e conheci um casal brasileiro que eles pediram para fazer uma boneca. Um casal de bonecas de tamanho de adulto! [...] Muitas. Porque não tinha ninguém que vendia essas coisas. Normalmente as pessoas negras de África vendia só tecido, turbantes... quando eu chegava com todas essas bonecas, pretas, com vestidos coloridos, chamou muita atenção, né. As pessoas sempre passavam: "Ah, que linda, que linda!". A gente vendeu, vive só para meu artesanato um tempo. Não foi fácil, porque tem dia a gente precisa chegar lá muito cedo, para segurar nosso lugar né. Mas a resposta do povo foi muito bem. Eu conheci várias pessoas que me convidaram de outras feiras ».

positifs, et notamment les sociabilités que la vente dans la rue lui a apportées, avec les personnes brésiliennes et avec les autres vendeurs·euses « qui venaient chaque semaine » et avec qui une relation se crée. Elle souligne également que ce qui l’a rendue plus visible et ce qui lui a permis de se démarquer, ce sont les poupées. Cela la distingue des autres vendeurs·ses, qui « vendent juste des tissus et des turbans ». Renee sort ainsi d’une sorte d’exotisme, et se rend originale, ce qui lui permet d’accéder à d’autres marchés et d’autres espaces de la ville.

Je n’ai pas eu le même succès que Renee, en participant à un marché en tant que vendeuse. En effet, dans le cadre de mon bénévolat à *África do Coração*, je me rends dans le quartier de Santo Amaro, qui se trouve dans la partie sud de la ville. Les choses s’organisent au dernier moment et personne n’est disponible pour y aller, je propose ainsi mon aide. Le marché se trouve dans une galerie, donc au milieu de différents magasins. Les tissus vendus par l’ONG n’ont pas vraiment de succès, ce sont des tissus unis plutôt simples. Je suis entourée de personnes migrantes vendant leurs produits : des parfums, des tissus africains. Ce qui est intéressant à noter dans cette expérience est la volonté/nécessité pour l’équipe de l’ONG d’être présente à ce marché, notamment dans un souci de visibilité. Il fallait marquer une certaine présence, malgré le peu d’intérêt du marché en termes financiers pour l’organisation. Une partie de la stratégie de communication de l’organisation passe en effet par le fait d’être visible dans ce genre d’événement.

Renee, elle aussi, a dû commencer à habiter davantage les espaces publics numériques, pour continuer son activité. Elle m’explique :

« Au début, quand ça a commencé, je me suis dit : « Et maintenant ? ». Parce que je faisais tout en présentiel : les cours, les ventes. Et quand tout a fermé, je me suis dit : “qu’est-ce que je vais faire maintenant ?”. Et j’ai vu des vidéos, en dehors du Brésil, les gens faisaient des masques en tissu ! J’ai pensé : “Est-ce que si je fais ces masques avec mes tissus, les gens vont aimer ?”. J’en ai fait quelques-uns et je les ai donnés aux voisins, aux amis... L’une des fondatrices qui travaille à Deslocamento Criativo¹⁵⁶⁹, c’est une plateforme pour aider les personnes migrantes. Elle a aimé et elle a commencé à chercher des clients. Quand le ministère de la Santé a validé les masques en tissu, j’ai reçu beaucoup de demandes ! Je pense que j’ai fait 6000-5000 masques ! J’ai beaucoup travaillé. Sans dormir. Mais c’était très bien, parce qu’il y a un moment où j’en ai eu besoin. Parce que mon art est ce qui me rapporte de l’argent »¹⁵⁷⁰.

¹⁵⁶⁹ Projet d’impact social pour favoriser l’entrepreneuriat des personnes migrantes à São Paulo.

Site Internet : <http://www.deslocamentocriativo.com.br/>.

¹⁵⁷⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « No início, no começa dessa coisa, fiquei: “Ah, e agora?”. Porque eu costumava presencial né: minhas aulas, minhas vendas. E quando tudo fechou, eu pensei: “E agora, que eu vou fazer?”. Eu vi alguns vídeos, fora do Brasil, as pessoas tavam fazendo máscaras de tecido! Eu pensei: “Olha, será se eu faço essas máscaras com os meus tecidos que eu uso, o pessoal vai gostar?”. Eu fiz algumas e comecei a dar para vizinhos, amigos... Mandar uma... fundadora, ela trabalha com outras pessoas, do Descolamento Criativo, é

On note que, dans le cas de Mónica et de Renee, c'est à travers les réseaux socio-numériques qu'elles ont pu se réinventer, en y trouvant des idées pour réorienter leurs activités. La continuité d'un certain ancrage dans la ville de São Paulo peut alors se faire à travers les espaces publics numériques. La double présence, qui concerne déjà les personnes migrantes, par le fait d'être à la fois installée dans un pays et en lien permanent avec leur pays d'origine, caractérise alors le quotidien de ces personnes pendant la crise sanitaire.

La centralité est déterminée et vécue différemment selon les personnes migrantes. Abou, qui vit à *Liberdade*, m'explique que « parce qu'il est du centre » il est « bien positionné, pour raconter les choses » et que « tout le monde le connaît »¹⁵⁷¹. Il est intéressant de voir qu'Abou relie sa position géographique dans la ville, au fait d'être bien positionné pour discuter avec les habitant·es, pour être connu et reconnu. Ainsi, il me raconte :

« Hier, je suis descendu juste à côté de chez moi, il y a une communauté de Guinée Bissau. J'y suis allé, ils vendaient du poisson. Près de chez moi, il y a une femme qui vend du poisson. [...] Tous les jours il y a une communauté de Guinée Bissau. [...] Je suis allé vers eux, pour discuter. Je leur ai posé des questions sur leur situation, leur vie. Elle m'a raconté beaucoup de choses. Elle est là, figée, travaillant. Tout le monde est intelligent [...] Je crois que je suis bien positionné pour aller voir ces migrants, pour leur parler, pour les aider, pour valoriser leur culture, pour leur donner de l'espace »¹⁵⁷².

Le fait d'être « bien positionné » signifie pour Abou être capable d'avoir un rôle de représentation. La fixité dont il parle concernant ces personnes qui vendent du poisson dénote de nombreux moments transitionnels que vivent les personnes migrantes. À travers le discours d'Abou, on comprend que pour lui la fixité n'est pas un élément positif.

Habiter des lieux de transition

Habiter en migration, c'est souvent arriver dans un lieu de transition, soit chez des personnes connues, soit dans des lieux d'accueil. Les centres d'accueil pour les personnes migrantes sont nombreux à São Paulo. Ils sont parfois issus de politiques publiques de la ville, mais peuvent

uma plataforma para ajudar as pessoas migrantes. E ela gostou, e ela diz: “Ah que bacana!”. E ela começou a procurar compradores. E depois do Ministério da Saúde liberar: “As pessoas podem fazer as máscaras de tecido”. [...] E eu recebi muitos pedidos. Eu acho que já fiz mais de 6-5000 máscaras! [...] Trabalhei muito. Sem dormir! Mas foi muito bom, porque, chegou na hora que eu estava precisando. Porque minha arte é minha renda ».

¹⁵⁷¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Porque eu sou do Centro, bem posicionado aqui para contar coisas. [...] Tudo mundo me conhece ».

¹⁵⁷² Citation originelle traduite par mes soins : « Então, ontem, desci aqui embaixo, do lado da minha casa aqui, tem uma comunidade de Guiné Bissau, né. Eu fui, e lá eles vendem peixes. Aqui perto da minha casa, tem uma mulher que vende peixes lá né. Mas todo dia tem comunidade da Guiné Bissau. [...] Por isso eu cheguei, para conversar. Eu perguntei sobre a situação dele, a vida dele. Tudo. Me contou muita coisa. Ele tá lá parado, trabalhando, tudo mundo é inteligente. [...] Acho que eu sou bem-posicionado né, para ir atrás desses imigrantes, para falar esses imigrantes, para ajudar esses imigrantes, para valorizar cada cultura desses imigrantes, para dar espaços a esses imigrantes ».

également être liés à des projets religieux. Ils représentent bien souvent des entre-deux, où les personnes peuvent se ressourcer, se reconstruire, développer des projets pour la suite¹⁵⁷³. Elles s’ancrent ainsi dans leur nouvelle ville, tout en étant dans une phase de transition. Plusieurs des personnes participantes de la recherche, lorsqu’elles sont arrivées à São Paulo, sont passées par ce type de centre d’accueil. Cela est par exemple le cas de Carlos, qui me dit :

« Il y a des gens qui arrivent dans l’abri et qui disent “je n’aime pas”. Pour moi, ça a été tout le contraire. Pour moi, ça a été une maison. Réellement, son nom, c’est “paix”. Pour moi, ça a été littéralement ma maison. C’est un lieu où je me suis senti en paix. Où j’ai réussi à me reposer. Et penser les choses avec la tête froide. Et faire avancer mes idées »¹⁵⁷⁴.

Carlos, qui arrive à São Paulo dans la condition de réfugié, dans un état psychologique particulièrement difficile, trouve ainsi en *Missão Paz*, un « havre de paix », qu’il appelle sans hésitation « sa maison ». Cela dépend de la situation dans laquelle la personne est partie de son lieu d’habitation initial. En effet, les personnes qui fuient leur lieu de vie en tant que réfugié, à cause de la guerre ou d’autres situations, ont souvent des discours qui se basent sur le champ lexical de la (re)naissance dans le lieu d’arrivée. Cela est le cas de Marie Patchou dans la telenovela *Órfãos da terra*, qui a fui le Congo et qui dit, à l’épisode 6 : « Ici on a commencé à se sentir vivant de nouveau ! »¹⁵⁷⁵. À l’épisode 7, alors qu’elle s’apprête à quitter le centre d’accueil, elle dit que quand elle est arrivée au Brésil, elle était intérieurement morte, et qu’elle s’est reconstruite grâce au centre d’accueil. À l’épisode 33, elle raconte : « Quand je suis arrivée ici, je me sentais morte. En train de mourir. J’avais tout perdu, le principal, l’espoir. [...] Aujourd’hui je me sens une personne »¹⁵⁷⁶. En effet, dans la telenovela, le lieu principal de l’intrigue est un centre d’accueil catholique, l’Institut *Boas Vindas*, fortement inspiré de *Missão Paz*. La majorité des scènes de la telenovela s’y passent, que ce soient des scènes considérées comme « positives » et d’autres, plus violentes ou brutales. Les personnes qui arrivent dans ce lieu et qui y séjournent ont toutes un discours qui se base sur la reconstruction, la renaissance, la prise de confiance.

¹⁵⁷³ Hanappe, C. (2018). Comment fabriquer de l’hospitalité urbaine ? Partir du cas de Grande-Synthe. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1323, Article 1323. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.7342>.

¹⁵⁷⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « E aí para mim, o abrigo, tem pessoas que falam assim, chegam no abrigo já pensam “não gosto”. Para mim, foi tudo o contrário. Para mim foi uma casa. realmente como seu nome “Paz”. Literalmente minha casa. Aí foi um lugar que eu senti paz. E foi um lugar que eu consegui me relaxar. E pensar as coisas com cabeça fria. E... encaminhar minhas ideias tal ».

¹⁵⁷⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « Aqui a gente começou a se sentir vivos outra vez ».

¹⁵⁷⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Mas quando eu cheguei aqui, eu... eu me sentia morta. Morrendo. Eu tinha perdido tudo, o principal, a esperança. Mas, *Dieu merci*, fui acolhida pelo padre Zoran, aprendi uma nova profissão, aprendi português, hoje tenho meu salão de beleza. Tenho amigos. Eu posso dizer que... sorrio de novo. Hoje me sinto uma pessoa novamente ».

Le centre d'accueil, première étape d'ancrage, fait souvent figure de tremplin pour une évolution dans la ville. Cela est le cas pour Carlos, qui a pu trouver un emploi grâce aux activités organisées à *Missão Paz*, et par conséquent un logement. C'est également le cas de Marie dans la telenovela, qui dit, à l'épisode 6, en s'adressant à Laila : « [v]ous aller aimer le Brésil. Moi, je me suis super bien adaptée ici. J'ai même fait un cours de coiffure. Je suis en train d'ouvrir mon petit salon dans le centre-ville. Bientôt, j'aurai mon petit endroit où habiter »¹⁵⁷⁷.

En rapport aux espaces publics urbains, qui ne sont pas très souvent montrés dans la telenovela, le centre d'accueil *Boas Vindas* représente un endroit plutôt sécurisé et festif (mariage, exposition, défilé de mode). En effet, quand les espaces publics urbains apparaissent, c'est généralement pour faire référence à un événement négatif, comme un incendie, la perte d'un enfant, des courses-poursuites, ou encore l'explosion d'une bombe. Les lieux qui reviennent le plus dans la telenovela sont donc des lieux plutôt « privés », comme les maisons, ou encore le centre d'accueil, qui symbolisent la protection. Cela démontre d'un imaginaire des espaces publics basé sur le danger.

De plus, ces lieux de transition sont également des espaces de l'interculturalité, où différents univers et pratiques culturelles se rencontrent. Comme le souligne Carlos dans l'entretien que nous menons :

« J'y ai connu des personnes. Des personnes incroyables. Que je n'aurais jamais imaginé connaître. Des personnes du Burkina Faso, du Maroc, d'Afrique, du Bénin... J'ai commencé à parler avec ces personnes et c'était toujours très... cette fraternité. Beaucoup de choses en commun. Tu vois que les personnes qui viennent de l'autre bout du monde ont des histoires presque similaires. Donc c'était une grande connexion que tu sentais avec les autres »¹⁵⁷⁸.

Il est intéressant de voir que Carlos souligne que, malgré les différents univers culturels, les histoires sont assez universelles et similaires. Cet aspect interculturel se retrouve au sein de l'Institut *Boas Vindas*, dans la telenovela, où se rencontrent des personnes du Congo, du Venezuela, de Syrie, ou encore d'Haïti. J'ai pu observer cet aspect interculturel lors de mon premier terrain à São Paulo, lors duquel j'ai pu me rendre dans un service de l'OAF, l'Organisation d'assistance fraternel¹⁵⁷⁹, dans le cadre de mon bénévolat à *África do Coração*. Non loin du centre d'accueil *Missão Paz*, dans le quartier Glicério, ce sont au total six maisons

¹⁵⁷⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « Vocês vão gostar do Brasil. Eu mesmo me adaptei muito bem aqui, fiz até um curso de cabeleireira. Estou abrindo um pequeno salão no centro da cidade. Logo logo vou ter meu cantinho para morar ».

¹⁵⁷⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « Então, eu conheci pessoas lá. Pessoas incríveis. Pessoas que acho que nunca imaginei de conhecer. Pessoas de Burkina Faso, de Marrocos, de África, Benim... Nossa, comecei a falar com essas pessoas e... sempre aquele... irmandade. Muitas coisas em comum. Você vê que as pessoas do outro lado do mundo, histórias quase parecidas. Então era aquela conexão que você sentia com as outras pessoas ».

¹⁵⁷⁹ Nom en portugais : Organização de Auxílio Fraternal.

qui accueillent des personnes brésiliennes et issues d'autres pays. Ces quarante-cinq hommes ont tous en commun d'avoir vécu dans la rue. Ce service est organisé en six maisons et un centre communautaire, pour que les habitants puissent se réunir. Le 27 mars 2019, nous nous y rendons avec trois bénévoles. Un travailleur social qui y travaille nous fait visiter les lieux, les maisons sont très simples et basiques. Il nous fait part des problèmes d'inondation, des complications du quotidien avec le trafic environnant. Nous nous rendons ensuite dans la salle principale, où les habitants sont réunis : Brésiliens du Nordeste, Cap-verdiens, Angolais, ou encore Vénézuéliens. Pierre présente l'ONG, puis s'en suit un moment de prise de parole de la part des habitants. Nous finissons par fêter les anniversaires de trois d'entre eux.

Alain Gerino, qui travaille à l'époque pour l'OAF, m'explique pendant l'entretien que nous effectuons le rôle de cet espace commun, le centre communautaire :

« C'est là où nous faisons nos assemblées, les réunions avec les habitants. C'est aussi là qu'ils peuvent recevoir les visites, leurs conjoint·es, la famille... un ami. Il y a un four, un filtre pour l'eau, des sanitaires, une table, internet. Il y a un espace avec une mini-bibliothèque, pour aider les habitants dans leurs études. Donc le centre communautaire c'est l'idée d'intermédiation culturelle. [...] Toutes les activités ont pour objectif de promouvoir l'interrelation »¹⁵⁸⁰.

On voit que cet espace communautaire sert à des activités très différentes les unes des autres. Habiter ces espaces et amener les personnes à les habiter est un défi quotidien auquel les travailleurs·ses sociaux sont confrontés, notamment lorsque différents univers culturels s'y rencontrent. Ces espaces, même s'ils sont de transition, peuvent signifier un « chez soi ».

Le sens du « chez soi »

S'ancrer dans un lieu, l'habiter, c'est tenter de s'y sentir chez soi, en le façonnant. Pour les personnes migrantes, elles quittent souvent ce qu'elles considèrent comme leur chez-soi. Malgré un ancrage certain dans le nouveau lieu de vie, elles se trouvent bien souvent dans un entre-deux. Mónica me dit à ce propos :

« Je crois que le sens de la maison est un peu le même pour tout le monde. Je ne sais pas... Ce lieu, où tu te sens... ce lieu où tu n'as pas de couleur, pas de race, tu n'es pas immigré. C'est un accueil à 100 %. Tu n'as rien besoin de dire. C'est ce lieu où tu te sens protégé, blindé par rapport au monde extérieur. Quand tu arrives : "Ah, finalement, je suis arrivée. Donc... les personnes... ce n'est pas forcément l'espace physique. Parfois, tu peux arriver, avoir une très belle maison, mais tu sens qu'il manque

¹⁵⁸⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Ali, no centro comunitário, a gente faz as nossas assembleias, nossas reuniões com os moradores da república. Os moradores podem receber suas visitas, seja namorado, namorada, familiar... algum amigo. Tem fogão (no centro comunitário), tem filtro de água, tem banheiro, tem mesa, tem internet, tem um espaço e uma mini biblioteca que a gente tem para auxiliar os moradores nos seus estudos. Então, o centro cultural, ele, a ideia... centro comunitário, desculpa... A ideia é promover um pouco dessa intermediação cultural. [...] Então todas as atividades do programa a gente busca promover essa inter-relação ».

quelque chose. Parfois tu arrives et tu appelles les personnes qui comptent pour toi. Et tu te sens plus complet. Je suis en contact quotidien avec mes parents. Je parle avec eux tous les jours. [...] Donc pour moi c'est ça, cette préoccupation, de loin. Cela me manque, la convivialité, sentir que je suis protégée. Là-bas, je ne suis pas immigrée, sans document [Rires] »¹⁵⁸¹.

Plusieurs éléments sont intéressants à souligner dans ce passage d'entretien. Premièrement, Mónica universalise la signification que les personnes mettent dans le « se sentir chez soi ». Or, elle relie très vite ce sentiment au fait de ne pas être immigrée et au fait de se sentir accueillie de manière complète. Ainsi, pour elle, le fait d'être immigrée représente une barrière au fait de se sentir chez soi. Il faut souligner que Mónica ne bénéficie pas d'un statut régularisé au Brésil, et que cela a sûrement des conséquences sur la manière de considérer le Brésil et São Paulo comme un « chez soi ». Le statut que les personnes détiennent dans le pays peut en effet avoir des conséquences sur leur manière d'habiter les espaces et les territoires. Deuxièmement, Mónica fait la différence entre la maison et le sentiment du chez-soi. Ce n'est pas parce qu'on a « un toit », un espace physique dans lequel se réfugier, que l'on se sent chez soi. Elle donne l'exemple du contact avec sa famille, ce qui l'a fait se sentir davantage chez elle, à travers une « double présence ». La famille constitue pour elle une protection.

Le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo a organisé une exposition intitulée « Sinta-se em casa », que l'on peut traduire par « Sens-toi comme chez toi ». Au sein de l'exposition, qui regroupe des objets et des témoignages de personnes liées aux migrations considérées comme historiques et contemporaines, internes et externes au Brésil, se trouve un tableau avec la question : « Qu'est-ce qui te fait te sentir chez toi ? ». Les visiteurs peuvent alors répondre en collant un post-it. Sur la photographie se trouvant sur le site du musée (figure 116), on trouve des réponses comme : « voir la mer », « diner avec la famille », « mes souvenirs », ou encore « le confort et la sécurité ». Cela montre les différents sens que mettent les personnes dans le fait d'habiter et de se sentir chez soi.

¹⁵⁸¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Casa, não sei. Acho que casa tem um significado meio que igual para todo mundo né. Não sei... aquele lugar, que você se sente... naquele lugar que você não tem cor, não tem raça, não é imigrante. Não... já é acolhimento 100%. Não precisa falar de nada. É aquele lugar que você se sente protegido, blindado do mundo de fora. Quando você chega em casa “ah, finalmente, cheguei!”. Então... e as pessoas... a casa não precisa ser necessariamente o espaço físico. Às vezes você pode chegar, ter uma casa linda e tal, mas, você sente que falta alguma coisa. Naquele momento você vai lá e liga por essas pessoas chegadas a você. Ai você já se sente mais completo. Então eu tou em contato todo dia com meus pais. Todo dia eu falo com eles. [...] Então para mim é isso sabe, aquele cuidado de longe. O que que tenho saudade é isso, daquele aconchego, e sentir que lá eu sou protegida. La eu não sou imigrante, sem documento. [Risos] ».



Figure 116 — Photographie de l'exposition *Sinta-se em casa* du Musée de l'immigration de l'État de São Paulo. <https://museudaimigracao.org.br/exposicoes/temporarias/sinta-se-em-casa> © Museu da imigração do Estado de São Paulo.

Tout au long de l'exposition, que je visite en 2019, on retrouve des éléments dont parle Mónica dans le passage d'entretien. Se sentir chez soi correspond également à des formes de dépassement de certaines frontières symboliques et physiques.

6.1.3. Les frontières symboliques et physiques

Les frontières symboliques et physiques sont présentes dans le quotidien des habitant·es d'une ville¹⁵⁸². Au niveau des frontières physiques, elles peuvent prendre la forme de tout un ensemble de constructions urbanistiques. En ce qui concerne les frontières symboliques, elles constituent des barrières entre les différents espaces, qui peuvent être des limites liées à la classe sociale, au genre, ou encore à la racialisation. Mais les frontières ne sont pas que synonymes de ségrégation. Les frontières font transparaître « des désirs, des goûts, des bruits, des nuances, s'y accumulent des registres de tous les temps et des histoires vécues multiples ainsi que des histoires officielles reflétées ou réfractées, en même temps mythiques et réelles, dans les mouvements qui s'y passent »¹⁵⁸³. Les personnes qui vivent la migration, au-delà de ces frontières urbaines, vivent également d'autres types de frontières tout au long de leurs parcours. Elles se confrontent en effet aux frontières nationales, à la douane, aux frontières naturelles, ainsi qu'aux frontières administratives, ou encore à la barrière de la langue¹⁵⁸⁴.

¹⁵⁸² Agier, M. (1999). *L'invention de la ville : Banlieues, townships, invasions et favelas*. Éd. des Archives contemporaines.

¹⁵⁸³ Machado de Oliveira, T.C. (2015). Apresentação. *Fronteiras de Comunicação : movimentos, sentidos e semblantes*. In. Raddatz, V. L. S., Muller, K. M. *Comunicação, cultura e fronteiras*. 1.ed. Ijuí: Unijuí, 221p, p.11. Citation originelle traduite par mes soins : « [...] vontades, gostos, ruídos, matizes, acumulam-se registros de todos os tempos e múltiplas faces de histórias vividas e histórias oficiais espelhadas ou refratadas, ao mesmo tempo míticas e reais, nos movimentos a sua frente [...] ».

¹⁵⁸⁴ Figueiredo, V. L. F. de. (2018). Fronteiras físicas e simbólicas. *Cultura. Revista de História e Teoria das Ideias*, vol. 37, Article 37. <https://doi.org/10.4000/cultura.4872>.

L'approche décoloniale amène à repenser la notion de frontière et les différentes réalités qu'elle recouvre. Les frontières sont avant tout des construits sociaux, qui ont souvent été établis durant les périodes de colonisation et de décolonisation, impliquant des imaginaires basés sur la suprématie et la domination¹⁵⁸⁵. Les personnes migrantes remettent bien souvent en question ces frontières, en les dépassant, en les relativisant, en y insérant des manières de faire et des tactiques¹⁵⁸⁶. Ainsi, les cartographies et les parcours qu'elles proposent remettent en cause les notions de frontières¹⁵⁸⁷.

Des frontières externes aux frontières internes

Les personnes qui arrivent à São Paulo passent souvent par des situations de frontières physiques et symboliques durant leurs parcours. La frontière physique ou symbolique, d'abord, qui est celle entre les différents États-nations, « un élément de différenciation, de communion et de communication qui fait intervenir souvent l'ordre et le désordre, le formel et le fonctionnel, dans un équilibre dynamique entre règles et rites »¹⁵⁸⁸. Elle pose la question de la relation à l'altérité. Viennent ensuite les frontières physiques ou symboliques que l'on retrouve au sein du lieu d'habitation, dans les espaces publics urbains. Qu'ils soient physiques ou symboliques, « toute problématique des murs et frontières retrouve en écho celle de la communication, avec tous les modes possibles de relations, plus ou moins hiérarchiques, et d'interaction entre soi et l'autre »¹⁵⁸⁹.

La trajectoire de Juvens est particulièrement intéressante en ce qui concerne les frontières et la manière dont il les a vécues, d'Haïti jusqu'au Brésil. Voici ce qu'il me raconte pendant l'entretien.

Juvens est né à Gonaïves en 1996, non loin de Port-au-Prince, la capitale haïtienne. Il a ensuite étudié à Gonâve¹⁵⁹⁰ et à Port-au-Prince, la capitale, pour ses études universitaires. Premières migrations au sein de son propre pays. Juvens a de la famille à l'étranger, et craignant de ne pas trouver de travail, il décide de partir en République Dominicaine, comme beaucoup de personnes haïtiennes. Même si le pays est collé à

¹⁵⁸⁵ Gravereau, S., Varlet, C. (2019). Chapitre 5. Frontières socio-spatiales. In *Sociologie des espaces* (p. 59-69). Armand Colin, p.60. <https://doi.org/10.3917/arco.grave.2019.01.0059>.

¹⁵⁸⁶ Bacon, Clochard, Honoré, Lambert, Mekdjian, Rekecewicz, 2015, *op.cit.*

¹⁵⁸⁷ Bacon, Clochard, Honoré, Lambert, Mekdjian, Rekecewicz, 2015, *op.cit.*

¹⁵⁸⁸ Machado de Oliveira, T. C. (2009). Frontières en Amérique latine : Réflexions méthodologiques. *Espaces et sociétés*, 138(3), 19-33, p.20. <https://doi.org/10.3917/esp.138.0019>.

¹⁵⁸⁹ Wolton, D. (2012). Mur, frontières et communication : L'éternelle question des relations entre soi et les autres. *Hermès, La Revue*, 63(2), 207-211, p.208. <https://doi.org/10.4267/2042/48346>.

¹⁵⁹⁰ La Gonâve est une île de la Caraïbe faisant partie d'Haïti.

Haïti, les frontières sont bien présentes, notamment au niveau linguistique : on y parle espagnol.

Confronté à l'impossibilité de payer des études universitaires en République Dominicaine, après quelque temps dans le pays, le jeune haïtien décide finalement de se rendre au Chili, en avion, Comme il le souligne « [à] cette époque la majorité des jeunes comme moi se rendaient là-bas ». Sa sœur et son beau-frère y habitent, d'ailleurs. Parlant déjà un peu l'espagnol, il compte y trouver du travail. Il vit de nombreuses situations de frontières symboliques au Chili, notamment des discriminations raciales. À Santiago, la vie est chère, il est compliqué de trouver un emploi, il n'a pas de statut légal, et les personnes haïtiennes sont déconsidérées.

Juvenus décide donc de partir du Chili, pour aller au Brésil, cette fois par la route. Il qualifie ce parcours de « très difficile ». Juvenus part avec plusieurs de ses amis, le voyage dure une semaine. Le groupe prend d'abord un bus de Santiago, jusqu'à la frontière Bolivienne, Iquique. Quand il arrive à la frontière bolivienne, il doit faire une demande de visa. Il passe la nuit à la frontière, dans un froid glacial. Il n'a pas les vêtements adaptés au froid des Andes. La demande de visa acceptée, il prend un autre bus pour se rendre à Cochabamba, puis un autre pour Santa Cruz, deux villes boliviennes. Enfin, il arrive à Quijarro, à la frontière avec le Brésil.

À la frontière, Juvenus dit qu'il est accueilli par les agents de la police fédérale, qui lui ont fait remplir un protocole pour entrer de manière légale sur le territoire brésilien. Il souligne sa joie en arrivant au Brésil, il dit se sentir accueilli et considéré par la population brésilienne. Le premier endroit où Juvenus habite au Brésil est Florianópolis, la capitale de l'État de Santa Catarina, car il y a un ami. Il y passe trois mois début 2018, avant de se rendre à São Paulo. Dans l'État de Santa Catarina, la vie est chère et Juvenus ne se sent pas vraiment à l'aise. En effet, cet État se trouve dans la région Sud du Brésil, où la population est en grande partie descendante de personnes issues de pays d'Europe et donc majoritairement blanche. Voici ce qu'il explique : « Parce que là, à Santa Catarina, c'est très difficile. [Rires]. Et quand je suis arrivé au Br... à São Paulo. Je suis arrivé à São Paulo, j'ai trop observé et je me suis dit : « je ne vais pas y revenir là-bas à Santa Catarina, là c'est très difficile ». Ici au Brésil, c'est autre chose, totalement autre chose. [Rires]. Il y a beaucoup... il y a un mélange. Il y a... un mélange ici à São Paulo, les gens sont comme... pour moi ce sont... ils sont comme des Haïtiens ! ». Il dit avoir réussi à se construire la trajectoire qu'il souhaitait : quitter son pays, aller dans un autre pays, travailler, et étudier. Actuellement, Juvenus travaille et fait des études d'infirmier.

Juvenis vit donc de nombreuses situations de frontières dans son parcours, qu'elles soient considérées plutôt comme des expériences « positives » ou « négatives ». Il quitte les endroits où il se trouve face à des frontières symboliques, notamment les discriminations raciales, que ce soit à Santiago ou à Florianópolis. Le discours de Juvenis relativise les frontières entre les États-nations : il connaît leur existence, mais il part tout de même, il tente sa chance. Son parcours est représentatif de celui de beaucoup de personnes haïtiennes. Premièrement parce que beaucoup d'entre elles quittent leur pays, et l'« univers haïtien traite d'un monde en mobilité qui est la perspective de l'horizon d'une bonne partie de la population »¹⁵⁹¹. Le concept de diaspora est ainsi particulièrement présent au sein de la population haïtienne. Cela est déjà le cas avant le terrible tremblement de terre de 2011, qui n'a fait qu'augmenter le nombre de personnes qui quittent le pays. Deuxièmement, parce que les personnes haïtiennes qui migrent en Amérique Latine se rendent d'abord bien souvent au Chili, et passent par différents pays avant d'arriver au Brésil¹⁵⁹². Le Chili accueille en effet beaucoup de personnes haïtiennes à partir de 2011. Ces personnes souffrent de nombreuses discriminations raciales à différents niveaux dans le pays¹⁵⁹³. De même, dans certaines régions du Brésil, et notamment la région Sud, les personnes haïtiennes sont davantage mises en altérité¹⁵⁹⁴, comme le souligne Juvenis dans ses propos. Il souligne le mélange qu'il a trouvé à São Paulo, qui l'a fait se sentir chez lui, comme en Haïti, en comparaison de l'État de Santa Catarina. Il s'identifie aux habitant·es de la ville. Il est intéressant de noter qu'au lieu de dire « São Paulo », Juvenis se trompe à plusieurs reprises et parle de « Brésil ». Il faut cependant souligner qu'il habite à Perus, dans la périphérie nord-ouest de la ville de São Paulo, et donc un territoire où une grande partie des habitant·es est noire. Cela lui a sûrement permis de s'identifier davantage que dans les autres espaces où il avait vécu, d'autant plus qu'en tant que chrétien évangélique, il explique que les personnes de l'Église l'ont accueilli et il les considère comme sa famille. On voit bien que dans le cas de Juvenis, le mélange de la population à São Paulo lui permet de se sentir « comme chez lui ».

¹⁵⁹¹ Joseph, H. (2017). Diáspora, refugiado, migrante : Perspectiva etnográfica em mobilidade e transfronteiriça. *Sociedade e Cultura*, 20(2), Article 2, p.179. <https://doi.org/10.5216/sec.v20i2.53071>.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] o universo haitiano trata de um mundo em mobilidade que é a perspectiva do horizonte de boa parte da população ».

¹⁵⁹² Joseph, 2017, *op.cit.*

¹⁵⁹³ Órdenes, M. M., Figueiredo, A. (2023). Racismo y Resistencias en Migrantes Haitianos en Santiago de Chile desde una Perspectiva Interseccional. *Psyche*, 32(1), Article 1. <https://doi.org/10.7764/psyche.2021.28333>.

Amode, N. (2019). Les Haïtiens face au marché du travail chilien : Des jeux de catégorisation aux luttes de classement. *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, 68, Article 68. <https://doi.org/10.4000/civilisations.5621>.

¹⁵⁹⁴ Soares, C. G., Andreola, N. J. (2017). Branquitude e representações sobre imigrantes haitianos no oeste catarinense. *Temáticas*, 25(49), Article 49. <https://doi.org/10.20396/tematicas.v25i49/50.11130>.

Les frontières socio-spatiales et symboliques

La ville se caractérise par des continuités et des discontinuités, par des carrefours où se rencontrent les divers habitant·es, mais également par des phénomènes d'entre-soi. Au sein de la ville, il existe également un certain nombre de frontières culturelles et symboliques, qui peuvent constituer des barrières ou des points de rencontre. La ville est une mosaïque de personnes venant d'horizons très différents, où les interactions quotidiennes prennent différentes formes, dans la rencontre, la confrontation, les relations quotidiennes¹⁵⁹⁵. Les rencontres interculturelles, entre les personnes migrantes issues de différents espaces peuvent alors parfois être limitées, comme Mónica le souligne :

« Beaucoup d'immigrés créent des mini-pays à l'intérieur de São Paulo. Tu vas dans un quartier, il n'y a que des Boliviens, par exemple. Tu vas dans un autre, il n'y a que des Chinois. Dans un autre, que des Angolais, des Sénégalais. Pourquoi ? Il y a quelque chose qui ne fonctionne pas. Pourquoi ils ne se mélangent pas ? »¹⁵⁹⁶.

Il existe ainsi des frontières symboliques entre les différentes communautés dans la ville, selon Mónica. Il est intéressant de noter ce point, sachant qu'elle-même arrivée à São Paulo dans un contexte lié à la communauté cap-verdienne. Les différentes communautés présentes à São Paulo s'installent en effet souvent dans les mêmes quartiers, dans un objectif de solidarité et d'entraide. Cela est une constante des expériences migratoires, comme l'ont bien montré les auteurs de l'École de Chicago. Les sociabilisations se construisent ainsi autour des commerces, de la religion, ou encore autour des activités culturelles.

La question financière prend également une grande place, notamment en ce qui concerne les périphéries de la ville, comme me l'explique Cintia de Oliveira Nogueira, professeure au CIEJA : « Il y a pas mal de monde à Perus. Mais on sait pourquoi. Parce qu'ici, c'est réellement moins cher. Et donc parfois, ils... vivent à six-huit dans la même maison. Il y en a deux d'une famille, deux d'une autre, l'autre est un ami, l'autre... Ils économisent le loyer, en vivant ensemble »¹⁵⁹⁷.

¹⁵⁹⁵ Sennett, R. (1992). *La ville à vue d'oeil : Urbanisme et société*. Plon, p.160.

¹⁵⁹⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Porque por causa disso, os imigrantes só vão para um lado, por um bairro né. Eles... todos os imi... muitos imigrantes eles fazem mini países aqui dentro de São Paulo. Você vai para um bairro, e tem só bolivianos por exemplo. Você tá indo prum outro, só chineses. Você vai para outro, só angolanos, só senegalês. Porque isso? Uma coisa tá errada. Porque que não tão se misturando? Não tá tendo uma integração melhor? Essa é falha no acolhimento né ».

¹⁵⁹⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « Tem uma galera grande que mora em Perus. Mas a gente sabe porque né. Porque aqui realmente é mais barato né. Para morar. Então assim, às vezes, eles... meu, moram seis-oito na mesma casa. Mora, dois de uma família, dois de outro, o outro é amigo, o outro... Eles acabam, né, para economizar, sei lá, aluguel, acabam morando juntos ».

En ce qui concerne les interactions avec les personnes brésiliennes, elles peuvent également être limitées. Cela a amené les personnes du collectif *Conviva Diferente* à provoquer des rencontres dans les espaces publics urbains du quartier Guaianases, à créer des liens avec des institutions et collectifs du territoire. À ce propos, Erika m'explique : « [p]arce qu'on voit, à travers les témoignages de ces brésiliens, qu'il n'y a pas beaucoup de connexions. [...] Ils discutent parfois, ils vont à l'église brésilienne aussi, mais je crois qu'il n'y a pas d'intégration de fait »¹⁵⁹⁸. À partir de ce constat, il s'agit pour le collectif d'amener les apprenant·es à davantage habiter leur quartier et la ville de São Paulo, à rencontrer les personnes brésiliennes. Comme me l'explique Erika :

« Le CEU, on l'utilise pour qu'ils connaissent d'autres choses. Donc on les a amenés... on est allés au cinéma pour voir un film. Pour montrer que... maintenant ils y vont seuls. Je crois que tous les week-ends, ils y vont. Ils vont au théâtre, pour faire leur fête de confraternisation. Nous avons déjà donné des cours itinérants dans le quartier. Eux-mêmes, comme professeurs, ils nous ont montré les lieux où ils vont, ce qu'ils font... Parce que nous, les professeurs, nous ne sommes pas du quartier. Ils commencent à expliquer, et après ils ont écrit sur ce jour, pour raconter un peu. On a déjà donné cours sur la place aussi. Et la bibliothèque Cora Coralina, qui est un super lieu aussi »¹⁵⁹⁹.

Il est intéressant de voir qu'il existe plusieurs phénomènes de déconstruction des frontières symboliques dans le cadre du collectif. Pour les personnes membres du collectif, qui ne vivent pas à Guaianases, et qui pour certaines ne sont jamais venues dans ce quartier considéré comme « périphérique », il s'agit de connaître d'autres réalités de leur propre ville, ainsi que la réalité des personnes migrantes qui vivent dans ce quartier. Ce sont les apprenant·es qui vont « guider » les membres du collectif dans le quartier. On retrouve ici le dialogisme de Paulo Freire. Pour les personnes migrantes qui viennent suivre les cours de portugais, il s'agit, à travers ces moments de sociabilisation, de connaître d'autres espaces de la ville et du quartier, et les personnes qui y vivent. Le collectif permet ainsi aux personnes bénévoles et apprenantes une appropriation de la ville.

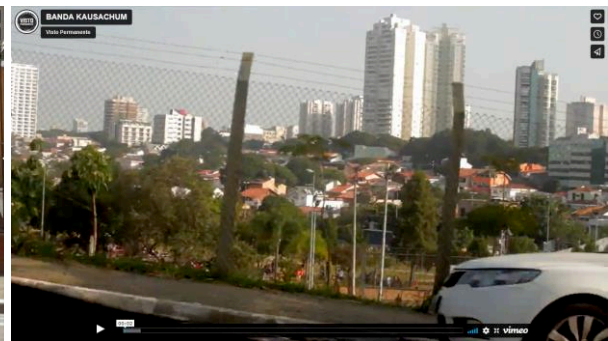
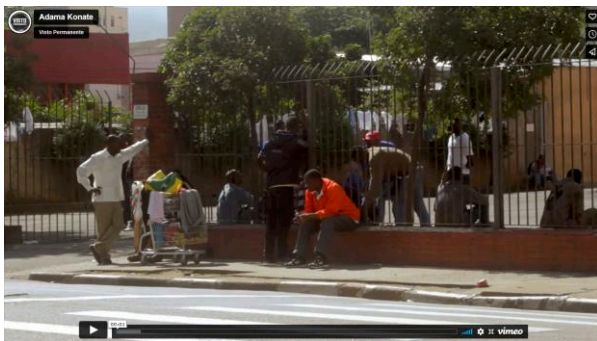
¹⁵⁹⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « Porque o que a gente vê, pelos depoimentos desses brasileiros, é que não tem tanta conexão. [...] Conversa, uma vez ou outra, vai na igreja brasileira também, vai numa outra coisa, mas acho que ainda não tem uma integração de fato ».

¹⁵⁹⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « A gente... o próprio CEU a gente utiliza como equipamento para eles conhecerem outras coisas. Então a gente já levou eles... eu já fui para o cinema com eles para ver filme. Para mostrar que... e aí hoje em dia eles vão né. Acho que todo fim de semana eles vão ali, no cinema. Na ocupação do teatro, eles usam o teatro, geralmente nas festas de confraternização. E a gente já deu aula itinerante no bairro para eles. Eles mesmo como professores, eles foram mostrando os lugares onde eles vão, o que eles fazem... Porque nós os professores não somos de lá então. [...] Eles começam a explicar, e depois tiveram que escrever um pouco do dia, como foi. A gente já deu aula na praça também, numa das praças ali perto. E na biblioteca Cora Coralina, que também é um espaço bem legal ».

Les frontières physiques

Au-delà des frontières symboliques, socio-culturelles, et socio-spatiales, au sein des espaces urbains, il existe divers types de frontières physiques. Les marquages architecturaux et urbanistiques prennent ainsi un sens particulier pour les habitant·es, qui ont accès plus ou moins facilement aux espaces publics urbains. En effet, l'architecture est « corps de savoir et de savoir-faire » et « produit ». Elle est ainsi « une production symbolique » qui « propose également une forme matérielle d'organisation des activités sociales »¹⁶⁰⁰.

São Paulo, est une ville dont l'urbanité s'est construite sur les inégalités sociales et qui en a elle-même créé. Elle comporte de nombreux espaces excluants, physiquement et sémiotiquement parlant. Par exemple, les grilles sont nombreuses dans les espaces publics urbains : grilles d'immeubles, portes d'entrée. De plus, les passerelles sont très fréquentes : pour traverser une rue ou une route, il faut alors traverser une passerelle en hauteur (figures 117, 118, 119). C'est ce que Kevin Lynch appelle « les limites », soit « des éléments linéaires que l'observateur n'emploie pas ou ne considère pas comme des voies. Ce sont des frontières entre deux phases [...] », comme les murs, les limites d'extension, les voies de chemin de fer. Elles sont ainsi « des barrières, plus ou moins franchissables, qui isolent une région d'une autre »¹⁶⁰¹.



¹⁶⁰⁰ Chadoin, 2014, *op.cit.*, p.22.

¹⁶⁰¹ Lynch, 1969, *op.cit.*, p.54.

Figure 117 – Capture d'écran de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. Adama Konate. 24 avril 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=gnpeppUjns8&t=1s>. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.

Figure 118 – Capture d'écran de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. BANDA KAUSACHUM. 24 avril 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=jZmnkeZr52o>. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.

Figure 119 – Capture d'écran de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. Aboubacar Sidibé. 20 mai 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=FmvpBOY9USc&t=240s>. Consulté le 15 janvier 2020 © Visto Permanente.

Il existe en effet des frontières physiques qui empêchent les habitant-es de la ville de s'approprier les lieux plus facilement. J'ai pris des photographies de certaines de ces barrières (figures 120, 121, 122).



Figures 120, 121, 122 — Photographie prise à partir du viaduc du *Minhocão*, terrain de basket entre des immeubles, 18 mars 2022 / Photographie prise lors du *sarau Fontié ki kwaz*, quartier Bixiga, 7 mars 2020 / Photographie prise dans le quartier Perus, passerelle, 24 mai 2019. © Laure Guillot Farneti.

Utiliser les espaces publics urbains, les occuper, tenter de dépasser les frontières physiques et symboliques : c'est l'objectif d'un certain nombre d'initiatives, notamment politiques. Occuper les espaces publics urbains est en effet un acte militant et politique. C'est le droit à la ville qui est revendiqué.

6.1.4. L'occupation des espaces publics : visibilité, représentativité, et reconnaissance

La question des espaces publics urbains, au Brésil, et à São Paulo, est révélatrice de tensions. Espaces publics hégémoniques et excluants pour un certain nombre de personnes, l'occupation de ces espaces devient alors porteuse de revendications politiques et sociales¹⁶⁰². Face à une construction inégalitaire des espaces physiques et symboliques, les personnes qui en sont exclues construisent d'autres représentations, d'autres manières d'habiter, à partir de tactiques

¹⁶⁰² Didier, Philifert, 2019, *op.cit.*

et de manières de faire : « [c]es manières de faire constituent les mille pratiques par lesquelles des utilisateurs se réapproprient l'espace organisé par les techniques de la production socioculturelle »¹⁶⁰³. Elles revendiquent leur droit à la ville¹⁶⁰⁴, à travers leurs désirs et sensibilités, dans la lutte pour la revendication¹⁶⁰⁵. Cela est également le cas pour les personnes migrantes, qui sont parfois, exclues symboliquement des espaces. Si l'on a vu que les personnes migrantes sont globalement mises en visibilité dans les quartiers centraux de la ville de São Paulo (chapitre 4), ce n'est pas pour autant que leur présence est reconnue ou acceptée. Occuper l'espace public, c'est alors se faire reconnaître comme citoyen et habitant·e, faire reconnaître son droit à la ville, sa légitimité à habiter la ville :

« Le droit à la ville ne peut se concevoir comme un simple droit de visite ou de retour vers les villes traditionnelles. Il ne peut se formuler que comme droit à la vie urbaine, transformée, renouvelée. Que le tissu urbain enserme la campagne et ce qui survit de vie paysanne, peu importe, pourvu que "l'urbain", lieu de rencontre, priorité de la valeur d'usage, inscription dans l'espace d'un temps promu au rang de bien suprême parmi les biens, trouve sa base morphologique, sa réalisation pratico-sensible. Ce qui suppose une théorie intégrale de la ville et de la société urbaine, utilisant les ressources de la science et de l'art »¹⁶⁰⁶.

Cela passe très souvent par les pratiques artistiques, mais également par les manifestations politiques, c'est la « rue politique ». Au Brésil, l'occupation des espaces publics urbains est très politisée¹⁶⁰⁷, et l'un des événements emblématiques caractéristique de cette politisation des espaces publics urbains est le carnaval¹⁶⁰⁸. En effet, cette fête est le théâtre de revendications politiques diverses, liées au droit à la ville, ou encore aux droits des minorités. La ville qui pulse, c'est la ville culturelle, ce sont les habitant·es qui construisent des formes de sociabilité, des résistances quotidiennes :

« Cette vie urbaine tente de retourner contre eux-mêmes les messages, les ordonnances, les contraintes venues d'en haut. Elle essaie de s'approprier le temps et l'espace en déjouant les dominations, en les détournant de leur but, en rusant. Elle intervient aussi au niveau de la ville et de la façon d'habiter,

¹⁶⁰³ De Certeau, 1990, *op.cit.*, p.40.

¹⁶⁰⁴ Lefebvre, 1968, *op.cit.*

¹⁶⁰⁵ Oliveira, L. M. B. de. (2018). Cidade vista de dentro. *PragMATIZES - Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura*, 108-117, p.111. <https://doi.org/10.22409/pragmatizes.v0i14.10471>.

¹⁶⁰⁶ Lefebvre 1968, *op.cit.*, p. 121.

¹⁶⁰⁷ Giovanni, J. R. D. (2015). Artes de abrir espaço. Apontamentos para a análise de práticas em trânsito entre arte e ativismo. *Cadernos de Arte e Antropologia*, Vol. 4, No 2, Article Vol. 4, No 2. <https://doi.org/10.4000/cadernosaa.911>.

¹⁶⁰⁸ Frydberg, M. B., Ferreira, A. C. V. M. V., Dias, E. C. (2020). "Ocupamos as ruas com estandartes, confetes e serpentinas mostrando que o Rio é nosso": O carnaval dos blocos de rua como espaço de luta política pelo direito à cidade. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, 27, Article 27. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.9327>.

plus ou moins. L'urbain est ainsi, plus ou moins, l'œuvre des citoyens au lieu de s'imposer à eux comme un système : comme un livre déjà terminé »¹⁶⁰⁹.

Si l'on a vu que les pratiques culturelles et artistiques sont des formes de médiation sur d'autres représentations (chapitre 5), celles-ci prennent souvent place au sein des espaces publics urbains :

« L'art ainsi défini suppose non seulement une compétence et un public, mais aussi la recherche d'espaces-temps appropriés (ou réappropriés) à la création publique : murs, véhicules, maisons, trottoirs, rues, places. La musique, la danse et les parades, plus encore que les arts graphiques et que les littératures, supposent littéralement l'occupation d'espaces propres et sont en ce sens très urbaines »¹⁶¹⁰.

Ce sont ici diverses expériences urbaines qui sont abordées. Ces expériences, qu'elles passent par les pratiques artistiques, par la manifestation politique, ou par la revendication des mémoires, participent de la décolonisation des espaces publics urbains et de la lutte pour le droit à la ville.

Entre intérieur et extérieur : voir autrement la frontière et le seuil

L'occupation des espaces publics urbains est donc pleine d'enjeux politiques, en lien avec la réappropriation des espaces de la ville et de construction d'autres imaginaires urbains. Cela passe également par d'autres représentations des lieux frontières, des seuils, qui sont envisagés dans leur dépassement et comme des lieux de rencontres. Certains événements et vidéos du corpus audiovisuel transitent entre les espaces « extérieurs » et les espaces « intérieurs », qu'ils soient privés ou publics, hybridant les territoires et leurs représentations.

La médiation du site du collectif *Visto Permanente* montre bien l'importance du territoire et des espaces vécus. Si l'on s'intéresse aux vidéos des artistes présentés dans l'inventaire, il faut d'abord noter que tous les types d'espaces sont représentés : espaces publics extérieurs (rues, places), espaces publics intérieurs (cafés, restaurants, salles de concert), espaces privés extérieurs (cours d'immeuble), espaces privés (lieu d'habitation, studio de musique). Certains lieux sont davantage présentés comme des « personnages » que d'autres : certaines vidéos mettent davantage le focus sur la personne, à travers des gros plans, des portraits, des seconds plans floutés, d'autres, au contraire, montrent davantage l'espace, le contexte urbain, et comment la personne s'insère dans ces paysages. Des vidéos sont tournées au sein d'un seul

¹⁶⁰⁹ Lefebvre, 1968, *op.cit.*, p.75.

¹⁶¹⁰ Agier, 2015, *op.cit.*, p.151.

lieu, alors que d'autres circulent dans deux, voire plus de lieux. Certaines débutent par une présence de la personne dans l'espace public, par exemple la rue, pour se terminer dans un lieu privé, par exemple le lieu d'habitation de la personne. D'autres vidéos font le chemin inverse. On voit donc bien qu'il existe une diversité de situations, comme il existe une diversité de personnes qui sont représentées. Cela montre également les différentes manières de s'approprier la ville et les espaces urbains. La majorité des vidéos sont tournées dans l'espace public (espace public extérieur et espace public intérieur). Cela peut être lié à des questions pratiques, mais montre surtout la volonté de s'approprier des espaces publics de la ville, de s'inscrire dans la ville.

À travers l'inventaire du *Visto Permanente*, on peut observer que São Paulo est loin d'être un « livre terminé » et que la ville est bien l'œuvre des citoyen·es. En effet, l'un des objectifs des membres du collectif est de montrer la pluralité des artistes migrant·es. Il n'y a pas d'ordre pour regarder les vidéos, on peut se déplacer sur la plateforme de manière libre, en pouvant choisir les vidéos que l'on veut voir, d'un quartier à l'autre. Au niveau des personnes filmées, il y a une appropriation des espaces dans de nombreux cas. Enfin, à travers les événements organisés en face à face, le collectif crée une certaine territorialité. Donc, malgré les contraintes de l'urbain, les habitant·e·s s'organisent, « reconstituent des centres utilisent des lieux pour restituer, mêmes dérisoires, les rencontres »¹⁶¹¹.

J'ai pu observer ces mouvements de personnes entre les différents espaces de la ville, soit en me promenant avec les participant·es de la recherche, soit en participant à des événements organisés par des collectifs. L'un d'entre eux m'a particulièrement marquée lors du terrain de recherche en 2020, en tant que « territoire d'expérimentation » et « espace de participation »¹⁶¹². Le 7 mars 2020, alors que l'ambiance est encore au carnaval, a lieu le *Sarau Fontié Ki Kwaz*¹⁶¹³. Initiative à la base interdisciplinaire universitaire, sociale et artistique, son objectif est d'organiser des événements pour stimuler la pensée critique dans le domaine des migrations transnationales contemporaines. Avant l'événement, je contacte les personnes qui font partie de l'organisation de l'événement pour leur demander si je peux prendre des photographies et filmer. Ceux-ci acceptent, sous réserve que je leur envoie. Ces occupations des espaces publics urbains sont profondément politiques :

¹⁶¹¹ Lefebvre, 1968, *op.cit.*, p.202.

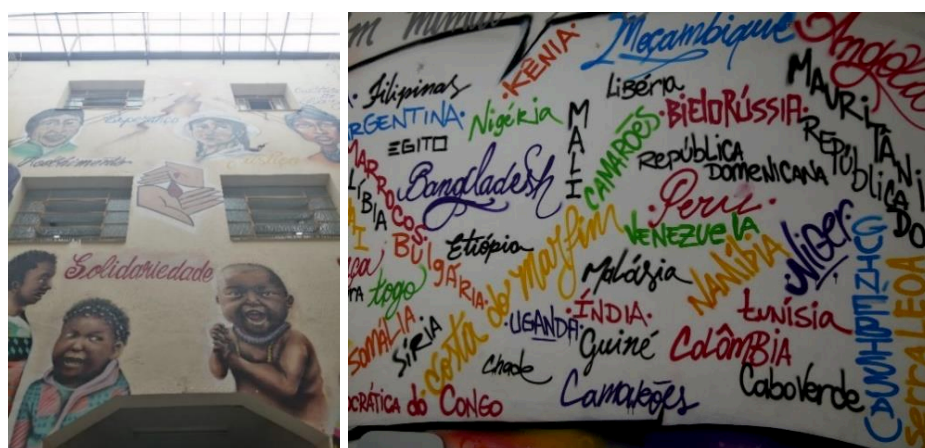
¹⁶¹² Oliveira, 2018, *op.cit.*, p.112.

¹⁶¹³ Site Internet du projet : <https://fronteiras cruzadas.com.br/sobre/>.

En créole haïtien, cela signifie « Frontières qui croisent ».

« Faire advenir des communautés de parole dans ces événements fera donc des espaces de la ville des lieux où peut commencer la politique. Non pas sous une forme transcendante et “religieuse” comme une préparation de lendemains lointains ou mythiques, mais sous une forme immanente, païenne et multiple, comme la constitution d’une réalité présente, celle du futur immédiat. C’est cette action qui “fait” la ville à venir (car ce qui se voit de la ville, sa matérialité, c’est déjà du passé) et qui, dans le même instant, exprime le mouvement des multitudes »¹⁶¹⁴.

L’événement commence dans le quartier Bela Vista, dans un centre d’accueil de personnes migrantes et réfugiées, la *Casa de Assis*, liée au SEFRAS¹⁶¹⁵, organisation humanitaire fondée par les Franciscains¹⁶¹⁶. Lorsque j’y arrive, les personnes sont déjà déguisées, avec leurs instruments. Des personnes brésiliennes et des personnes migrantes se côtoient et préparent ensemble l’événement. Je fais un tour du lieu, où l’aspect interculturel ressort de manière vive sur les murs de l’espace : des personnes de différents endroits du monde et mondes culturels y sont représentés, entourés de mots tels que « solidarité », « accueil », « espoir » (figure 123) et un mur entier est rempli des noms de pays (figure 124), desquels, probablement, les personnes qui sont passées par le centre d’accueil venaient/viennent.



Figures 123 et 124 — Photographies prises lors du *sarau Fontié ki kwaz*, au sein de la *Casa de Assis*. 7 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.

Le *bloco*¹⁶¹⁷ commence à circuler dans les rues de Bela Vista, les habitant-es se mettent à leurs fenêtres. Nous essayons de les faire descendre pour nous rejoindre, ce qui montre une volonté d’interagir avec les habitant-es du quartier. Sont présents deux *blocos* : *Marx, que delícia*, et

¹⁶¹⁴ Agier, 2004, *op.cit.*, p.145-146.

¹⁶¹⁵ Organisation humanitaire liée à l’ordre franciscain, pour l’insertion sociale et économique des populations vulnérables.

¹⁶¹⁶ Ordre religieux catholique, qui base ses valeurs sur la mendicité. Il est très présent à São Paulo.

¹⁶¹⁷ Un *bloco* est un rassemblement de personnes qui défilent ensemble pour le carnaval. Il rassemble parfois les habitant-es d’un même quartier, d’une même école etc.

Migrantes de Assis. Le premier, « Marx, quel délice », se définit sans surprise comme un « *bloco* de gauche ». Ses couleurs sont le rouge et le jaune. Sur leur drapeau (figure 125) se trouve le visage de Karl Marx, ainsi que la faucille et le marteau, symboles du communisme. Ce sont les personnes de ce *bloco* qui « mènent » le rythme et qui gèrent l'évolution du groupe de personnes dans la rue. Le deuxième, « Migrants d'Assis », est le *bloco* du centre d'accueil. Lui aussi dispose de son drapeau, où on lit son nom en couleur. Des drapeaux *whipala* côtoient les banderoles de carnaval, des personnes sont déguisées et d'autres pas. Le groupe de personnes s'arrête à différents endroits dans la rue, puis sur une place, à l'ombre d'un grand arbre (figure 126). Au sein des personnes qui jouent des instruments, sont présentes des personnes brésiliennes et d'autres pays, comme le Venezuela.



Figures 125 et 126 — Photographies prises lors du *sarau Fontié ki kwaz*, quartier Bela Vista. 7 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.

Nous restons un moment sur la place, où les percussions résonnent : funk¹⁶¹⁸, samba, le répertoire est varié et les chants évoquent les femmes, l'Amérique Latine, le droit des étrangers. L'émotion collective est très intense. Un grand oiseau nous rejoint, c'est un vautour (figure 127). Il danse au milieu de la ronde des percussionnistes. Nous repartons, direction Bixiga¹⁶¹⁹. Sur ce trajet, les habitant-es sont beaucoup plus présent-es dans les rues, nous regardent avec curiosité. Certaines personnes vendent de la nourriture (figure 129), d'autres jouent au billard. Nous passons devant de nombreux commerces (figure 130), tels que des boulangeries, vitreries, mais également des églises évangéliques et des graffitis.

¹⁶¹⁸ Le funk brésilien est un genre musical très rythmé lié aux quartiers populaires des grandes villes brésiliennes, et notamment Rio de Janeiro et São Paulo. Inspiré à la base du funk états-unien, il évolue.

¹⁶¹⁹ Bixiga est un quartier central de São Paulo, marqué par l'immigration italienne.



Figures 127, 128, 129, 130 — Photographies prises lors du *sarau Fontié ki kwaz*, du quartier Bela Vista au quartier Bixiga. 7 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.

Nous arrivons ensuite au théâtre Oficina Uzyna¹⁶²⁰, la dernière étape du *sarau*. Nous nous arrêtons un instant devant, où la musique continue. Des personnes écrivent à la craie sur le sol des noms de femmes. Ce lieu-frontière, où nous restons sur le seuil du théâtre, est un espace-temps de communion, de rassemblement, de relations. Ce seuil constitue une transition, plus qu'une coupure, un espace de l'entre-deux, permettant le passage d'un lieu à l'autre¹⁶²¹ et ayant un rôle d'accueil¹⁶²².

¹⁶²⁰ Le Théâtre oficina Uzyna Uzona a une histoire particulière, puisque c'est une association et une compagnie fondée de manière collective en 1958, en faisant l'une des plus vieilles compagnies brésiliennes. Mêlant théâtre, poésie, musique, danse cinéma, arts plastique et urbanisme, le lieu est porteur de nombreuses luttes sociales. Zé Celso, qui dirigeait la compagnie, est décédé pendant la rédaction de la thèse, le 6 juillet 2023.

¹⁶²¹ Stawiarski, M. (2010). Rien que des seuils : Réflexion sur l'esthétique de l'interstice dans les œuvres de Gabriel Josipovici. *Conserveries mémorielles. Revue transdisciplinaire*, #7, Article #7. <https://journals.openedition.org/cm/451>.

¹⁶²² Schall, C. (2015). De l'espace public au musée. Le seuil comme espace de médiation. *Culture & Musées. Muséologie et recherches sur la culture*, 25, Article 25. <https://doi.org/10.4000/culturemusees.560>.

Les musiciens entrent dans le théâtre en jouant, et la musique continue à l'intérieur. C'est Prudence Kalambay¹⁶²³ qui préside et présente l'événement. Elle est présentée par Karina comme miss Bibilé¹⁶²⁴ en 2004. De plus, le fait qu'elle ait participé au générique de la telenovela est mentionné. Lorsque l'on s'intéresse à la présentation de Prudence, ce sont souvent les mêmes éléments descriptifs qui ressortent. Elle danse, les personnes du public l'accompagnent. Un peu plus tard, elle reprend la parole, et dit :

« Quand je vois cela, je ressens de la fierté, parce que ça représente mon continent, l'Afrique. L'Afrique, un continent si beau, avec 54 pays, la nature, la culture, les régions totalement différentes. C'est cette forme là de l'Afrique que nous voulons montrer au monde. Ne pas se contenter de cette Afrique que les médias montrent, de manière négative. Montrer la culture, la danse, la beauté. Nous, en tant qu'africains qui arrivent au Brésil, nous apportons une autre Afrique »¹⁶²⁵.

Les moments qui suivent sont faits de musiques, de théâtres, de chants, de prises de paroles, de danse. L'Afrique du Sud, la Bolivie, la Palestine, le Venezuela, la Sierra Leone : les présentations sont très variées et dialoguent entre elles. Elles sont quasiment toujours accompagnées de discours, sur la migration ou sur les contextes des différents pays. Le public danse, chante, applaudit, se lève, s'assoit (figures 131 et 132).



Figures 131 et 132 — Photographies prises lors du *sarau Fontié ki kwaz*, théâtre Oficina. 7 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.

On peut dire que ce moment a représenté une « communauté de l'instant » :

« Des créations artistiques ou des actions politiques peuvent de manière éphémère mettre en relation des individus tous différents — et non plus les anonymes de la foule. Tous en quête de connexions et d'assemblages qui cherchent à exister contre le vide de sens et de relations qui guette, comme une menace, tout habitant des villes. Formées par des rencontres ritualisées, localisées, ces situations et les

¹⁶²³ Prudence Kalambay est une femme congolaise habitante de São Paulo. J'ai eu l'opportunité de la rencontrer dans le cadre de mon bénévolat à *África do coração*.

¹⁶²⁴ Concours de beauté qui a lieu au Congo RDC.

¹⁶²⁵ Discurso original traduit par mes soins : « Quando vejo assim, me sinto orgulhosa, porque ta representando o meu continente, a África. A África, um continente tão lindo, com 54 países, naturalidade, cultura, regiões totalmente diferentes. Essa forma da África, queremos levar no mundo. Mostrar, não só aquela África, que talvez a mídia, o mundo, quer colocar pro baixo. Mostrar a cultura, a dança, a beleza. Nos então, africanos, que estão chegando aqui, no Brasil, nós levamos outra África ».

personnes qu'elles mobilisent font donc vivre la ville au long cours dans le même temps où elles font advenir des communautés de mouvement »¹⁶²⁶.

L'occupation des espaces publics à travers les pratiques culturelles et artistiques est en effet une manière de se rendre visible et de sensibiliser les habitant·es de la ville à certaines causes, dans ce cas-là, les questions migratoires. Elle permet de mettre en commun des revendications et des personnes et « [e]n même temps que lieu des rencontres, convergence des communications et informations, l'urbain devient ce qu'il fut toujours : lieu du désir, déséquilibre permanent, siège de la dissolution des normalités et contraintes, moment du ludique et de l'imprévisible »¹⁶²⁷.

Les pratiques artistiques sont également formatrices de territoire d'accueil, d'hospitalité et de moments interculturels :

« L'hospitalité est donc un registre qui traverse de manière critique la dimension urbaine tout comme la dimension culturelle. Elle atteint l'échelle de la ville, du point de vue politique, dans les diverses interventions artistiques qui instaurent un registre d'hospitalité qui vient confronter les logiques de la gestion qui provient de l'indifférenciation et la standardisation inhérentes à la ville-spectacle. La ville qui émerge durant la permanence de ces travaux artistiques est généreuse, elle invite l'habitant à participer, plus qu'elle ne le fixe comme spectateur »¹⁶²⁸.

Les espaces publics urbains sont également des lieux de protestation et de revendication politique, notamment liés aux questions anti-racistes.

Les espaces publics urbains comme territoires de discriminations et de luttes anti-racistes

La rue et les espaces publics sont donc des espaces de revendications politiques directs, dont des luttes antiracistes¹⁶²⁹. Celles-ci sont un terrain où se rejoignent les revendications des personnes brésiliennes et des personnes migrantes. Diverses formes de violence à l'encontre de personnes migrantes ont lieu quotidiennement, qui rejoignent celles déjà vécues par les personnes brésiliennes, qu'elles soient afrodescendantes ou indigènes. En effet, certaines

¹⁶²⁶ Agier, 2004, *op.cit.*, p.141.

¹⁶²⁷ Lefebvre, 1968, *op.cit.*, p.91.

¹⁶²⁸ Ferran, M. de N. S. (2015). O abismo da hospitalidade imagem contemporânea: cidades e migrações. *Revista Observatório Itaú Cultural - N. 5: Como a Cultura Pode Mudar a Cidade*. Itaú Cultural, p.64.

Citation originelle traduite par mes soins : « A hospitalidade é, portanto, um registro que atravessa criticamente a dimensão urbana tanto quanto a dimensão cultural. Ela alcança a escala da cidade, do ponto de vista político, em várias intervenções artísticas que instauram um registro de hospitalidade que vem abalar as lógicas da gestão provinda da indiferenciação e da padronização inerentes à cidade-espetáculo. A cidade que emerge durante a permanência desses trabalhos artísticos é generosa, convida o morador a participar, mais do que o fixa como espectador ».

¹⁶²⁹ Tittoni, J., Tietboehl, L. K. (2020). Política na rua : subjetivação, resistência e ocupação dos espaços públicos. *Psicologia & Sociedade*, 32, e166538. <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2020v32166538>.

Rios, F. (2012). O protesto negro no Brasil contemporâneo (1978-2010). *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 41-79. <https://doi.org/10.1590/S0102-64452012000100003>.

personnes migrantes souffrent souvent pour la première fois de racisme au Brésil, elles « découvrent leur noirceur »¹⁶³⁰. Elles font donc face à des événements extrêmement violents, et face à ces interactions, elles réagissent de différentes manières, comme les personnes participantes de la recherche ont pu me l'expliquer dans les entretiens, et comme j'ai pu le voir dans le corpus audiovisuel. Elles ne sont pas passives face à ces formes de discrimination, et vont développer des stratégies de réponse.

Le rire, pour Boaz va constituer une manière de ne pas être trop affecté par des actes de discrimination, et sert de mécanisme de protection. Comme il me l'explique :

« Quand en tout cas je me promène... Quand tu es noir, tu es un criminel, donc... [Rires]. Dès qu'on te voit alors... Moi je me promène, et quand des fois je me promène la nuit, je vois des personnes en train de fuir, je dis : "Oh la". [Rires]. Pourquoi est-ce que tu es tellement intéressant, les gens sont en train de fuir autour de toi. Tu te promènes, tu te promènes, donc tu vois. Donc des fois j'en rigole. J'en rigole. Quelque chose qui peut être triste, mais tu trouves un côté positif pour un peu rigoler pour que ça ne te stresse pas trop ».

Il faut noter que, si avant son départ, les imaginaires de Boaz sur São Paulo se basent sur la figure du délinquant, ramenée au jeune noir issu de quartiers périphériques (chapitre 4), il se trouve lui-même ramené à cette figure dans la ville.

Braïma, lui, m'explique qu'il préfère que les personnes soient claires dans leurs propos, afin de pouvoir discuter avec celles-ci sur leur comportement. Quand je lui demande si São Paulo est une ville hospitalière, il me répond ceci :

« São Paulo est une ville hospitalière. Ma grande surprise avec les Brésiliens, ce sont les préjugés, la xénophobie... Je ne m'imaginai pas cela du Brésil, de São Paulo, où la majorité de la population est noire. J'ai été très heureux ici, mais aussi très malheu... je me suis retrouvé dans des situations très tristes aussi. En même temps, je remercie Dieu de m'avoir fait passer par ces situations. Parce que je pense que l'on doit affronter le préjugé. On doit affronter la xénophobie pour en discuter. Pour réellement modifier les pensées de la personne. J'aime changer les idées de la personne sur certaines questions, tu sais. Si tu as des préjugés, viens, on discute. Le pire, c'est de dire que tu ne l'es pas, que tu es super ouvert. Tu dois l'avouer. Si tu n'aimes pas, montre-moi que tu n'aimes pas. Peut-être que je vais te faire m'aimer. Ça, c'est la différence avec les Brésiliens. Il y a un préjugé clair. Ceux qui font comme s'ils aimaient bien, et n'aiment pas. Ça, c'est blessant. Tu arrives dans le bus... tu vois que juste parce que tu t'assois... la personne va s'asseoir à côté de toi uniquement si elle n'a pas d'autre choix. Cela n'est pas un mythe, c'est clair. Toi, tu es blanche, mais tu te comportes bien avec les noirs. Tu as déjà compris. Tu as étudié aussi. Cela me surprend beaucoup, jusqu'à aujourd'hui. Mais je connais l'ignorance du brésilien. Le mal du brésilien est l'ignorance. Il a tous les outils, tout pour découvrir, mais il ne va pas chercher plus loin. Ils sont très ignorants. Aujourd'hui, je suis brésilien, donc je

¹⁶³⁰ Fanon, 2015, *op.cit.*, p.110.

m'inclus. Il faut être ici pour lutter contre cela, pour participer à la lutte. Pas seulement participer, mais réellement lutter contre cela. Et faire appliquer les lois »¹⁶³¹.

Braima fait référence dans cette partie d'entretien au racisme voilé qui existe au Brésil, auquel il ne s'attendait pas avant d'arriver dans le pays. Il est d'ailleurs intéressant de noter qu'il n'utilise lui-même pas le mot de « racisme », mais plutôt celui de « xénophobie ». Cet exemple des transports en commun est également donné par Frantz Fanon, qui dit : « [d]ans le train, au lieu d'une, on me laissait deux, trois places »¹⁶³². Braima marque son positionnement dans la lutte.

Le même genre de discriminations est représenté dans la telenovela *Órfãos da terra*. À l'épisode 41, Jean-Baptiste chante dans un hôtel de luxe et s'assoit ensuite à une table avec Teresa. Un serveur s'approche de leur table, en s'adressant à elle et lui disant : « Excusez-moi madame, mais les employés ne peuvent pas s'asseoir ici dans le salon avec les clients ». Quand elle demande pourquoi, il lui répond que ce sont les règles de la maison, et que la direction ne permet pas cela. Jean-Baptiste montre alors les contradictions de la situation en montrant indiquant une autre personne et en disant : « Mais, pourquoi ce garçon est assis là-bas ? Il a chanté avant moi. Vous saviez que le racisme est un crime au Brésil ? »¹⁶³³. Teresa appelle alors le gérant, qui s'excuse, dans un mouvement de réparation¹⁶³⁴. À travers cette scène, la telenovela cherche à sensibiliser sur le racisme au Brésil, en tant que crime. À l'épisode suivant, Jean-Baptiste explique que dans son pays, il n'a jamais vécu de discriminations raciales, alors que cela est très présent dans son quotidien au Brésil. C'est ce que m'explique un certain nombre des participant-es de la recherche. On voit à travers ces exemples que les personnes

¹⁶³¹ Citation originelle traduite par mes soins : « São Paulo é uma cidade hospitaleira. Minha grande surpresa com brasileiros, se há preconceitos, xenofobia... Que eu imaginava que não, que Brasil, São Paulo, tem maioria de população negra. Eu fui feliz aqui... mas eu fui muito infel... passei muitas situações tristes também. Ao mesmo tempo, eu agradeço a Deus por passar essa situação. Porque acho que a gente precisa encarar preconceito. Precisa encarar xenofobia. para discutir. Pra gente realmente mudar o pensamento da pessoa. Eu gosto de mudar o pensamento da pessoa em relação a algumas questões sabe. Se você é preconceituoso, vem para gente discutir. O ruim, é falar que você não é, e você é super. Tem que colocar isso por fora, desculpa a palavra. Se você não gosta, me mostra que não gosta. Talvez eu te faça gostar de mim, não é verdade. Isso é a diferença fundamental com brasileiros. Preconceito é claro. Aqueles fingem que gosta, e não gosta. Isso dói, isso machuca. Você chega no ônibus... Cê vê que só por encostar, sentar... Alguém vai sentar ali só quando não tem opção. Isso não é mito, é claro. Você por ser branca, mas por humildade, muito bom com negros, e tal. Você já deve ter percebido. Você fez estudos também. Eu tou muito surpreso com isso até hoje, me surpreendo. Mas eu sei a ignorância do brasileiro. Maior mal do brasileiro é ignorância. Tem toda ferramenta, tem tudo para descobrir, mas não vão atrás. São muito ignorantes. Hoje sou brasileiro naturalizado, me incluo. Tem que estar aqui para lutar contra isso, para participar dessa luta, e não só para participar. E lutar realmente contra isso. E fazer que as leis sejam aplicadas ».

¹⁶³² Fanon, 2015, *op.cit.*, p.110.

¹⁶³³ Citation originelle traduite par mes soins : « Desculpa Senhora, mas os funcionários não podem sentar aqui no salão com os clientes. / Porque isso? / São regras da casa, a direção do restaurante não permite. / Nossa que absurdo. / Mas, porque que aquele rapaz ta sentado ali? Ele cantou antes de mim? O senhor sabia que racismo é crime aqui no Brasil? ».

¹⁶³⁴ Goffman, 1974, *op.cit.*, p.20.

participantes de la recherche ne sont pas passives par rapport aux situations de discrimination qu'elles vivent, mais qu'elles peuvent réagir de manière différente.

L'occupation des espaces publics urbains fait partie des stratégies que les minorités mettent en œuvre dans la ville de São Paulo afin de marquer leur présence, en tant qu'acte politique. À ce propos, Will, créateur de la marque *Afroperifa*, m'explique :

« Et donc il faut toujours occuper les différents espaces sur lesquels l'élite dit : "Ici, ce n'est pas ta place". Il faut arriver dans ces espaces et dire : "Ici, si, c'est pour moi". Même si l'élite a un projet qui t'en expulse. Et donc ma relation avec São Paulo, c'est celle-là. Occuper, visibiliser ces questions, ces discours, d'où je parle, amener ce discours ancestral, ce discours afro-futuriste. J'aime renforcer cela à Perus, le quartier dans lequel je vis. Parce que je sens que la périphérie doit mieux s'organiser. Pour être au top. Parce que le projet de ségrégation, il est très important. [Il fait un geste de la main contre la main]. Donc il faut que l'on ouvre les yeux. Les actions que je développe à Perus c'est pour cela, ouvrir les yeux de la population »¹⁶³⁵.

Il est intéressant de noter dans le discours de Will la référence à l'ancestralité et au discours afrofuturiste, pensés de manière conjointe. Il s'agit de ne pas opposer tradition et modernité, de ne pas opposer les temporalités. La tradition est ainsi « invoquée pour souligner les continuités historiques, les dialogues entre subcultures, la fertilisation croisée, intertextuelle et interculturelle, qui donnent sa crédibilité à la notion de culture noire distincte et consciente d'elle-même »¹⁶³⁶. Les luttes des personnes afro-brésiliennes et des personnes migrantes se rejoignent, à travers une histoire mythifiée, liée au continent africain et aux différentes diaspora afro dans le monde. La négritude, en tant que « manière de vivre l'histoire » et de « forme de révolte »¹⁶³⁷ est un sentiment partagé par les participant-es de la recherche, de manière transatlantique¹⁶³⁸.

Si les expériences de racisme et de xénophobie sont douloureuses, certain-es des participant-es de la recherche soulignent que le Brésil est également la possibilité d'une découverte de soi et de leur ancestralité, comme cela est le cas pour Isidro :

¹⁶³⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « Então sempre tem que ocupar vários espaços que a elite fala: "Aqui não é para você". Então tem que chegar nesses espaços, falar: "Aqui é para mim sim", ou "Posso vir aqui". Por mais que a elite tenha um projeto que te expulsa daqui. Então a minha relação com São Paulo, é essa. Ocupar, trazer essa questão, esse discurso, sempre onde estou, trazer esse discurso ancestral, esse discurso do afro futurismo. Eu gosto bastante de fortalecer isso dentro de Perus, que é o bairro onde eu moro. Que eu sinto que a periferia ainda precisa se estabelecer melhor. Para chegar ao topo. Que o projeto de segregação ele é muito grande [gestos de mão contra mão], ele é muito violento. Então a gente precisa sempre tar abrindo o olho. Então as ações que eu desenvolvo aqui em Perus, é para isso, para abrir os olhos da população ».

¹⁶³⁶ Gilroy, 2017, *op.cit.*, p.311.

¹⁶³⁷ Césaire, A. (2004). *Discours sur le colonialisme*. Présence africaine, p.82-84.

¹⁶³⁸ Audebert, C., Jardim, D. F., Joseph, H., Pinho, O. (2022). Negritude e relações raciais: Racismo e antirracismos no espaço atlântico. *Horizontes Antropológicos*, 63, Article 63.

« J'affirme également que je suis né au Brésil. Car c'est le Brésil qui m'a appris à être noir, qui m'a enseigné à être noir. Parce que je n'avais pas beaucoup cette conception. Parce que quand j'étais en Angola, pour moi, tout ce qui était cool, c'était quoi ? C'était l'Occident. Donc tout ce qui était cool c'était ce que les Portugais, les Anglais, les Français montraient. Tout ça pour moi c'était le bon. Ici, au Brésil, j'ai découvert mon ancestralité. J'ai commencé à comprendre que... j'ai commencé à valoriser plus ma culture [...] Je suis né une seconde fois au Brésil, du fait de ces nouvelles conceptions, que j'ai acquises, que j'ai créées. Et aujourd'hui, je fais pas mal de conférences à ce sujet »¹⁶³⁹.

À travers les mots d'Isidro, on retrouve le champ lexical de la (re)naissance. Cette fois-ci, celui-ci en parle en lien avec son identité noire et souligne l'importance de s'éloigner de conceptions basées sur la colonialité du pouvoir et du savoir¹⁶⁴⁰, qui mettent particulièrement en valeur les continents européens et nord-américains, au détriment du reste du monde. Le fait de vivre dans le pays a permis à Isidro de dépasser cette vision très eurocentrée et de renouer avec son ancestralité, comme il l'explique. Comme on peut le voir, que ce soit dans le discours de Will ou d'Isidro, on retrouve ce concept d'« ancestralité ». De cette prise de conscience, Isidro en a construit un moyen de divulgation et de sensibilisation. Frantz Fanon écrit : « [j]e décidai, puisqu'il m'était impossible de partir d'un *complexe inné*, de m'affirmer en tant que NOIR. Puisque l'autre hésitait à me reconnaître, il ne restait qu'une solution : me faire connaître »¹⁶⁴¹. Comme l'explique Stuart Hall, le sujet noir lutte « sur deux fronts politiques à la fois : celui de la contestation du racisme et celui de la critique de l'unité de la catégorie politique [l'identité noire] qui précisément permet cette contestation »¹⁶⁴². Au Brésil, les identités noires sont plurielles et diverses et englobent des questions historiques, psychologiques, linguistiques, culturelles, politico-idéologiques et raciales¹⁶⁴³. Ce qui réunit les personnes noires, ce sont les discriminations, comme Kabengele Munanga l'explique : « [...] l'identité noire qui couvre le plus serait l'identité politique d'un segment important de la population brésilienne exclue de la participation politique et économique et du plein exercice de la citoyenneté »¹⁶⁴⁴. À partir de ces discriminations, des luttes se mettent en place, luttes qui sont ancestrales et en même temps

¹⁶³⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu já fui artista em Angola, né, já trabalhei com Angola. Me desenvolvi aqui no Brasil. E também eu abduco que eu nasci no Brasil. Porque foi o Brasil que me ensinou a ser preto, me ensinou a ser negro. Porque eu não tinha muita essa concepção. Porque quando tava em Angola, pra mim, tudo que era bom era o que? Era o Ocidente né. Então tudo aquilo que era bom era o que os Portugueses davam, pelo que os Ingleses mostravam, pelo que os Franceses mostravam. Então para mim o bom era isso. E aqui no Brasil, eu descobri a minha ancestralidade né. Eu comecei a entender né... que... Ou seja, comecei a valorizar muito mais a minha cultura. [...] Eu acabei nascendo de novo aqui no Brasil, por conta dessas novas concepções que eu fui aderindo, fui criando. Né. E hoje eu tenho feito bastante palestra, a respeito disso né ».

¹⁶⁴⁰ Quijano, 1991, *op.cit.*

¹⁶⁴¹ Fanon, 2015, *op.cit.*, p.112.

¹⁶⁴² Hall, 2017a, *op. cit.*, p.41.

¹⁶⁴³ Munanga, K. (2019b). *Negritude : Usos e sentidos*. Autêntica Editora, p.18.

¹⁶⁴⁴ Munanga, 2019b, *op.cit.*, p.15.

profondément ancrées dans le présent et le futur.

L'association des luttes entre les personnes afro-brésiliennes et les personnes issues de pays d'Afrique se matérialise dans la création d'espaces-temps particuliers. Ces territoires de l'interculturel prennent place dans la ville comme territoires de résistance et d'expériences collectives. C'est le cas du *quilombo*¹⁶⁴⁵ urbain *Aparelha Luzia*. La notion de « quilombismo », développée par Abdias do Nascimento, correspond à une manière de se réapproprier la mémoire afro-brésilienne, et désigne toutes les « situations et significations, la praxis afro-brésilienne de résistance à l'oppression et d'auto-affirmation politique »¹⁶⁴⁶. Elle est en constante réactualisation, et *Aparelha Luzia* est un espace où la technologie sociale¹⁶⁴⁷ du *quilombismo* circule. J'ai pu me rendre deux fois dans ce lieu, accompagnée de Patrick, participant de la recherche haïtien. L'espace est un lieu de réunion des communautés afro-brésiliennes, latino-américaines et africaines : y mixent des DJs brésiliennes et de pays d'Afrique, tels que l'Angola, et les personnes qui fréquentent le lieu sont issues de différents pays. Les musiques mixées sont issues de diverses parties du monde : Brésil, États-Unis, Europe, Afrique. Elles ont toutes en commun d'être liées aux communautés afro de ces lieux, à la « diaspora ». De l'extérieur, le lieu est déjà marqué par les références afro-brésiliennes de lutte : sur le mur d'en face, on retrouve le portrait de Marielle Franco¹⁶⁴⁸. Sur les murs du lieu, des collages où est écrit : « Escuta as pretas » (« Écoute les noires ») et « Vai ter luta » (Il va y avoir lutte) (figure 134). Les personnes circulent entre l'extérieur et l'intérieur, certaines d'entre elles restent également à l'extérieur. Les esthétiques sont afrofuturistes. À l'intérieur, la décoration est composée de symboles brésiliens et étrangers. La référence à Haïti est présente à travers le drapeau (figure 133).

¹⁶⁴⁵ En référence à ces lieux et mouvements de résistance construits durant l'époque esclavagiste par les personnes noires esclavagisées.

¹⁶⁴⁶ Nascimento, A. do. (1985). O quilombismo: uma alternativa política afro brasileira. In : Afrodiásporas. Revista de Estudos do Mundo Negro. Ano 3, n°6-7, p.24.

¹⁶⁴⁷ Batista, P. C. (2019). O quilombismo em espaços urbanos : 130 após a abolição. *Revista Extraprensa*, 12, 377-396, p.398. <https://doi.org/10.11606/extraprensa2019.153780>.

¹⁶⁴⁸ Marielle Franco était conseillère municipale de Rio de Janeiro, noire, issue d'une favela, et militante LGBTQIA+. Elle a été assassinée avec son chauffeur le 14 mars 2018 alors qu'elle était en voiture. L'affaire n'a à ce jour toujours pas été résolue. Marielle Franco est devenue une icône dans la lutte anti-raciste.



Figures 133 et 134 — Photographies prises devant et à l'intérieur d'*Aparelha Luzia*. 22 février 2022. © Laure Guillot Farneti.

Au-delà des lieux de rencontre des communautés afro-brésiliennes et africaines, plutôt liés à la fête en ce qui concerne *Aparelha Luzia*, ces personnes sont également amenées à se réunir lors de moments plus dramatiques. Les espaces publics urbains sont des lieux de contestation contre les discriminations raciales et le racisme, à travers notamment la manifestation politique. Au Brésil, à la suite de l'assassinat de George Floyd aux États-Unis le 25 mai 2020 par un policier, les rues ont également été occupées par des manifestant-es. Le mouvement a pris le nom de « *Vidas Negras Importam* », la traduction de « *Black Live Matters* ».

Le 24 janvier 2022, Moïse Mugenyi Kabagambe, un jeune congolais habitant la ville de Rio de Janeiro, est assassiné alors qu'il vient réclamer son salaire au kiosque de plage dans lequel il travaille¹⁶⁴⁹. Il se fait battre à mort et reçoit trente coups de bâton de la part de ses collègues. La scène est filmée et fait le tour des médias brésiliens et internationaux. Elle choque. Cet acte criminel met une fois de plus en lumière le racisme structurel qui perdure au Brésil, et qui touche les afrobrésilien-nes comme les personnes noires venant d'autres pays.

J'arrive au Brésil le 4 février 2022, pour mon dernier terrain de recherche, soit la veille de la manifestation prévue dans plusieurs villes brésiliennes en réponse à ce crime. La manifestation a lieu devant le MASP, le Musée d'Art de São Paulo, qui se trouve sur l'*Avenida Paulista*. C'est souvent le lieu des rassemblements dans la ville. Il constitue ainsi un « noeud » au sens de Lynch : « des points, les lieux stratégiques d'une ville, pénétrables par un observateur, et points focaux intenses vers et à partir desquels il voyage. [...] Ils peuvent être simplement des points

¹⁶⁴⁹ Vigna, A. (2022, mai 18). *A Rio de Janeiro, du sang sur la plage*. *Le Monde*. Consulté 11 juillet 2023, à l'adresse. https://www.lemonde.fr/afrique/article/2022/05/18/qui-etait-moise-mugenyi-kabagambe-le-jeune-congolais-battu-a-mort-sur-une-plage-de-rio-de-janeiro_6126557_3212.html

de rassemblement »¹⁶⁵⁰. Les personnes présentes à la manifestation sont très mélangées : des personnes migrantes, certaines porteuses de signes distinctifs (drapeau, t-shirt), des personnes brésiliennes, différents mouvements anti-racistes, ou encore des partis politiques. J’y revois un certain nombre de personnes que je connais déjà, avec lesquelles des entretiens ont été effectués, dont Abou, Abdulbaset, Patrick, Isidro, Alexandre, Pierre, Juliana, ou encore Paulo. La majorité des personnes sont masquées¹⁶⁵¹. Nous sommes le 5 février 2022, et le Brésil vit encore une profonde crise sanitaire. Les pancartes et les banderoles sont très nombreuses, et portent des messages anti-racistes et d’union. Beaucoup d’entre elles montrent le visage de Moïse, devenu un symbole de la violence raciste. Elles font également référence à Marielle Franco. Les références sont alors multi-situées et multi-temporelles.

La négritude, c’est l’« affirmation et la construction d’une solidarité entre les victimes »¹⁶⁵². La solidarité et la fraternité deviennent ainsi des armes de combat. C’est ce que j’ai pu observer lors de cette manifestation. Les références de résistances afro-brésiliennes sont très nombreuses. Cela est le cas de *Palmares*¹⁶⁵³ (figure 135). Sous la bannière du PT, où il est écrit « Nous ferons Palmares de nouveau », par terre, des cartes du Brésil tachées de mains ensanglantées jonchent le sol (figure 136). Sur chacune d’entre elles, des noms : ceux de personnes assassinées, notamment par la police, ceux de quartier particulièrement touchés par les violences structurelles, comme c’est le cas de Jacarezinho¹⁶⁵⁴, et ceux de figures noires qui ont résisté à l’opresseur, comme c’est le cas de Dandara dos Palmares. Entre ces cartes, des pancartes représentant Moïse, où est écrit « Justice pour Moïse ». On voit bien que les références sont ici mélangées, dans le but de marquer une union entre les luttes.

¹⁶⁵⁰ Lynch, 1969, *op.cit.*, p.55.

¹⁶⁵¹ Certains des masques portent des messages politiques, tels que « Fora Bolsonaro » (« Bolsonaro, dégage »).

¹⁶⁵² Munanga, 2019b, *op.cit.*, p.19.

¹⁶⁵³ Palmares est un *quilombo*, le plus grand durant la période coloniale. Formé par des personnes esclavagisées, dans la région du Nordeste (actuelle région de l’Alagoas). Les personnes l’habitant ont résisté pendant des années aux colonisateur-es.

¹⁶⁵⁴ Jacarezinho est un quartier de la zone nord de Rio de Janeiro, considéré comme *favela*. Il est souvent le lieu de violences entre factions criminelles et policiers et de nombreuses violences policières.



Figures 135 et 136 — Photographies prises lors de la manifestation à la suite de l’assassinat de Moïse Mugenyi Kabagambe. 5 février 2022 © Laure Guillot Farneti.

On retrouve un certain nombre de références visuelles lors de cette manifestation : les couleurs se mélangent, le noir, mais également le jaune, le rouge et le vert, qui sont des couleurs plutôt liées au continent africain dans les imaginaires (figure 137). Les références au Congo, dont le drapeau congolais, sont particulièrement présentes (figure 138). Certaines pancartes comportent des slogans en *lingala*¹⁶⁵⁵, sur lesquelles on peut lire : « Nous, les noirs, qu’avons-nous fait ? ». Les personnes congolaises entament des chants en *lingala* à certains moments. On retrouve également le drapeau angolais. Le moment est donc particulièrement hybridé en termes de références culturelles et linguistiques.



Figures 137 et 138 — Photographies prises lors de la manifestation à la suite de l’assassinat de Moïse Mugenyi Kabagambe. 5 février 2022 © Laure Guillot Farneti.

¹⁶⁵⁵ Langue bantoue parlée dans différents pays d’Afrique, dont la République Démocratique du Congo.



Figures 139 et 140 — Photographies prises lors de la manifestation à la suite de l’assassinat de Moïse Mugenyi Kabagambe. 5 février 2022 © Laure Guillot Farneti.

La manifestation prend la forme de prises de parole, d’abord de personnes migrantes et réfugiées, puis d’organisations brésiliennes. Les personnes qui prennent la parole sont issues de pays divers : Bénin, Angola, Guinée Conacry, ou encore Congo. Des personnes boliviennes, ou encore palestiniennes, prennent aussi la parole. Parmi les personnes qui parlent, se retrouvent plusieurs des personnes participant-es de la recherche, comme Abou (figure 140). Isidro, coiffé d’un chapeau angolais, portant un t-shirt à l’effigie de Moïse, et l’un de ses tableaux autour du cou (figure 139) est également présent. La majorité des discours se tiennent en portugais, certains d’entre eux en français. Dans ces discours, les liens historiques, présents et futurs entre le continent africain et le Brésil sont évoqués de nombreuses fois, par des personnes issues de pays d’Afrique et par les personnes brésiliennes. Le discours des origines est ainsi particulièrement présent à travers l’image de la « mère Afrique ». La négritude réunit les personnes afro-brésiliennes et les personnes migrantes : « [I]a *négritude* et/ou l’identité noire se réfèrent à l’histoire commune qui lie, d’une manière ou d’une autre tous les groupes humains que le regard du monde occidental “blanc” a réuni sous le nom de noirs. La négritude ne se réfère pas seulement à la culture des peuples porteurs »¹⁶⁵⁶. On peut aussi parler d’améfricanité¹⁶⁵⁷, terme développé par Lélia Gonzalez pour désigner une histoire commune aux personnes noires latino-américaines, ainsi que les pratiques culturelles et les formes de résistance développées par ces personnes.

¹⁶⁵⁶ Munanga, 2019b, *op.cit.*, p.18.

¹⁶⁵⁷ Gonzalez, L. (1988) *A categoria político-cultural de amefricanidade*. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, v. 92, n. 93, p. 69-82.

Les personnes migrantes rappellent également que dans les pays d’Afrique, il y a beaucoup de personnes brésiliennes. Les mots que l’on retrouve dans les discours tiennent d’un vocabulaire de la lutte, de la solidarité et de l’union : « frère », « justice », « accueil ». Le ton des discours se caractérise par l’émotion, mais également par la colère. Les revendications sont nombreuses de la part des personnes migrantes, qui interpellent leurs « frères et sœurs » brésiliennes. C’est le cas notamment Nduduzo Sidiba, une femme sud-africaine, qui dit :

« Quelle est la justice que nous demandons, si nous n’arrivons pas encore à nous considérer comme des frères ? Si nous n’arrivons toujours pas à manger dans le même plat ? 350 ans de notre sang qui coule sur cette terre, et nous n’arrivons pas encore à nous regarder dans les yeux. Ça suffit ! L’accueil est où ? Accueillez-nous ! (x3). Quand on parle d’accueil, quand une mère adopte une fille, et qu’elle la soigne dans sa maison, elle ne va pas lui rappeler tous les jours qu’elle n’est pas d’ici. Et tu ne tues pas ta fille. Donc l’accueil commence avec nous tous. Avant de crier à la justice, regarde ton frère, et reconnait le comme ton frère. Traite ton frère comme tu traiterais tous les Brésiliens »¹⁶⁵⁸.

Beaucoup de discours défilent les uns après les autres, car un certain nombre d’organisations politiques sont présentes. Entre les prises de parole s’alternent chants, danses et cris. Les références à la lutte des classes, aux luttes anti-racistes, aux luttes décoloniales, se retrouvent donc dans cet espace-temps, qui peut s’apparenter à une hétérotopie. Prudence, quand elle prend la parole, dit d’ailleurs que « les personnes sont ici pour pleurer, pas pour faire de la politique ». L’union est donc soulignée, mais les intérêts divergents sont également présents.

On retrouve également des références au mouvement *Black Live Matters*, avec des personnes qui s’agenouillent. Il existe ainsi une circulation des gestes, des symboliques et des répertoires d’action du mouvement dans différents pays, avec cependant des nuances dans les valeurs accordées à ces gestes selon les contextes¹⁶⁵⁹. Il faut en effet noter que même si les dynamiques et les manières de s’organiser au sein de ces manifestations circulent internationalement, elles correspondent également à des contextes historiques et politiques divers, et donc à des formes de racisme et d’antiracisme variées¹⁶⁶⁰.

¹⁶⁵⁸ Prise de parole originelle traduite par mes soins : « Qual é a justiça que a gente ta pedindo, se a gente não consegue se ver ainda como irmão? Se ainda não consegue comer no mesmo prato? [...] 350 anos derramando sangue de nós nessa terra e ainda a gente não consegue se olhar. Chega! Cadê o acolhimento? Acolhe a gente! (x3) Quando a gente fala sobre acolhimento, quando uma mãe adota uma filha e coloca dentro de casa. Não é todo dia que você lembra nessa filha que não é daqui. Não é todo dia que você lembra E você não mata sua filha. Então acolhimento começa com todos nós. Antes de gritar justiça, olha para seu irmão, e reconhece que é seu irmão. Trata seu irmão como você trataria os outros brasileiros ».

¹⁶⁵⁹ Escobar, L. M. (2022). Vidas negras importam : Gestes protestataires et agentivité politique de la vulnérabilité à Rio de Janeiro. *Esclavages & Post-esclavages. Slaveries & Post-Slaveries*, 6, Article 6. <https://doi.org/10.4000/slaveries.6548>.

¹⁶⁶⁰ Almeida, S. L. de. (2021). *Racismo estrutural*, São Paulo, Editora Jandaíra, p.21.



Figures 141 et 142 — Photographies prises lors de la manifestation à la suite de l’assassinat de Moïse. 5 février 2022 © Laure Guillot Farneti.

La manifestation commence devant le Musée d’Art de São Paulo (figure 141). Quelques heures plus tard, certaines personnes décident de prendre l’*Avenida Paulista*, et de se diriger vers l’*Avenida Consolação*. Cela n’est pas prévu, et la police bloque le parcours (figure 142). L’ambiance s’échauffe, mais certaines personnes, dont un certain nombre de personnes migrantes, finissent par refuser d’avancer. La manifestation prend alors fin à ce moment-là, sur un climat assez tendu.

Décoloniser les espaces publics urbains

À travers ces exemples, on voit que l’occupation des espaces publics et les revendications du droit à la ville sont des luttes constantes pour les personnes migrantes et afro-brésiliennes. Dans le même sens, les espaces publics urbains sont des espaces de dispute de la mémoire¹⁶⁶¹. La mémoire est un « mode discursif d’inscription de l’identité dans la durée »¹⁶⁶². La ville étant un « lieu de tensions et de conflits [...] mais aussi de discrimination et de relégation »¹⁶⁶³, les enjeux liés à la mémoire urbain et à l’appropriation de l’espace sont très prégnants. Elle est omniprésente dans les espaces publics urbains, à travers différents types de marquage et traces¹⁶⁶⁴. Certaines mémoires sont érigées en mémoires officielles et hégémoniques, quand d’autres sont oubliées et effacées. La mise en visibilité de ces mémoires est le combat d’un

¹⁶⁶¹ Souty, J. (2020). La gestion du passé de l’esclavage depuis le vieux port de Rio de Janeiro (2010-2019). Politiques publiques, réappropriations locales, paysage de mémoire. *Ethnologie française*, 50(1), 91-108. <https://doi.org/10.3917/ethn.201.0091>.

¹⁶⁶² Bulot, Veschambre, 2006, *op.cit.*, p.12.

¹⁶⁶³ Bulot, Veschambre, 2006, *op.cit.*, p.9.

¹⁶⁶⁴ Bulot, Veschambre, 2006, *op.cit.*, p.11.

certain nombre de personnes ces dernières années au Brésil, dans une perspective décoloniale notamment. Il s'agit ainsi pour ces personnes de faire valoir les différentes mémoires, de faire ressortir les couches de mémoire invisibilisées¹⁶⁶⁵.

Le cas du quartier Liberdade est particulièrement parlant à São Paulo. Quartier situé dans la zone centrale, il est considéré comme le quartier « japonais ». Historiquement, de nombreuses personnes japonaises s'y sont installées, dès les années 1910. Cependant, au-delà de la communauté japonaise, ce sont également de nombreuses personnes coréennes et chinoises qui y vivent. Et au-delà du continent asiatique, ce sont des personnes issues de pays d'Afrique et d'Amérique Latine qui habitent aujourd'hui le quartier¹⁶⁶⁶.

Avant d'accueillir ces personnes, le territoire est marqué par la présence du *pelourinho*, une colonne de pierre ou de bois qui sert à torturer les personnes esclavagisées, ainsi que la prison et le cimetière des personnes esclavagisées. Ces instruments de répression coloniaux ont été effacés à partir du moment où la zone a commencé à constituer une entrée de la ville pour les personnes qui arrivaient des régions littorales, soit vers 1860¹⁶⁶⁷. L'un des seuls vestiges qui restent de cette époque est la chapelle des Affligés¹⁶⁶⁸. Liberdade constitue ainsi un espace public de luttes symboliques, de tensions identitaires et mémorielles.

Je m'étais déjà rendue dans le quartier pour m'y promener, et découvrir cette partie « japonaise » de la ville. Au niveau touristique, il existe une forte communication sur ce quartier, réputé pour ses restaurants japonais, son marché, ses magasins asiatiques. La mise en scène des espaces urbains est particulièrement forte, on y trouve de nombreuses références au pays d'Asie, notamment à travers le marquage signalétique¹⁶⁶⁹ (figures 143 et 144).

¹⁶⁶⁵ Souty, 2020, *op.cit.*

¹⁶⁶⁶ Magalhães, L. F. A., Bógus, L. M. M., Baeninger, R. (2018). Migrantes haitianos e bolivianos na cidade de São Paulo : Transformações econômicas e territorialidades migrantes. *REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 26, 75-94. <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880005205>.

¹⁶⁶⁷ Onaga, M. T., Bogéa, M. V. (2022). *Um espaço de cultura e memória no bairro da Liberdade em São Paulo*. <https://bdta.abcd.usp.br/item/003107310>, p.24.

¹⁶⁶⁸ Nom em português : *Capela dos Aflitos*.

¹⁶⁶⁹ Bulot, Veschambre, 2006, *op.cit.*, p.11.



Figure 143 — Photographie prise dans le quartier *Liberdade*. 20 février 2022. © Laure Guillot Farneti.

Figure 144 — Captures d'écran du court-métrage *Liberdade*. <https://www.youtube.com/watch?v=FOn-1KqiCoM>. Consulté le 15 avril 2020. © Pedro Nishi et Vinícius Silva.

C'est notamment à la fin des années 1960 que se développe à *Liberdade* une « orientalisation » du quartier. Randolpho Marques Lobato, qui pense ce plan d'« orientalisation », a l'intention de transformer le quartier en espèce de *Chinatown newyorkais*, afin de développer le tourisme national comme international¹⁶⁷⁰. C'est donc à cette époque que les divers ornements sont installés, que la couleur rouge s'étale, et que les festivités se multiplient. Certains des plans du court-métrage *Liberdade* placent d'ailleurs Abou au sein de festivités asiatiques (figure 144), renforçant le côté interculturel, mais également le décalage de mise en valorisation des mémoires. Les festivités liées aux communautés africaines se font elles en intérieur, au sein de la Casa da Cultura da Guiné.

Il y a quelques années, le choix est fait de renommer la station de métro « Liberdade-Japão ». Ainsi, le 24 juillet 2018, le gouverneur de l'État de São Paulo, Márcio França, signe le décret qui change le nom de la station de métro. Cela suscite des débats intenses, en termes mémoriaux¹⁶⁷¹, et notamment pour les personnes afro-brésiliennes qui luttent pour la reconnaissance des mémoires noires dans ce quartier. Plus récemment, un projet de loi est

¹⁶⁷⁰ Onaga, Bogéa, 2022, *op.cit.*, p.18.

¹⁶⁷¹ Paiva, O. da C. (2020). Da Glória à Liberdade: a memória em disputa num território paulistano.. In: XXV Encontro Estadual de História da ANPUH-SP: História, Desigualdades e Diferenças, Evento em formato On Line. Anais Eletrônicos do XXV Encontro Estadual de História da ANPUH-SP: História, Desigualdades e Diferenças, v. 1. p. 1-14.

approuvé par la chambre municipale afin de renommer la place centrale « Liberdade » en « Liberdade África-Japão »¹⁶⁷².

Quelle ne fut pas ma surprise en sortant des sentiers battus ! Les quelques rues mises en scène et en spectacles ne reflètent qu'une toute petite partie du quartier. En descendant la *Rua dos Estudantes*, une toute autre ambiance s'impose. Des personnes sont assises sur le pas de leur porte. Les infrastructures sont abimées. Des formes de vie très diverses prennent place dans les espaces urbains. Dans cette rue se trouve le Centre culturel de la Guinée, où Abou vit. À propos de son lieu de vie, il m'explique :

« Parce que *Liberdade*, ici, c'est un quartier où il y a beaucoup de migrants. De la différence, asiatiques, tout ça. Quel est le premier migrant qui est arrivé ici à *Liberdade* ? *Liberdade* pour moi, *Liberdade* c'est, en français, c'est Liberté. Alors, liberté, c'est notre hymne national. « Liberté » [Rires]. J'ai commencé à faire des recherches sur *Liberdade*. Toute cette histoire. Parce que je suis proche du métro *Liberdade*. Donc, il y a une église, une église qui s'est transformée en cimetière. Où les esclaves sont passés. Et donc cette église/cimetière a été refaite en église. Donc je voulais savoir quel était le peuple et l'ethnie qui était en dessous de cette église/cimetière »¹⁶⁷³.

Il est intéressant de voir le lien qu'Abou fait entre le nom du quartier et l'hymne national guinéen, lié à l'indépendance du pays en 1958, dont le nom est effectivement « Liberté »¹⁶⁷⁴. Il faut noter ici que la Guinée est le seul pays à rejeter en 1958 par référendum la proposition du général de Gaulle afin que les colonies de l'AOF intègrent la Communauté Française. Généralement, Abou ne me parle qu'en portugais. Cela montre l'importance des quelques mots qu'il me dit en français sur l'histoire de la Guinée.

Quand je rends visite à Abou au Centre culturel de Guinée, il me fait faire le tour de son quartier. L'un des lieux devant lequel nous nous arrêtons est la *Capela dos Aflitos* (figure 145). Comme on peut le voir sur la photographie, les décorations liées à l'Asie côtoient les mémoires des personnes africaines qui ont vécu en ces lieux. Je m'étais déjà rendue dans ce quartier un certain nombre de fois, mais je n'y avais jamais fait attention, la chapelle n'étant pas rendue

¹⁶⁷² Nunes sanciona projeto que altera nome da Praça da Liberdade para « Liberdade África-Japão ». (2023, juin 1). G1. <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2023/06/01/nunes-sanciona-projeto-que-altera-nome-da-praca-da-liberdade-para-liberdade-africa-japao.ghtml>.

¹⁶⁷³ Citation originelle traduite par mes soins : « Porque a Liberdade aqui, é um bairro, que tem muito imigrante. Então, diferença, asiática, né, tudo. Quem é primeiro imigrante que chegou aqui na Liberdade? Então, isso, Liberdade, para mim, Liberdade, *c'est, en français c'est Liberté. Alors liberté, é nosso hino nacional. "Liberté".* [Risos]. Eu também comecei a pesquisar sobre Liberdade. Toda essa história. Porque estou próximo o metrô Liberdade aqui. Então tem uma igreja, uma igreja que se transformou em cemitério né. Que os escravos passaram. Então essa igreja/cemitério reformou em igreja. Então, as vezes foi para saber. E povo que tava embaixo da igreja/cemitério, eu vi qual etnia »

¹⁶⁷⁴ Parole de l'hymne national : Peuple d'Afrique / Le Passé historique / Que chante l'hymne de la Guinée fière et jeune / Illustre épopée de nos frères / Morts au champ d'honneur en libérant l'Afrique ! / Le peuple de Guinée prêchant l'unité / Appelle l'Afrique. / Liberté ! C'est la voix d'un peuple / Qui appelle tous ses frères de la grande Afrique. / Liberté ! C'est la voix d'un peuple / Qui appelle tous ses frères à se retrouver. / Bâtissons l'unité africaine / Dans l'indépendance recouvrée.

visible. Cet espace peut être considéré comme une hétérotopie, au sens de Michel Foucault. Le quartier *Liberdade*, dans les imaginaires, est largement relié à la communauté japonaise. Or, le quartier est construit de mémoires beaucoup plus complexes, qui sont enfouies, à l'image de ces corps de personnes esclavagisées qui avaient été enterrés et qui ont commencé à être retrouvés il y a quelques années¹⁶⁷⁵. Le discours et le travail d'Abou participe de la remise en cause des mythes nationaux brésiliens, à travers la décolonisation des imaginaires et des récits.



Figure 145 — Photographie prise dans le quartier *Liberdade*. Abou devant la chapelle des Affligés. 20 février 2022. © Laure Guillot Farneti.

Redonner corps et visibilité aux mémoires africaines dans le quartier Liberdade, cela est l'un des objectifs de Pedro Nishi et de Vinícius Silva dans le court-métrage *Liberdade*. Il est intéressant de constater que de jeunes brésiliens ayant des origines japonaises s'intéressent actuellement à ces questions, tenant un regard critique. Cela est le cas de Pedro, qui m'explique que c'est à partir du territoire Liberdade qu'il a pensé le court-métrage du même nom, et à partir de sa rencontre avec Abou :

« Au début, je me dirigeais vers un lieu beaucoup plus personnel, donc je vais du côté de l'histoire de mon père, un peu l'histoire de mon arrière-grand-mère. En essayant de comprendre un peu que... ce qu'il serait possible de faire surgir... pour un film. Genre, j'ai filmé le bâtiment dans lequel mon père a grandi, qui allait être démoli. Je pensais à des choses comme ça. Justement, par rapport aux ponts. De vouloir un peu extrapoler, cette relation plus personnelle avec l'univers de l'immigration et aller vers... des expériences plus actuelles. [...] Et quand il [Abou] a parlé de ce truc de... de vivre avec d'autres migrants, ça m'a beaucoup rappelé mon arrière-grand-mère. J'étais en train de faire des recherches sur elle. Elle était immigrante japonaise. Et elle a vécu à Liberdade. Et elle avait une pension, où elle recevait des migrants japonais. Et donc, pendant très longtemps, quasiment jusqu'à ce que je naisse.

¹⁶⁷⁵ *Escavação na Liberdade, em SP, revela passado sombrio da escravidão*. (2018, décembre 12). G1. <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2018/12/12/escavacao-na-liberdade-em-sp-revela-passado-sombrio-da-escravidao.ghtml>.

Pendant longtemps, elle a eu cette pension à Liberdade qui recevait beaucoup de migrants japonais ou des colonies japonaises qui étaient dans l'intérieur de l'État de São Paulo et qui venaient à São Paulo pour étudier. Et donc ces histoires se sont connectées. Ça, ça a été la semence. Penser le croisement de ces deux expériences : d'Abou, dans la *Rua dos Estudantes*, actuellement une... la Casa da Guiné qui est... où ils vivent, ils dorment. Et l'histoire de mon arrière-grand-mère. Qui est Satsuke. [...] Liberdade est un territoire avec de nombreuses... disputes. Disputes de récits et disputes historiques. De... de comment... comment est racontée l'histoire de ce quartier. En lui-même, toi qui connais São Paulo, il porte déjà une scénographie qui caractérise fortement... une mémoire du quartier. D'une immigration japonaise, des Japonais qui y ont vécu... les lanternes japonaises. Tout cela rappelle... démontre une construction d'un récit, une construction... un moyen de raconter l'histoire de ce lieu. Et connaissant de plus en plus le quartier, m'y intéressant, y pénétrant plus profondément, j'ai commencé à percevoir qu'il existait beaucoup de choses derrière ce scénario, de cette première couche. Et on commence à voir la très grande complexité des histoires et des choses qui sont là, mais qui ne sont pas vues. Des aspects qui sont systématiquement effacés, de manière voulue et structurelle, à la faveur d'autres. Donc ce travail sur le film a été une tentative de mettre à jour la complexité de cette histoire, de ce lieu. Et la complexité c'est aussi la mémoire, la superposition des temps. Cette mémoire est présente dans le quartier. Elles sont des couches qui sont superposées avec... avec le présent. Avec les vies qui existent ».¹⁶⁷⁶

Mettre en lumière ces mémoires enfouies, c'est visuellement ce que font Pedro et Vinicius dans le court-métrage, en plaçant des personnes migrantes de la contemporanéité dans les espaces publics du quartier Liberdade. Leur présence est ainsi rendue légitime, en lien avec une certaine

¹⁶⁷⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Inicialmente eu vou para um lugar ainda pessoal assim, então vou um pouco pra história do meu pai, um pouco da história da minha bisavó. Tento entender um pouco o que que... o que é possível isso... o que do possível surge, ou poderia surgir ali para... para um filme pesquisando mesmo. Tipo, eu filmei o prédio em que o meu pai cresceu, que ia ser demolido. Tava tipo pensando em umas coisas assim. E... mas enquanto pesquisa e ao mesmo tempo estava com essa... com essa questão da imigração forte assim, tipo. Justamente nesse momento de pontes., assim. De querer um pouco extrapolar, essa relação mais pessoal com esse universo da imigração e ir para um lugar... para outras experiências mais atuais assim. [...]E quando ele falou desse lance de... de morar com outros imigrantes, me lembrou muito, muito, muito a minha bisavó. Que eu também estava meio que pesquisando ela. Porque a minha bisavó, ela era imigrante japonesa. E ela morou na Liberdade. E ela tinha uma pensão lá onde ela recebia imigrantes japoneses. Então, durante muito tempo, até quase pouco antes de eu nascer assim. Antes, até... durante muito tempo, ela teve essa pensão na Liberdade que recebia muitos imigrantes japoneses ou da colônia japonesa que tavam no interior de São Paulo e vinham para São Paulo estudar. Então, aí essas histórias se conectaram muito. Isso foi meio que é a semente mesmo assim. Tipo, pensar nesse cruzamento dessas duas experiências: do Abou na Rua dos Estudantes, atualmente num... na casa da Guiné que não deixa de ser uma... onde eles moram, eles vivem, onde eles dormem. E a história da minha bisavó. Que a Satsuke. [...] Que é um território com muitas... disputas mesmo. Disputas de narrativa e disputas históricas. De... de como esse... como é contada a história desse bairro mesmo? Então ele, por si só, seja com conhece aqui São Paulo, né, ele já traz... uma cenografia que já caracteriza muito de uma... de uma memória daquele bairro. Né do... da imigração japonesa, dos japoneses que ficaram ali os... as luminárias com balão japonês. Tudo isso já remete alguma... já traz uma construção narrativa, uma construção de uma... de um jeito de se contar a história daquele lugar. E mas conhecendo o bairro assim e estando lá e se interessando, indo mais a fundo por aquele local, assim. Começa a perceber que tem muita coisa por trás daquela desse cenário, dessa primeira superfície. E a gente começa a ver uma complexidade muito grande de... de histórias e de coisas que estão lá e não são vistas. Aspectos que são sistematicamente apagados, propositadamente apagados, estruturalmente apagados em favor de outros assim. Então o trabalho do... do filme ele foi justamente uma tentativa de... trazer à tona a complexidade dessa história, desse lugar, assim. E a complexidade dela se dá através também da memória e do... do de uma sobreposição de tempos, assim. Essa mesma memória ela tá ali presente, no bairro. E elas se tornam uma camada que... que tá em sobreposição com... com o presente assim. Com as vidas que existem lá, tanto é que... tipo isso para o bem e para o mal, assim. Então, a gente fez esse... esse exercício de sobrepor tempos assim ».

histoire, dans des lieux marqués par les mémoires afro-brésiliennes. Cette légitimation et ce dévoilement se concrétisent par des choix cinématographiques, tels que le passage de l'ombre à la lumière faite sur leurs visages (figures 146 et 147).



Figures 146 et 147 — Captures d'écran du court-métrage *Liberdade*. <https://www.youtube.com/watch?v=FO-1KqiCoM>. Consulté le 15 avril 2020. © Pedro Nishi et Vinícius Silva.

Pedro fréquente le quartier, car une grande partie de sa famille y a vécu. C'est en le fréquentant de manière plus profonde et avec un autre regard, soit celui des migrations contemporaines qui habitent le quartier, qu'il s'est questionné sur les récits hégémoniques à propos de Liberdade. La question de la mémoire est omniprésente dans le court-métrage, et passe notamment par le croisement des mémoires africaines amenées de force au Brésil, des mémoires japonaises et celles des migrations contemporaines présentes dans le quartier. L'aspect interculturel est fort et ressort particulièrement dans la relation d'Abou et de Satsuke, une femme japonaise, qui constitue le fantôme de la personne qui habitait la maison.

Le quartier de Liberdade est représentatif des tensions par rapport aux différentes mémoires qui peuvent prendre place à São Paulo. L'une des manières de rendre ces mémoires visibles est l'art urbain, particulièrement présent dans la ville.

6.2. São Paulo, « un labyrinthe mystique, où les graffitis crient »¹⁶⁷⁷

C'est ainsi que Criolo, chanteur brésilien originaire d'un quartier périphérique de São Paulo parle de sa ville dans une chanson intitulée « Il n'existe pas d'amour à SP ». Les habitant·es de la mégapole s'emparent des murs de la ville, souvent symboles de séparation et de frontière, pour s'exprimer. C'est la ville comme média, la sémiotisation de l'espace. De multiples formes d'art urbain prennent place dans les rues et les espaces publics urbains¹⁶⁷⁸. La ville, considérée

¹⁶⁷⁷ Paroles originelles traduites par mes soins : « Um labirinto místico / Onde os grafites gritam ».

¹⁶⁷⁸ Eckert, C., Diógenes, G., Dabul, L., Campos, R. (2019). Arte e cidade : Policromia e polifonia das intervenções urbanas. *Horizontes Antropológicos*, 55, Article 55.

comme grise, prend alors des couleurs, dialogue avec les habitant·es. L'art urbain est en effet une caractéristique de la ville de São Paulo, et cela transparaît dans les observations que j'ai pu effectuer dans les différents quartiers de la ville ainsi que dans le corpus audiovisuel. Les types d'écritures urbaines sont très divers à São Paulo. En effet, il existe différentes catégories : graffiti, *lambe-lambe* ou encore *pixação*¹⁶⁷⁹. Certains immeubles présentent des fresques géantes, attirant l'attention des passant·es. Ces marquages sont « le support privilégié d'une construction identitaire et produit de l'identité »¹⁶⁸⁰. Les acteurs sociaux prenant part à la confection et à la médiation de ces arts urbains sont nombreux : artistes, pouvoirs publics, ou encore habitant·es de la ville.

6.2.1. L'espace comme langage

L'espace est langage. La ville étant un « lieu non seulement de tensions et de conflits »¹⁶⁸¹, où les rapports de pouvoir sont omniprésents, par rapport notamment à son appropriation, les arts urbains permettent aux acteurs minorisés de prendre la parole et de s'exprimer, construisant ainsi des contre-discours. Ils sont ainsi des médiations, ils construisent des liens sociaux, ils cherchent généralement à montrer des personnes, des corps, des mémoires, qui sont invisibilisés. Bien que très souvent éphémères, ils ont pour objectif de « laisser une trace », car « le marquage produit de l'identité »¹⁶⁸². Béatrice Fraenkel souligne que « [l]es graffitis sont des écrits situés et immobiles. Ils ne prennent sens que ramenés au lieu de leur inscription »¹⁶⁸³. Ils sont également éphémères et représentent des couches qui se superposent les unes sur les autres.

Ici, les graffitis sont compris comme « toutes formes d'inscription, antiques et contemporaines, exécutées en milieu urbain sur des murs et utilisées comme signe de reconnaissance d'un individu ou d'une bande »¹⁶⁸⁴. Ils constituent une forme d'appropriation des espaces publics par les citoyens, et « l'une des diverses modalités d'interventions artistiques dans les espaces urbains qui vise à promouvoir l'accueil et le rapprochement entre les citoyens et la ville, rendant

¹⁶⁷⁹ La *pixação* est une pratique qui se développe dans les années 1980, à São Paulo, notamment sur les immeubles de la ville, entre autres. Elle se caractérise par des traits droits, longilignes, monochromatiques, faisant référence aux graphies punk et de heavy metal des années 1980. Elle est marquée par une dispute de territoires.

Pereira, A.B. (2018). *Um rolê pela cidade de riscos: leituras da piXação em São Paulo*. São Carlos: EDUFSCar.

¹⁶⁸⁰ Bulot, Veschambre, 2006, *op.cit.*, p.11.

¹⁶⁸¹ Bulot, Veschambre, 2006, *op.cit.*, p.9.

¹⁶⁸² Bulot, Veschambre, 2006, *op.cit.*, p.204.

¹⁶⁸³ Fraenkel, B. (2001). Graffiti : un mauvais genre ? In. Poueyto (éd.), *Illetrismes et cultures*, Paris, L'Harmattan, p. 131-150.

¹⁶⁸⁴ Genin, C. (2013). *Le street art au tournant : reconnaissances d'un genre* (Vols. 1-1). Bruxelles, Belgique : les Impressions nouvelles.

possibles de nouvelles sociabilités, relectures, et, surtout créant des espaces collaboratifs au détriment des individuels »¹⁶⁸⁵.

Les messages portés par les arts urbains sont souvent politisés et touchent à de multiples thématiques et revendications : services publics, racisme, droit à la ville, ou encore à la culture. En effet, « ces interventions créent un dialogue avec la ville et proposent une autre relation avec l'urbain, questionnant, à partir d'un regard esthétique, les territoires, les réglementations de l'espace de la ville, tout comme les problèmes collectifs qui subsistent »¹⁶⁸⁶. Les graffitis présents dans le corpus de la thèse montrent la prise en compte des divers sujets, avec des messages tels que : « La culture est à nous ! » (figure 148), « São Paulo est énorme ! Mais il n'y a pas de place pour ton racisme et ta xénophobie ! » (figure 149), « Pour tous les frères et sœurs à la peau noire » (figure 150).

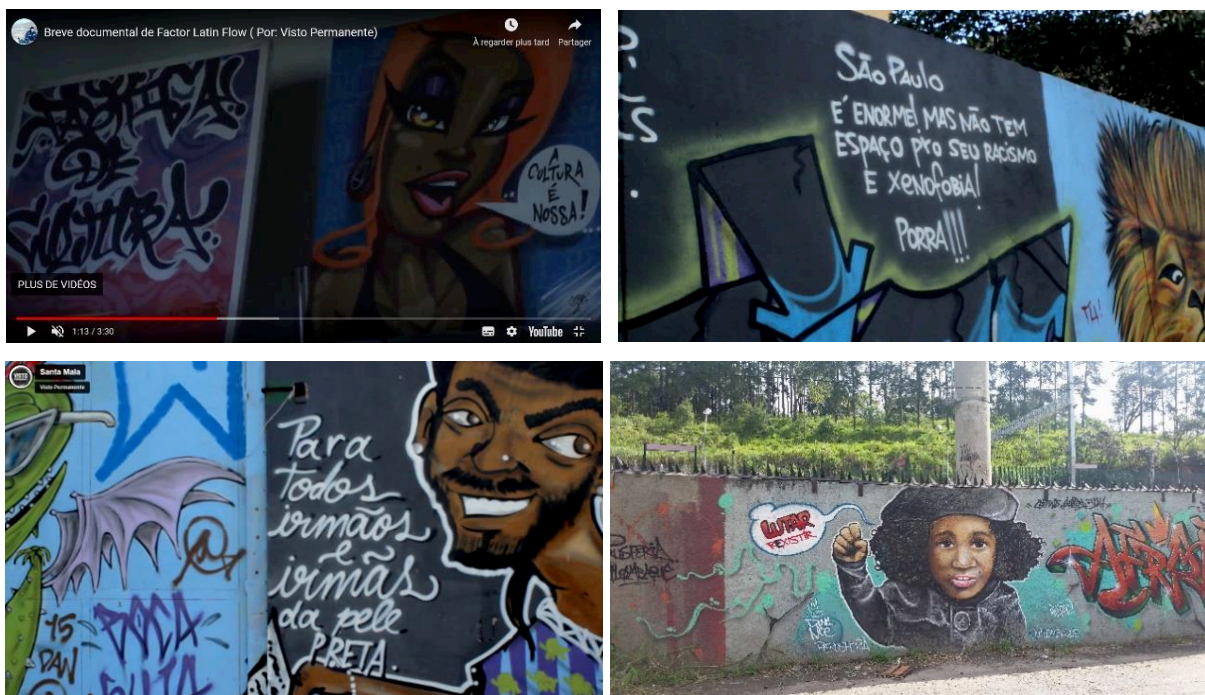


Figure 148 — Capture d'écran de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. Factor Latin Flow. 24 avril 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=fjwkh7QDxlc>. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.

¹⁶⁸⁵ Domingos, B. S. M., Eloy, G. de O., Fernandes, L. F. V. M. (2017). Concretos que falam : Análise comparativa de grafites sob vias suspensas nas cidades de São Paulo e Lorena/SP. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, 20, Article 20, p.1. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.3426>.

Citation originelle traduite par mes soins : « Um espaço cinza, tintas coloridas e criatividade têm empoderado cidadãos a se apropriarem de espaços já há muitos anos. O grafite é apenas uma das diversas modalidades de intervenções artísticas em espaços urbanos visando promover acolhimento e maior aproximação entre cidadãos e a cidade, possibilitando novas sociabilidades, releituras e, sobretudo, criando espaços colaborativos em detrimento dos individuais ».

¹⁶⁸⁶ Domingos, Eloy, Fernandes, 2017, *op.cit.*, p.3.

Citation originelle traduite par mes soins : « Essas intervenções criam um intenso diálogo com a cidade e propõe outra relação com o entorno urbano, questionando, a partir de um olhar estético, os territórios, as regulamentações do espaço e estrutura da cidade, assim como os problemas coletivos subsistentes ».

Figures 149 et 150 — Captures d'écran de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. Santa Mala. 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=q_fcijNBVD4. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.

Figure 151 — Photographie prise dans le quartier de Perus, devant la communauté culturelle Quilombaque. « Lutter, résister ». 2 mai 2019. © Laure Guillot Farneti.

Les arts urbains s'emparent également du sujet des migrations à São Paulo. On peut le voir dans le corpus audiovisuel, et notamment dans les vidéos du *Visto Permanente*, ainsi que dans la telenovela *Órfãos da terra*. En ce qui concerne le collectif *Visto Permanente*, il met particulièrement en visibilité les arts urbains dans ses vidéos. Cela dénote d'une certaine sensibilité dans la production d'images sur la ville.



Figures 152, 153 et 154 — Captures d'écran de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. Don Alberto. 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=Fm_6RjSi8Eg. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente

Figure 155 — Capture d'écran de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. Adama Konate. 24 avril 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=gnpeppUjns8&t=1s>. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.

Figures 156 et 157 — Captures d'écran de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. Santa Mala. 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=q_fcijNBVD4. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.

Ces différentes captures d'écran montrent différents types d'arts urbains. Sur les figures 152 et 155, on peut lire des écritures revendiquant des droits pour les personnes migrantes. Le premier texte, très coloré et en lettres majuscules, est en portugais et signifie « Nous sommes tous migrants ». Le deuxième est en espagnol, ce qui démontre l'hybridité des langages. On peut y lire : « Aucun droit en moins pour les immigrés ». Il accompagne un dessin faisant apparemment référence à une personne de la région des Andes. Sur la figure 152 on peut saisir le contraste entre les fils barbelés, signifiant les frontières symboliques et physiques de la ville, et la force des couleurs et du message, qui marquent la présence humaine. Sur les figures 153 et 154, sont également représentés des personnages liés aux cultures andines. Sur la première (figure 153), on peut voir un jeune portant une casquette aux couleurs du Pérou, dont le drapeau ressemble au drapeau bolivien. Sur la deuxième (figure 154), une dame portant un chapeau traditionnel, dont la jupe est symbolisée par des montagnes, les Andes, représentées de manière très colorée. Ce sont donc des éléments symboliques de ces territoires que l'on retrouve, et porteurs d'une identité. Enfin, les figures 156 et 157 sont tirées de la vidéo du groupe Santa Mala, formé par trois sœurs boliviennes, dont la vidéo est presque entièrement tournée devant un graffiti. Ce sont plutôt dans les vidéos liées aux communautés latino-américaines que l'on retrouve des graffitis. Cela peut s'expliquer par la forte présence des arts urbains dans ces quartiers. Selon les vidéos, les personnes en présence font plus ou moins corps avec les graffitis.

Dans la telenovela *Órfãos da terra*, on retrouve également la présence du graffiti, dans une moindre mesure, dans l'épisode 24 notamment. Celui-ci se trouve sur le bâtiment de l'Institut *Boas Vindas*, et contient également un message politique : « Les frontières sont brisées par l'affectation ». Dans l'épisode 16, on aperçoit une œuvre sur le mur en arrière-plan, pendant qu'une personne angolaise raconte son arrivée au Brésil.



Figure 158 – Capture d’écran de l’épisode 24 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo. <https://globoplay.globo.com/v/7572620/?s=0s>. Consulté le 22 mars 2020. © Globo.

Figure 159 – Capture d’écran de l’épisode 16 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo. <https://globoplay.globo.com/v/7548941/?s=0s>. Consulté le 22 mars 2020. © Globo.

Le corpus audiovisuel mettant en scène les arts urbains est plutôt lié aux acteurs alternatifs, soit le collectif *Visto Permanente*. Les graffitis sont en effet particulièrement présents dans les vidéos, et cela montre le regard sensible que les membres du collectif portent sur la ville et qu’ils·elles souhaitent mettre en scène. Dans les autres vidéos, notamment les vidéos institutionnelles, les pratiques artistiques urbaines ne sont pas présentes. Cela s’explique par l’investissement de la rue par les membres du collectif *Visto Permanente*, beaucoup plus importante que les vidéos des autres acteurs qui se passent soit dans des espaces fermés (musée), soit dans la rue, mais en plan unique. Enfin, la telenovela met en visibilité l’art urbain, mais de manière très ponctuelle, celui-ci ne prend en effet pas beaucoup d’importance dans le feuilleton télévisé, et est plutôt lié au centre d’accueil *Boas Vindas*, et moins aux espaces publics urbains.

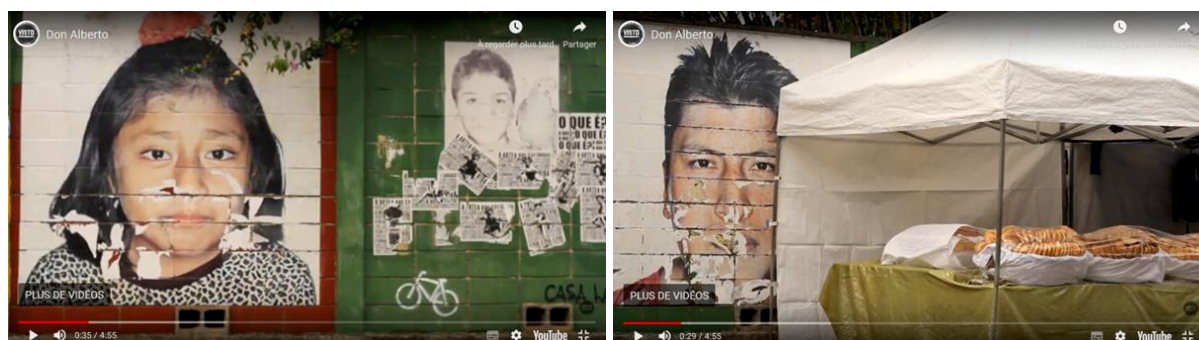
6.2.2. Le collage de portraits : les corps dans la ville

Au sein des espaces publics urbains, « nous croisons régulièrement des portraits, des visages, parties constitutives, voire centrales, de représentations figuratives relevant de différents registres iconographiques et symboliques tels que statues allégoriques sur des façades, statues de notables ou de sportifs, tableaux, affiches publicitaires, tags et graffitis »¹⁶⁸⁷. S’ils sont inanimés, ces visages parlent, dialoguent avec les habitant·es, qui peuvent s’en approcher ou s’en éloigner. Ils sont ainsi « pratiqués par différents acteurs », ils « alimentent des mémoires, des repères, des expériences esthétiques ou sociales »¹⁶⁸⁸.

¹⁶⁸⁷ Joublot Ferré, S. (2018). Visages en ville, déambulations photographiques pour enseigner l’espace proche. *L’Information géographique*, 82(3), 72-98, p.73. <https://doi.org/10.3917/lig.823.0072>.

¹⁶⁸⁸ Joublot Ferré, 2018, *ibid*.

Le portrait sous forme de collage est très fréquent à São Paulo. C'est la technique du *lambe-lambe*. Insérer des portraits dans la ville, c'est réinsérer les corps dans la ville, et notamment les corps migrants, les corps exclus, les corps invisibles, ou au contraire, trop mis en visibilité. Dans la vidéo de Don Alberto, photographe bolivien, dont le stand se trouve sur la place *Kantuta*, on peut observer la présence de portraits qui jouxtent les stands de nourriture (figures 160 et 161) : enfants et adultes sont alors rendus présents sur les murs de la place. Ces portraits en couleur leur donnent une identité, marquent leur présence dans la ville.



Figures 160 et 161 — Captures d'écran de la vidéo du collectif *Visto Permanente*. Don Alberto. 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=Fm_6RjSi8Eg. Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.

Une autre personne latino-américaine dont le portrait se trouve exposé à São Paulo est Diana Soliz. Ce portrait fait partie du projet *Giganto* de l'artiste Raquel Brust, issue de Porto Alegre, et qui s'installe à São Paulo en 2016. Le projet consiste en l'installation de grands portraits dans l'espace public, et débute en 2008. Il commence avec l'objectif d'amener dans São Paulo des portraits de personnes qui n'avaient jamais vu la ville et de les insérer dans le quotidien de la mégapole : des personnes issues de peuples indigènes par exemple. Elle explique dans un entretien que ces portraits dans la ville lui ont permis de :

« s'intégrer, d'intégrer l'art et d'intégrer le public aussi. Créer cette convergence des spectateurs plus actifs par rapport aux photographies et non juste passifs. Aller au-delà de la simple photo, la photo comme langage et accès. L'intervention urbaine est une manière très démocratique de l'art pour le public. L'insérer dans le quotidien de ces personnes. Qu'elles soient préparées à cela. Qu'elles soient dans le bus, en train de se rendre au travail, en train de balayer la rue... N'importe qui peut y avoir accès ».

Il est intéressant de noter que Raquel s'identifie elle-même en tant que migrante venue d'une autre ville pour s'installer à São Paulo, et m'explique qu'au début elle a eu des difficultés pour se sentir à l'aise dans la ville. Elle insiste sur le rapport qui se joue entre arts urbains et habitant·es de la ville, qu'elle qualifie de « démocratique ».

Ce projet fait partie du MAR (Museu de Arte de Rua), initiative de la mairie de São Paulo construite en 2017 sous la gestion de João Doria, maire de droite. Il faut noter que João Doria a d'abord développé une politique contre les arts urbains dans la ville, en faisant notamment effacer les graffitis de l'*Avenida 23 de maio*¹⁶⁸⁹. Le projet MAR représente donc une forme de réparation de son image par rapport à sa gestion des arts urbains dans la ville¹⁶⁹⁰. Ces derniers représentent un enjeu politique d'ampleur à São Paulo.

Raquel a ainsi fait le portrait de vingt-neuf personnes très diverses, comme des leaders indigènes ou encore des personnes issues de la communauté LGBTQIA+. « Diversité » est le thème de l'exposition. C'est une diversité élargie à des corps, à des croyances, à des réalités, qui sont globalement plutôt exclues non seulement des représentations, mais des espaces publics. À ce propos, Raquel m'explique :

« Mais la diversité d'origine, de croyances, de réalité, d'orientation, d'identité de genre, de type de corps... Enfin, la diversité concernant cette ample... capacité, et sans un modèle d'être humain. Voilà... amener ces autres types de corps. Des personnes en situation de handicap, qui sont malvoyantes, enfin... »¹⁶⁹¹.

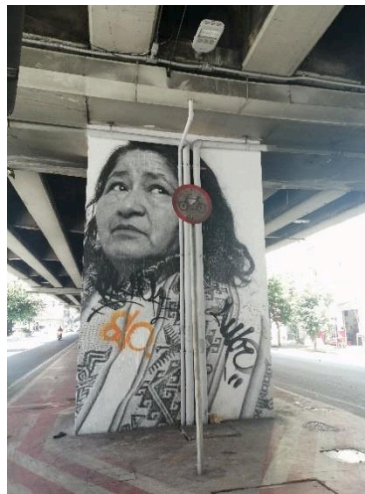


Figure 162 — Photographie prise dans le quartier de Santa Cecília, sous le viaduc *Minhocão*. Projeto Giganto. 2 mai 2019. © Laure Guillot Farneti.

Femme bolivienne, Diana Soliz elle est la première femme migrante à s'être syndiquée au Brésil, où elle vit depuis plus de 20 ans. Elle milite pour les droits des travailleuses domestiques.

¹⁶⁸⁹ Alessi, G. (2017, janvier 24). A 'maré cinza' de Doria toma São Paulo e revolta grafiteiros e artistas. El País Brasil. https://brasil.elpais.com/brasil/2017/01/24/politica/1485280199_418307.html.

¹⁶⁹⁰ Verano, P. N. (2018). *Cidades temporárias : Brechas e contrabrechas na cidade*. [Text, Universidade de São Paulo], p.73. <https://doi.org/10.11606/T.27.2018.tde-11092018-101115>.

¹⁶⁹¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Mas diversidade de origem, de crença, de realidade, de orientação, de identidade de gênero, de tipo de corpo... Enfim a diversidade em respeito a essa amp... ampla... né, capacidade, e sem padrão que é ser humano assim. Né, então, tipo... levar essas... outros tipos de corpo. Pessoas com deficiência física, pessoas com deficiência visual, enfim ».

Je remarque ce portrait, car j'habite juste à côté et que je passe régulièrement devant. C'est ainsi que je commence à effectuer des recherches sur ces œuvres, et que je commence à m'intéresser au travail de Raquel. Dans l'entretien que nous faisons, Raquel m'explique effectuer un travail de recherche et de terrain poussé pour ses projets. Elle emprunte aux méthodes de l'anthropologie : elle se renseigne sur les personnes, sur les lieux, fait des observations, discute avec les gens.

Choisir d'afficher le portrait d'une personne bolivienne en plein centre de São Paulo n'est pas anodin. En effet, les personnes boliviennes sont l'une des communautés les plus présentes dans la ville, et sont très souvent représentées de manière stéréotypée. Il faut souligner, avec l'exemple de ce portrait de Diana, le « processus de ressignification culturelle de la part des migrants [Boliviens] à São Paulo, qui se mobilisent pour construire une nouvelle image d'eux-mêmes, car celle véhiculée par la presse locale est en général pleine de préjugés »¹⁶⁹². D'autant plus dans un espace qui n'est pas forcément lié à ces communautés, à la différence de la place *Kantuta* et des portraits présentés ci-dessus. À la différence de ces portraits, celui de Diana est en noir et blanc, et elle ne fixe pas l'objectif, elle regarde au loin. De plus, elle porte une tenue liée à la Bolivie, ce qui montre une volonté de marquer l'espace par le port d'un vêtement lié à sa communauté (chapitre 5). En effet, le portrait dans la ville « envoie des signes identitaires »¹⁶⁹³.

Le même processus de collage de portrait est utilisé par le *Sarau das Américas*, en face du musée de l'Immigration (figures 163 et 164), sur les murs d'une ancienne usine. Sur ces collages, sont présentes des personnes brésiliennes et des personnes migrantes. L'institution a déjà investi ces murs, à travers le collage de photographies, notamment liées aux migrations historiques. Cet espace devant le musée constitue un seuil, qu'il s'agit de combler de manière visuelle. Ces pans de mur sont aujourd'hui recouverts par des œuvres de *Kobra*, l'un des plus grands graffeurs brésiliens. Ce sont également des portraits, mais très colorés et directement peints sur le mur¹⁶⁹⁴.

¹⁶⁹² Silva, S.A. (2012). Bolivianos em São Paulo. Dinâmica cultural e processos identitários". In: Migração boliviana no Brasil. Campinas: Núcleo de Estudos de População-Nepo/Unicamp; Fapesp; CNPq; Unfpa, p.20.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] processo de resignificação cultural empreendido por esses imigrantes em São Paulo, os quais encontram-se mobilizados em torno da construção de uma nova imagem de si mesmos, visto que aquela que é veiculada pela imprensa local é, em geral, carregada de preconceitos ».

¹⁶⁹³ Joublot Ferré, 2018, *op.cit.*, p.75.

¹⁶⁹⁴ *Imigrantes e refugiados são retratados em murais gigantes feitos pelo artista Kobra em frente ao Museu da Imigração em SP.* (2022, août 27). G1. <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2022/08/27/imigrantes-e-refugiados-sao-retratados-em-murais-gigantes-feitos-pelo-artista-kobra-em-frente-ao-museu-da-imigracao-em-sp.ghtml>.



Figures 163 et 164 — Photographies prises sur le mur devant le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo. 25 avril 2022. © Laure Guillot Farneti.

Cette technique du portrait est également utilisée dans des espaces intérieurs, tel que l'on peut le voir sur cette capture d'écran tirée de la telenovela *Órfãos da terra* (figure 165). Elle participe de la mise en visibilité des personnes, à leur donner de l'importance.

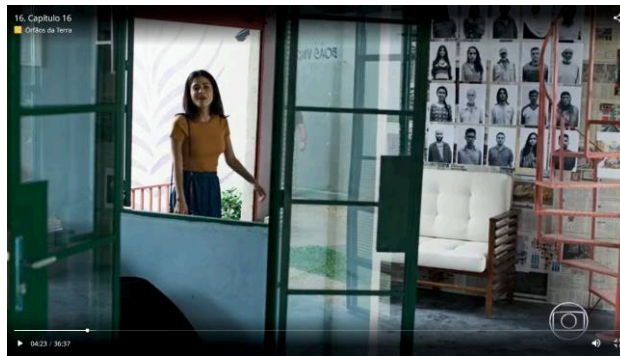


Figure 165 — Capture d'écran de l'épisode 16 de la telenovela *Órfãos da Terra*. Globo. <https://globoplay.globo.com/v/7548941/?s=0s>. Consulté le 22 mars 2020. © Globo.

Les manières d'habiter les espaces de la ville, qu'ils soient considérés comme « publics » ou « privés », dénotent d'une appropriation sensible des territoires, éloignées des représentations des discours officiels (chapitre 4). L'enquête ethnographique permet de mettre en lumière les enjeux quotidiens des personnes migrantes au sein des espaces de la mégalopole qu'est São Paulo. Ces espaces se caractérisent par des frontières symboliques et physiques, par des centralités, par des lieux de transition, qui créent du sens et à partir desquels les habitant-es de la ville créent des représentations et des usages. Face aux diverses discriminations et inégalités de représentation, l'occupation des espaces publics devient politique : des collectifs brésiliens et liés aux personnes migrantes investissent les rues pour exprimer leurs revendications, faisant de la rue un espace communicationnel. Au contraire, dans les discours hégémoniques, les espaces publics urbains sont moins mis en visibilité, et quand ils le sont, ils sont parfois représentés comme des lieux dangereux.

À travers ces revendications au droit à la ville, on entrevoit la formule de l'accueil, qui se concrétise dans certains espaces de la ville, dans un esprit de co-construction et à travers une approche interculturelle.

Chapitre 7. La co-construction de territoires d'accueil et de dialogues interculturels au sein de la ville

« Quando pensamos na possibilidade de um tempo além deste, estamos sonhando com um mundo onde nós, humanos, teremos que estar reconfigurados para podermos circular. Vamos ter que produzir outros corpos, outros afetos, sonhar outros sonhos para sermos acolhidos por esse mundo e nele podermos habitar ».

« Quand on pense à la possibilité d'un temps au-delà de celui-ci, nous rêvons d'un monde où nous, humains, devons être reconfigurés pour pouvoir circuler. Nous allons devoir produire d'autres corps, d'autres affects, rêver d'autres rêves pour être accueillis par ce monde et pouvoir vivre en lui ».

(Traduction effectuée par mes soins)

Krenak, A. (2020). *A vida não é útil*. Companhia das Letras, p.47.

Comme on a parlé des « territoires de l'attente »¹⁶⁹⁵, qui se caractérisent par une mise en altérité, par des situations de frontières physiques et symboliques pour les personnes qui arrivent au Brésil, par des situations de seuil, on peut parler de « territoires d'accueil », où, loin du mythe de l'homme cordial, s'effectue un travail de terrain quotidien pour accueillir ces mêmes personnes. Ces territoires sont pensés pour insérer les personnes migrantes dans la ville, ils sont des lieux où l'hospitalité y est « mise à l'épreuve »¹⁶⁹⁶, car « le concept d'accueil introduit l'inégalité des places occupées entre *insiders*, ceux qui sont à l'intérieur, et *outsiders*, ceux qui viennent de l'extérieur. Ces places peuvent se manifester dans leurs dimensions sociale, culturelle, politique, spatiale »¹⁶⁹⁷. Si l'accueil est une formule qui circule parmi divers discours (chapitre 4), elle est également une réalité dans de nombreux espaces de la ville, moins mis en visibilité dans les discours hégémoniques. L'accueil comporte de multiples faces et est polyphonique : il peut se faire au niveau des politiques d'accueil, du voisinage, des institutions publiques, ou encore des collectifs et associations qui travaillent en lien avec la migration. Il existe ainsi une « co-production de l'accueil et du territoire »¹⁶⁹⁸, dans laquelle l'échelle locale tient une place centrale.

L'hospitalité est intimement liée à la notion d'accueil et est une thématique abordée par un certain nombre d'acteurs sociaux ces dernières années, au niveau mondial, en lien avec les situations migratoires. Le concept regroupe lui aussi de multiples réalités, posant une question dépassant le cadre de la migration : « celle de l'accueil d'un nouveau venu au sein d'un monde et de la dynamique qui le prolonge — le nouveau venu renvoyant à une pluralité de figures au même titre que ce monde est susceptible de prendre une diversité de formes »¹⁶⁹⁹. Les différentes expériences d'hospitalité abordées et analysées dans ce chapitre touchent à la question des migrations, mais pas uniquement. L'hospitalité est entendue, dans ce travail, en lien avec l'habitabilité¹⁷⁰⁰ du monde. L'hospitalité, ce n'est pas seulement « s'ouvrir à une venue », mais « être en mesure de recevoir celui qui arrive et ce qui leur arrive »¹⁷⁰¹.

Si l'accueil et l'hospitalité peuvent être le fruit et la vision d'une politique publique, ils se jouent également au quotidien dans les différents espaces que les personnes migrantes fréquentent :

¹⁶⁹⁵ Vidal, Musset, 2017, *op.cit.*

¹⁶⁹⁶ Stavo-Debaugé, J., Deleixhe, M., Carlier, L. (2018). HospitalitéS. L'urgence politique et l'appauvrissement des concepts. *SociologieS*, p.3. <https://doi.org/10.4000/sociologies.6785>.

¹⁶⁹⁷ Arfaoui, R. (2020). Ce que le territoire fait à l'accueil, ce que l'accueil fait au territoire. Une géographie de l'asile dans le territoire ambertois. *Revue européenne des migrations internationales*, 36(2-3), Article 2-3, p.108. <https://doi.org/10.4000/remi.15430>.

¹⁶⁹⁸ Arfaoui, 2020, *op.cit.*, p.130.

¹⁶⁹⁹ Stavo-Debaugé, Deleixhe, Carlier, 2018, *op.cit.*, p.2.

¹⁷⁰⁰ Breviglieri, 2006, *op.cit.*, p.9.

¹⁷⁰¹ Stavo-Debaugé, Deleixhe, Carlier, *op.cit.*, p.4.

« [...] l'affirmation de la diversité culturelle actuelle ne dépend pas seulement des organismes et institutions nationales et internationales. Il est nécessaire d'avoir une ouverture personnelle profonde en direction de l'autre, le différent, représentant d'une altérité absolue »¹⁷⁰².

Les villes, les mégapoles, sont des pôles d'attraction pour des personnes qui viennent de tous les continents, elles deviennent ainsi des villes-refuges¹⁷⁰³. Elles absorbent les personnes qui arrivent et doivent les accueillir, de manière plus ou moins poussée et construite. L'accueil appelle le concept de l'hospitalité, déclinée en « disposition » :

« une modalité du lien social inscrit dans un espace particulier, la ville. L'hospitalité correspond ainsi à la qualité d'un lieu, mais aussi à une disposition sociale partagée par les individus en interaction. Il associe donc la dimension spatiale et sociale, en proposant de penser l'hospitalité à la fois dans la ville et de la ville, l'hospitalité d'un espace et l'hospitalité par l'espace. D'une part un espace est public s'il est accessible, c'est-à-dire s'il est hospitalier, accueillant envers l'étranger ; d'autre part, l'hospitalité est une "autorégulation sociable" »¹⁷⁰⁴.

Il existe donc un lien entre la symbolique de l'habiter, et les manières dont les projets d'accueil tentent de configurer les multiples territoires, avec les contraintes spatiales et les constructions symboliques de manière à les rendre plus hospitaliers, moins étrangers.

L'accueil et l'hospitalité sont également, pour un certain nombre de personnes participantes de la recherche, une prise de position politique¹⁷⁰⁵. Grâce à la participation observante et aux entretiens effectués, j'ai pu me rendre compte à quel point certains lieux et acteurs sociaux de la ville effectuent un travail d'accueil des personnes migrantes ou l'ayant vécue. Cet accueil s'effectue à travers des interactions qui cherchent à déconstruire les stéréotypes, qui se font à travers des situations interculturelles de compréhension, mais également d'incompréhension.

Il existe ainsi une co-construction et un travail partenarial fort entre différentes institutions, collectifs, organisations et personnes migrantes afin de créer des espaces d'accueil et hospitaliers. Ceux-ci passent par différentes formes de sociabilisation : à travers la question éducative, la question linguistique, les pratiques artistiques, ou encore l'existence d'une citoyenneté politique. J'ai fait le choix, pour ce chapitre, de me concentrer sur un ou deux

¹⁷⁰² Saravia, 2015, *op.cit.*, p.60.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] a afirmação da diversidade cultural dos nossos dias, que não depende só de organismos e instituições nacionais e internacionais. É necessária uma abertura pessoal profunda em direção a um outro, diverso, representante de uma alteridade absoluta ».

¹⁷⁰³ Furri, F. (2017). Villes-refuge, villes rebelles et néo-municipalisme. *Plein droit*, 115(4), 3-6. <https://doi.org/10.3917/pld.115.0003>.

¹⁷⁰⁴ Boudou, B. (2018). De la ville-refuge aux sanctuary cities : L'idéal de la ville comme territoire d'hospitalité. *Sens-Dessous*, 21(1), 83-89, p.87. <https://doi.org/10.3917/sdes.021.0083>.

¹⁷⁰⁵ Agier, M. (2018). *L'étranger qui vient : Repenser l'hospitalité*. Seuil, p.11.

territoires du terrain de recherche pour chaque forme de sociabilisation, car ceux-ci sont particulièrement représentatifs dans la circulation des valeurs de l'accueil et de l'hospitalité.

7.1. Concevoir des territoires d'accueil éducatifs

L'éducation est l'un des premiers territoires d'accueil pour les personnes migrantes, que ce soit pour les enfants, mais également pour les adultes, ce qui est plutôt le cas en ce qui concerne cette recherche. L'institution scolaire devient ainsi un lieu de réflexion sur les questions migratoires et culturelles, où diverses identités se rencontrent. Ainsi, l'éducation, pour les participant·es de la recherche, est « une relation entre des sujets, qui ne sont pas vus seulement comme des individus, mais qui sont constitués et constituants de leurs contextes respectifs culturels »¹⁷⁰⁶. La co-construction des pratiques éducatives, ainsi que des territoires d'accueil éducatifs, que ce soit à l'école, dans les collectifs, ou au musée de l'Immigration de São Paulo, est particulièrement prégnante dans les projets observés et les entretiens effectués avec les participant·es de la recherche. Dans ces lieux, la construction de l'accueil et de l'hospitalité passe par la déconstruction des frontières symboliques et physiques.

7.1.1. Au sein du quartier Perus

En ce qui concerne la déconstruction des frontières symboliques, elle consiste en la création de politiques éducatives hospitalières et accueillantes et en la construction de ponts entre les différents éléments culturels qui transitent au sein de ces espaces. Le CIEJA Perus est l'un de ces territoires d'accueil, au sein duquel j'ai pu effectuer un certain nombre d'observations et d'entretiens semi-directifs. Avant l'arrivée des personnes migrantes de la contemporanéité, cet établissement constitue un territoire d'accueil pour les personnes brésiliennes. Au niveau du public accueilli, il existe une réelle inclusion au niveau des âges, de la situation sociale, des personnes en situation de handicap physique et/ou mental. Au-delà de l'éducation, certains besoins vitaux sont également fournis par l'école : les apprenant·es, mais également des personnes sans domicile fixe, peuvent venir s'y restaurer tous les jours. C'est de cet accueil de tout un chacun au sein de l'école, dont me parle Franciele, directrice du CIEJA, et Juliana, professeure :

¹⁷⁰⁶ Fleuri, R. M. (2009). *Educação Intercultural e a irrupção das diferenças*. In: Globalização, interculturalidade e currículo na cena escolar. Campinas, SP: Editora Alínea. p.108.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] a educação passa a ser entendida como uma relação entre os sujeitos, vistos não apenas como indivíduos, mas como constituídos e constituintes de seus respectivos contextos socioculturais ».

« [...] ça a été du bouche-à-oreille. On blaguait sur le fait qu'à l'aéroport de Guarulhos¹⁷⁰⁷, il y avait une pancarte où était écrit "inscris-toi au CIEJA Perus". La personne était arrivée deux trois jours plus tôt, et venait déjà s'inscrire au CIEJA. Donc ça a été réellement un accueil, un accès à la politique publique. Pas seulement de la scolarité gratuite, mais... ça, pour eux, à Haïti, il n'y a pas de scolarisation gratuite universalisée comme on a ici. Et aussi la question des politiques publiques associées à l'éducation. Les transports publics gratuits pour les étudiants, l'alimentation. Tu as eu l'opportunité de passer du temps au CIEJA, tu as vu. L'alimentation gratuite. Donc il y a ces choses associées qui sont très importantes pour ces étudiants. Et l'accueil. Cela a représenté un objectif de l'équipe, le mien en tant que directrice et avec toute l'équipe. D'accueillir tout le monde, quel que soit le cas »¹⁷⁰⁸.

« La priorité, au CIEJA, est le vivre-ensemble social. C'est tenter, à travers l'éducation, d'améliorer le vivre-ensemble social des élèves [...] Donc, ici, l'une des prémisses des professeurs est de bien traiter qui est ici. [...] Sans discrimination, sans préjugé, sans... dégoût »¹⁷⁰⁹.

Le CIEJA constitue donc un territoire d'accueil, après le passage au sein du « territoire de l'attente » que peut constituer l'aéroport. Il est très intéressant de noter le bouche-à-oreille dont Franciele parle, qui démontre d'une certaine co-construction de ce territoire d'accueil, entre l'équipe pédagogique et les personnes migrantes qui arrivent dans la ville. L'école est ainsi un espace dont les personnes migrantes se donnent le nom et l'adresse, en tant que lieu où l'on peut venir pour apprendre le portugais, mais également où l'on peut effectuer d'autres démarches. En effet, au-delà des enseignements, ce que viennent chercher les personnes migrantes ce sont aussi des services publics auxquels elles peuvent avoir accès dans cette école. Cette dernière représente, pour un certain nombre d'entre elles, un endroit où elles peuvent également accéder à des informations par rapport aux processus administratifs notamment, comme me l'explique Franciele : « On comprend qu'il y ait cette demande au CIEJA, par rapport à la documentation, de choses qui ne sont pas scolaires, parce qu'ils ont compris qu'ici,

¹⁷⁰⁷ L'aéroport de Guarulhos est l'un des aéroports internationaux qui se trouve dans la ville voisine de São Paulo, Guarulhos.

¹⁷⁰⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « A gente brincava que no aeroporto de Guarulhos, tinha um faixa escrito "matricule-se no CIEJA Perus". E pessoa desembarcava quando era 2 dias de Brasil, 3 dias de Brasil, já vinha fazer matrícula no CIEJA né. Então, foi realmente uma acolhida, né, o acesso à política pública. Não só da escolarização gratuita, mas... que isso é raro para eles, o Haiti não tem essa escolarização gratuita universalizada como a gente tem né. E aí, tem também as questões das políticas específicas, né. De educação, que é associado. Que é o transporte público gratuito para o estudante, a alimentação. Você teve a oportunidade de estar no CIEJA, você viu né. Alimentação gratuita. Então tem coisas associadas que são muito importantes para esses estudantes, né. E acho que a acolhida mesmo, né. Foi uma meta nossa como equipe, minha né na direção, e com toda a equipe da gente acolher todo e qualquer caso, né ».

¹⁷⁰⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Então a prioridade aqui no CIEJA, é o convívio social. É você tentar, através da educação melhorar o convívio social dos alunos. [...] Então aqui, uma das premissas dos professores é tratar bem quem estiver aqui. [...] Sem discriminação, sem preconceito, sem... nojo ».

il y a un représentant de l'État »¹⁷¹⁰. L'école fait ainsi quelque part figure d'autorité, de dispositif étatique pour ces personnes. Elles l'identifient comme lieu-ressource. D'ailleurs, sur la totalité des personnes haïtiennes qui s'inscrivent chaque année dans l'établissement, toutes ne reviennent pas forcément pour les enseignements. Il existe donc, de la part de l'équipe pédagogique, une prise en compte des besoins au-delà du projet éducatif. Celle-ci est attentive au quotidien à préserver cette valeur hospitalière, et comme me l'explique Cintia, professeure de portugais au CIEJA :

« Au premier semestre, maintenant, la majorité des élèves sont Haïtiens. Et il y en a qui disent : “Ah, madame, je ne veux pas être dans ce cours là, mais ici, c'est bon ?” Tu vas dire : “Non, pars” ? Pas possible. Donc, on accueille, toujours, on trouve une manière de s'arranger »¹⁷¹¹.

On voit donc que, malgré le collectif de personnes qui arrive, l'équipe pédagogique facilite leur présence¹⁷¹². À partir du moment où des personnes migrantes commencent à fréquenter les lieux, et notamment des personnes haïtiennes, l'équipe pédagogique repense les manières d'enseigner et les programmes scolaires en fonction de celles-ci. L'arrivée de personnes issues d'autres pays et univers culturels implique en effet une certaine adaptation des professeurs aux transformations sociales, et à la réorientation des pratiques, des conceptions et des méthodologies¹⁷¹³. Comme Franciele, la directrice de l'école me l'explique :

« On comprend que pour eux c'est très important d'être au CIEJA, parce que, d'abord, c'est un lieu d'accueil et donc ils et elles ont été accueilli-es pour les nécessités dont ils avaient besoins. Et nous, on a adapté notre programme scolaire en fonction de cela. On a compris que, pour une personne qui allait passer au niveau supérieur, c'était étrange d'apprendre les bases de maths. Que voulaient-ils ? Ils voulaient apprendre le portugais, qui est très compliqué à apprendre, tu le sais n'est-ce pas ? [Rires]. Ils voulaient... la question de l'histoire et de la géographie de notre pays. Donc ça... ce sont les priorités de... des migrants qui viennent étudier dans notre école »¹⁷¹⁴.

¹⁷¹⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Então, a gente entende que essa demanda vem para o CIEJA, até te documentação, né, de outras coisas que não são escolares, porque eles entendem, que tem um representante do estado aqui ».

¹⁷¹¹ Citation originelle traduite par mes soins : « No primeiro período, hoje, a maioria dos alunos era haitiano. E tem alguns que falam “ah professora, eles tão lá, mas não queria ver lá, queria ver aqui, tudo bem?”. Cê vai falar que não, não, sai fora? Não dá, né. Ai a gente, sempre acolhe, a gente vai tentar dar um jeito ».

¹⁷¹² Stavo-Debauge, Deleixhe, Carlier, 2018, *op.cit.*

¹⁷¹³ Braga, A. C. de C. A. (2021). A escola pública e o acolhimento aos imigrantes na cidade de São Paulo : Uma experiência na educação de jovens e adultos. *Cadernos de Pós-graduação*, 20(1), Article 1, p.79. <https://doi.org/10.5585/cpg.v20n1.19284>.

¹⁷¹⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Mas a gente entende que para eles é muito importante estar lá, primeiro porque... é um lugar de acolhida, né, então que os recebeu e as recebeu para as necessidades que precisavam, né, e a gente de repente, está no nosso currículo em função disso. A gente entendeu que, por exemplo, uma pessoa que já tava para indo para o nível superior, era muito estranho aprender matemática básica, né, de fundamental. O que eles queriam? Eles queriam a língua portuguesa, que é bem difícil de aprender, você sabe, né? [Risos]. Eles queriam... a questão da história e da geografia do nosso país. Né, então essa... essas são as prioridades de... dos imigrantes que vão estudar na nossa escola. [...] E aí foi a boca a boca mesmo, né ».

La co-construction est également présente dans cette réorganisation. Dans le discours de Franciele, on note le souci de la prise en compte de l'autre, d'une volonté de construire une politique éducative non descendante, selon ce que les personnes présentes renvoient de ce qu'elles vivent en ce lieu, qui « doit cheminer de l'accueil donné à la co-appartenance assurée, en allant de l'asymétrie initiale à la symétrie de la participation au commun de la communauté »¹⁷¹⁵. L'hospitalité et l'accueil sont ainsi des réalités dynamiques, qui demandent de l'adaptation à l'autre.

La recherche de ce projet le moins descendant possible, le plus co-construit et interculturel passe également par la constitution d'un territoire, d'une certaine sensibilité dans la mise en scène de l'espace. Au sein de l'école, les murs parlent et démontrent d'une certaine pédagogie *freiriana*. Cela débute à l'entrée du bâtiment, où l'on peut lire sur la façade : « [é]duquer, c'est comprendre avec l'âme et accéder à tous les sens »¹⁷¹⁶. Cette phrase est celle d'une professeure d'alphabétisation du CIEJA, Rosemeire Pinto (figure 166).

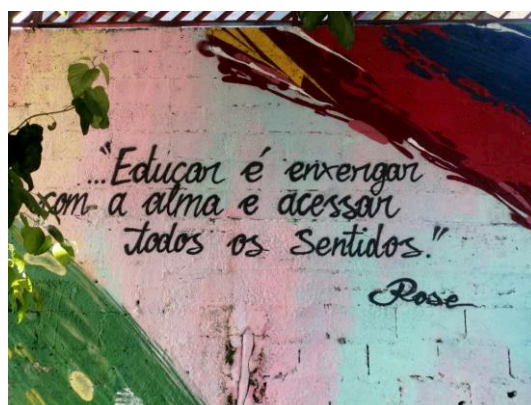


Figure 166 — Photographie prise dans le quartier de Perus, mur du CIEJA-Perus. 23 mars 2022. © Laure Guillot Farneti.

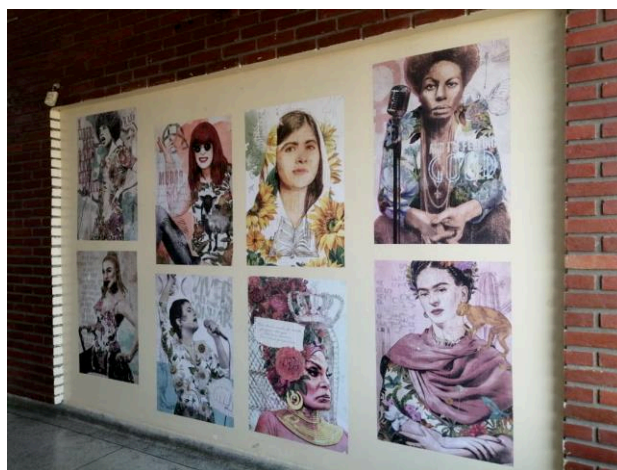
Lorsque l'on transite au sein de l'établissement, on peut observer que les références inclues des personnes afro-brésiliennes, comme on peut le voir sur ce collage se trouvant dans un couloir (figure 166), retraçant la vie de Maria Carolina de Jesus, l'une des plus grandes autrices brésiliennes, qui a grandi dans une *favela* à Belo Horizonte, la capitale de l'État du Minas Gerais. Le titre de la petite histoire est « De la favela aux librairies »¹⁷¹⁷. On retrouve également sur les murs des références féminines et féministes (figure 168) : Frida Kahlo, Malala, Angela

¹⁷¹⁵ Stavo-Debaugé, Deleixhe, Carlier, *op.cit.*, p.5.

¹⁷¹⁶ Phrase originelle traduite par mes soins : « Educar é enxergar com a alma e acessar todos os sentidos ».

¹⁷¹⁷ Titre originel traduit par mes soins : « Da favela para as livrarias ».

Davis, et des chanteuses brésiliennes telles que Rita Lee, grande chanteuse décédée le 8 mai 2023, ou encore Elsa Soares, icône de la musique brésilienne décédée en janvier 2022 à 92 ans. Cela se fait dans l'objectif d'ouvrir les perspectives en termes de reconnaissance, d'émancipation et de représentativité.



Figures 167 et 168 — Photographies prise au sein de l'école CIEJA-Perus. 23 mars 2022. © Laure Guillot Farneti.

L'aménagement du lieu intérieur démontre de cette volonté d'accueil et d'inclusion, en mettant en visibilité des figures significatives et porteuses de valeurs liées au féminisme, à l'éducation pour tous·tes, et aux luttes anti-racistes. Si le CIEJA est une école, et donc un lieu où les activités se passent en intérieur, il est aussi un espace ouvert sur l'extérieur. Il intègre à toute sa pédagogie et son programme scolaire la question du territoire, comme me l'explique Franciele :

« Pour nous, c'est le territoire qui fait advenir le programme, tu sais ? C'est le territoire qui mobilise ce que l'on va enseigner. Pas le contraire. [...] On regarde l'histoire de cette ville, de ce quartier, l'histoire de la ville comme un tout, de notre région comme un tout. Et pour nous c'est ça qui va donner le programme. Parce que ces personnes vivent sur ce sol, dans ce lieu. [Rires]. Donc elles ont besoin de comprendre les processus par lesquels elles passent »¹⁷¹⁸.

¹⁷¹⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « A gente entende que o território é que gera o currículo, sabe? Para nós é o território que mobiliza o que a gente vai ensinar. Não o contrário, né. Não assim, os livros, ou... Aí a gente saber qual é o território, não a gente faz um movimento contrário. A gente, olha para essa história daquela cidade, daquele bairro, né, para a história da cidade como um todo, da nossa região, como um todo. E a gente entende que isso vai gerar o currículo. Até porque essas pessoas vivem nesse chão, né. Vivem nesse lugar, né. [Risos]. Então elas precisam a entender os processos pelos quais elas passam ».

Pour l'équipe administrative et pédagogique, le territoire est donc mobilisateur de la discussion. L'occupation des espaces publics, l'ouverture sur les différents espaces du quartier et de la ville font donc partie des activités de l'école. J'ai pu l'observer, en participant à des réunions de l'équipe. Le 26 avril 2019, j'ai l'occasion de participer à une réunion, où un professeur de l'Université de São Paulo du département d'Urbanisme et d'Architecture est présent. La réunion a pour thématique le potentiel du territoire et les manières de comprendre la ville. L'idée est de mieux connaître la réalité des apprenant·es, et leur lieu de vie, en faisant passer un questionnaire, et en organisant des visites dans les quartiers. Des ateliers de cartographie sont également prévus, lors desquels il s'agit de travailler la représentation du territoire. La co-construction des programmes éducatifs, en lien avec les apprenant·es et avec d'autres acteurs sociaux des territoires fait donc partie de la politique éducative du CIEJA. Les liens avec l'université sont particulièrement forts, comme on peut le voir avec l'exemple de cette réunion. J'aimerais souligner, qu'en tant que chercheuse, j'ai été moi-même accueillie les bras ouverts. J'ai pu accéder à aux différents espaces de l'école et l'équipe pédagogique m'a proposé d'assister à de nombreux moments, dont des réunions. J'ai pu m'y rendre à de nombreuses reprises, de manière totalement libre. L'école constitue ainsi également un territoire d'accueil pour les chercheur·es.

Cette ouverture sur le territoire et l'extérieur se traduit par la co-construction de projets avec différentes structures et personnes du quartier, comme la bibliothèque, et la communauté culturelle *Quilombaque*¹⁷¹⁹. Il existe un dialogue avec les acteurs publics locaux et les structures associatives, permettant de construire des relations partenariales¹⁷²⁰. Pour y aller à partir du CIEJA, il faut traverser les voies de chemin de fer, par une passerelle. Le lieu se trouve le long des voies, il est en même temps reconnaissable par les nombreux graffitis qui ornent les murs, mais la seule manière de se rendre compte de ce qu'il réunit en ses lieux est de pousser la porte. Les figures représentées sur ses murs sont liées à l'histoire brésilienne et aux groupes afro-brésiliens et indigènes (figure 169), ainsi qu'à Marielle Franco (figure 170). Que ce soit en intérieur (au CIEJA) ou en extérieur (*Quilombaque*), les murs sont des passeurs de valeurs.

¹⁷¹⁹ Site de la communauté culturelle Quilombaque : <https://linktr.ee/quilombaque>.

¹⁷²⁰ Rigoni, I. (2020). Scolarisation et migration. Les relations d'alliance entre les acteurs de l'éducation auprès d'élèves migrants allophones. In *Action publique et partenariat(s)* (p. 143-156). Champ social. <https://doi.org/10.3917/chaso.bordi.2020.01.0143>.



Figures 169 et 170 — Photographies prises dans le quartier de Perus, devant la communauté culturelle *Quilombaque*. 16 avril 2019. © Laure Guillot Farneti.

J'ai eu l'occasion de rencontrer les personnes de la communauté *Quilombaque* en m'y rendant à plusieurs reprises. La première fois, le 16 avril 2019, Soro, éducateur et activiste culturel, figure importante de Perus, décédé le 30 octobre 2019¹⁷²¹, m'explique l'histoire du lieu ainsi que les activités qui y sont menées. C'est un espace de résistance, lié aux communautés afro-brésiliennes. Le 16 mai 2019, un événement est organisé dans l'espace, avec l'Équipe de base Warmis¹⁷²². C'est Soro qui commence à parler. Lors de l'événement, où nous sommes assis en cercle dans une grande salle aux couleurs jaune, rouge et verte, il explique le contexte du territoire, et le fait que des communautés migrantes y habitent. Il souligne les discriminations qui existent à l'encontre de ces personnes. J'ai pu également me rendre, le 25 mai, au *Jongo do Coreto*¹⁷²³, avec David, membre du collectif *Visto Permanente*. Enfin, le 29 mai, j'ai l'opportunité de revoir les personnes de la communauté culturelle à un événement sur la mémoire des *Queixadas*¹⁷²⁴, où je suis accompagnée de Will et Elvis. Soro, étonné de me voir encore une fois dans le quartier dit : « Elle n'est pas de Paris, elle est de Perus ! »¹⁷²⁵. La communauté *Quilombaque* est donc également un espace d'éducation populaire qui propose des activités diverses liées au territoire de Perus et qui construit d'autres récits sur les territoires périphériques. Le territoire est également la base d'un certain nombre d'activités du musée de l'Immigration de l'État de São Paulo.

¹⁷²¹ Moreira, J., Veloso, L. (2019, octobre 31). "Um novo mundo é possível", morre José Soró, líder da Comunidade Quilombaque de Perus. Agência Mural. <https://www.agenciamural.org.br/um-novo-mundo-e-possivel-morre-soro-lider-da-comunidade-quilombaque-de-perus/>.

¹⁷²² Organisation de femmes migrantes créée en 2013 à São Paulo. Site de l'Équipe de base Warmis : <https://warmis.org/>.

¹⁷²³ Forme d'expression, musicale et dansée, liée à l'histoire des personnes esclavagisées au Brésil.

¹⁷²⁴ Ouvriers de la Compagnie de Ciment *Companhia Portland Perus*, qui firent la plus longue grève de l'histoire du Brésil dans les années 1960.

¹⁷²⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « Ela não é de Paris, ela é de Perus ! ».

7.1.2. Le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo

Un autre acteur social de São Paulo particulièrement investi dans les questions éducatives et qui participe à la co-construction de projets en ce sens est le MI. L'institution culturelle, dotée d'un service éducatif, effectue un travail de partenariat avec un certain nombre d'écoles publiques de la ville et autres établissements liés aux questions éducatives, dont le CIEJA Perus et la communauté culturelle *Quilombaque*. La muséologie sociale est particulièrement forte au Brésil, avec ce principe de partir de la vie quotidienne des personnes et de ce qu'elles vivent sur les territoires¹⁷²⁶. Dans le pays, certaines institutions culturelles portent des réflexions critiques sur l'histoire brésilienne, à partir, parfois, d'une vision décoloniale. La relation au passé marque en effet les musées actuellement au Brésil. Cela passe par la présence et la construction d'équipes éducatives au sein de ces institutions, dont les activités sont beaucoup plus larges que ce qui est visible, comme l'explique Guilherme lors d'un entretien :

« [...] je fais une analogie avec l'iceberg. La partie la plus visible, qui est la plus petite, et tu as toute la partie en dessous que personne ne voit. C'est la même chose avec notre travail. La partie la plus visible, ce sont toujours les visites. Et nos objectifs, ils sont généralement quantitatifs. Dans le sens où : "Ah, je dois recevoir tant d'écoles, tant d'élèves". Et donc on travaille toujours avec des chiffres. Et toujours avec la nécessité de recevoir toujours plus. Tout ce travail dont je t'ai parlé, de formation, de planning, de relations institutionnelles, est bien souvent invisibilisé, donné comme secondaire. C'est pour cela que les secteurs éducatifs sont toujours en danger »¹⁷²⁷.

Les notions d'accueil et d'hospitalité sont également pensées au sein de l'institution, en tant que concept à réfléchir, mais également en tant que lieu accueillant. La vision que les personnes travaillant au sein du service éducatif ont du musée est celle d'un musée qui sort de ses murs et d'une institution qui tente de dépasser les frontières symboliques et physiques. Le musée est un objet sémiotique, constitué de discours hétérogènes, de nature urbanistique, textuelle, iconographique et multimédia¹⁷²⁸.

Si les formes d'urbanisme peuvent constituer des frontières physiques dans les espaces publics, on retrouve également ces types de frontières dans les lieux culturels que j'ai pu fréquenter, tels

¹⁷²⁶ Brulon, 2022, *op.cit.*

¹⁷²⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] eu faço uma analogia comparando iceberg assim. Aquela parte mais visível, que é a menor, e cê tem toda uma parte em baixo que ninguém vê né. Que é a mesma coisa que nosso trabalho. A nossa parte mais visível são sempre as visitas né. E as nossas metas normalmente, elas são metas quantitativas. No sentido de "Ah, preciso atender um determinado número de escolas. Um determinado número de alunos". Então, a gente sempre tá lidando com números né. E sempre tem essa necessidade de atender mais. E Sempre tem essa demanda de atender mais. Todo esse trabalho que eu comentei, de formação, planejamento, essas relações institucionais, muitas vezes eles ficam são invisíveis. E elas são tidas com trabalho secundário. Isso em diversas instituições. Por isso que o educativo muitas vezes tá sempre em perigo ».

¹⁷²⁸ Crippa, G. (2013). Museus e linguagem : Uma análise semiótica das interações entre museus e cidades. *Letras*, 46, Article 46. <https://doi.org/10.5902/2176148511729>.

que le MI. Le musée se trouve au fond d'une rue, dans une impasse. Le bâtiment est entouré de grilles, et, avant de prendre le ticket pour entrer dans le musée, il faut passer devant un gardien. Après avoir pris le billet d'entrée, il y a un détecteur de métal. Comme l'explique Mariana :

« En même temps que nous souhaitons être le plus accueillant possible, nous avons des questions de sécurité. Et qui font de cet espace un lieu pas aussi accueillant que l'on voudrait. Le fait d'avoir une collection dans le bâtiment dont nous sommes responsables. Le fait d'avoir une exposition, qui demande une médiation, et qui demande, souvent, un nombre restreint de personnes, d'autant plus actuellement pendant la pandémie, cela fait que l'on ne peut pas permettre toutes les actions à l'intérieur. Même si nous avons cette prémisses de... travailler l'immigration aussi par l'angle de l'accueil. Pas seulement de l'accueil du public qui vient dans l'espace. Mais on travaille la thématique. Quels sont les lieux d'accueil que les migrants ont aujourd'hui »¹⁷²⁹.

L'équipe du musée est donc consciente des limites physiques et symboliques existantes dans l'accès au MI et travaille sur ces questions. L'accueil est ainsi pensé en lien avec le public, mais également en lien avec les expériences migratoires. Les projets extramuros et intramuros permettent de dépasser ces frontières et ces seuils, ainsi, « [p]lusieurs trajets sont accomplis dans cette médiation, à la fois matériels et institutionnels, générant un déplacement d'un espace symbolique dans un autre »¹⁷³⁰. C'est ce que j'ai pu observer en me rendant à une formation intitulée « Quand le Musée va à l'école : projets extramuros » les 23 et 30 mars 2019. La majorité des personnes présentes à cette formation sont des professeur-es des écoles publiques de la ville et des alentours. Là encore, le territoire est à la base du projet et des réflexions des équipes du MI. Durant la formation, divers sujets sont abordés, mais ceux qui reviennent le plus souvent sont les questions de l'éducation, du territoire et du patrimoine. Au début de la formation, la loi n° 11.904 datant de 2009¹⁷³¹ est d'ailleurs rappelée. Cette loi affirme entre autres que les musées sont des espaces éducatifs. Pendant la formation, il est dit qu'il s'agit de « dépasser l'idée du musée comme temple de la culture ».

Le concept de « ville éducatrice » guide les actions du secteur éducatif. Cela est perceptible dans les projets présentés durant la formation, ainsi que dans les activités mises en place durant celle-ci. Le dépassement des frontières symboliques est constant lors de la formation. Tout

¹⁷²⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Ao mesmo tempo em que a gente quer ser o mais acolhedor possível, a gente tem questão de segurança, a gente tem questões, enfim, que são muitas vezes maiores. E que tornam aquele espaço não tão acolhedor como a gente gostaria. Então, o fato da gente ter dentro do edifício um acervo pelo qual a gente é responsável. Por a gente ter uma exposição, né, que prevê uma mediação, e que prevê muitas vezes, um número mais restrito de pessoas, ainda mais agora na pandemia, faz com que a gente não possa permitir toda qualquer ação acontecendo lá dentro. Então, embora a gente tenha essa premissa, de... trabalhar a imigração também pelo viés do acolhimento. Não só do acolhimento do público que vem pro espaço. Mas trabalhando o tema. Quais são os espaços de acolhimento que os migrantes têm hoje ».

¹⁷³⁰ Bonaccorsi, J. (2001). Le livre déplacé, une bibliothèque hors-les-murs. *Communication & Langages*, 127(1), 21-34, p.23. <https://doi.org/10.3406/colan.2001.3057>.

¹⁷³¹ Texte de loi : https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2009/lei/11904.htm.

d'abord, les personnes du secteur éducatif soulignent le côté très formel de la salle dans laquelle se déroule la formation, soit l'auditorium du musée. Les personnes qui participent à la formation sont assises sur des sièges, face à l'estrade et à l'écran, où se trouvent les personnes qui mènent la formation. Afin de déconstruire ce dispositif, nous changeons parfois de salle, notamment pour mener des activités communes et des brise-glaces, qui démontrent, là aussi, de la volonté de dépasser les barrières et créer une ambiance accueillante. Voici, l'exemple d'une activité, brise-glace organisé pendant la formation :

On nous distribue des ballons, qu'il faut gonfler, et des stylos-feutres. Il faut écrire le nom de notre quartier (ou d'un espace) sur le ballon. Ensuite, nous lançons le ballon au milieu du groupe, où se trouve une table. Chacun récupère un ballon et écrit quelque chose en rapport avec le quartier, ce que ça lui inspire. Les ballons s'échangent, passent de main en main. L'idée est ensuite, chacun à son tour, de reprendre son ballon et de commenter ce qui est écrit. Ne connaissant pas encore bien la ville, j'écris ce qui me vient à l'esprit. Mon ballon, sur lequel est écrit « Croix-Rousse », éveille la curiosité. À la fin de l'activité, des mots tels que « France », « immigrée », « effrayant » et « distant » sont écrits sur le ballon.

Cette activité permet d'introduire la formation, à partir de territoires très divers, des problématiques liées à ces territoires, des personnes qui habitent ces espaces. Les personnes présentes à la formation sont en majorité des professeur·es d'école publique de la ville, et notamment de régions périphériques. Elle permet de percevoir les imaginaires existants sur les territoires, et à quoi ils sont rattachés : parfois à des éléments personnels, parfois à des événements, parfois à des lieux spécifiques. Elle me permet également de prendre la mesure de l'immensité de São Paulo, et les caractéristiques liées au territoire de la ville : c'est une bonne entrée en matière pour commencer à comprendre cette mégapole.

Ce moment permet de penser la question de l'habiter, à travers la réflexion sur les représentations symboliques des territoires. Le territoire est à la fois sujet de la formation et objet : à travers les déplacements dans les espaces du musée, les changements de configuration. Lors de cette formation, je fais connaissance avec Elcio et sa fille, Beatriz. Elcio travaille au sein de l'association *Ame+*. Cette association est liée à l'Église protestante, et plus précisément à l'Église baptiste. Elle se trouve à Belenzinho, dans le quartier d'Elcio, et accueille des enfants brésiliens et dont les parents sont issus des communautés migrantes, notamment bolivienne¹⁷³².

¹⁷³² À l'époque où nous effectuons l'entretien, 60% des enfants sont issus de familles latino-américaines et notamment boliviennes.

Elcio a une trajectoire profondément liée aux projets sociaux dans le quartier de Belenzinho, sur les questions écologiques ou encore de santé. Ce quartier, comme il me l'explique, est marqué par la mémoire des migrations européennes des XIX^e et XX^e siècles. C'est un quartier ouvrier où beaucoup de personnes sont venues d'autres États du Brésil également. Enfin, plus récemment, il accueille des personnes latino-américaines et africaines. Le quartier est également marqué par les projets sociaux communautaires liés à l'Église catholique. À la suite de la formation, l'association et le musée construisent un projet ensemble, autour de la question du patrimoine. Elcio m'explique que l'association n'est pas une école, mais fournit des outils scolaires, des activités socio-éducatives d'appui à l'école, de soutien aux enfants de six à douze ans et aux familles. Dans l'objectif « de diversifier les répertoires des enfants, le répertoire éducatif, culturel »¹⁷³³. Avant d'entamer le projet avec le musée, Elcio pense déjà fortement la question du territoire, comme il me l'explique :

« [...] la communauté et les enfants ne peuvent pas être les rejetés de la ville. Ce processus de mise à l'écart est très négatif. Et c'est quelque chose qui s'affirme dans le quotidien. La ville hostile par rapport aux enfants, quasiment enfermés à l'école. Ce n'est pas bon. De l'autre côté, il existe un potentiel éducatif, créatif, dans la ville, qui doit être exploité dans la formation des enfants »¹⁷³⁴.

On retrouve dans le discours d'Elcio la perspective de la ville éducatrice, ainsi que la revendication du droit à la ville. De plus, Elcio souligne l'imaginaire existant sur les espaces publics urbains, qui seraient hostiles pour les habitant·es, et ici les enfants plus particulièrement. Le projet avec le musée se structure autour de la journée du patrimoine organisée par le Secrétariat de la culture de la ville de São Paulo. Le projet s'intitule « Brás et Belenzinho à travers le regard des enfants »¹⁷³⁵ et consiste en l'organisation d'ateliers pour produire une mémoire à présenter aux habitant·es du quartier, à la communauté, lors de la journée du patrimoine, sous forme d'un parcours des mémoires. Trois ateliers ont lieu, eu sein de l'association et des espaces publics. La collection se constitue autour de dessins, affiches photographiques, vidéos et témoignages. Les enfants choisissent les lieux qui sont les plus importants pour eux, et les localisent sur une carte. Une exposition est également organisée au sein des locaux d'Ame+. Cent personnes viennent la visiter. Le projet est aussi présenté à l'école du quartier, ce qui permet de créer une connexion forte avec la direction de l'école, comme me

¹⁷³³ Citation originelle traduite par mes soins : « diversificar repertórios de crianças, relatório educativo, cultural ».

¹⁷³⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « Então o que tava na minha alça de mira era assim: as crianças não podem... a comunidade e as crianças não podem ficar alienadas da cidade, né. Esse processo de alienação é muito negativo. É uma coisa que se afirma no dia dia né. A cidade hostil contra criança, quase que enjaulada na escola. Isso é muito ruim, né. Por outro lado existe uma potência educadora, criativa muito grande na cidade que precisa ser explorada no âmbito da formação das crianças ».

¹⁷³⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « Brás e Belenzinho pelo olhar das crianças ».

l'explique Elcio. On retrouve ici, à travers ce projet, la valorisation d'un patrimoine minoritaire au sein des espaces publics urbains de la ville de São Paulo.

À travers ces différents projets, on voit que le territoire est le point de départ d'un certain nombre de réflexions en lien avec l'éducation. Les différentes structures et acteurs sociaux s'associent et mènent ensemble ces projets, afin de rendre poreuses les frontières entre les différents territoires, qu'elles soient physiques ou symboliques, entre l'intérieur et l'extérieur.

7.2. La maîtrise de la langue comme porte d'entrée sur le territoire

La langue est centrale dans les expériences de migration, parce qu'elle est une manière de communiquer, de (se) représenter et d'accéder aux différents espaces et territoires de la ville. Elle est une thématique extrêmement large, et constitue un sujet de recherche en elle-même, qui touche à des questions identitaires, à des questions politiques, ou encore à des questions communicationnelles. Ici, l'idée n'est pas d'aborder tous ces sujets, mais plutôt de questionner les pratiques et les interactions, en lien avec la langue, pour produire des territoires d'accueil, dans le contexte la thèse. La langue permet de s'exprimer, de communiquer avec l'autre. Elle peut elle aussi représenter des frontières symboliques : « les espaces urbains de référence se constituent en normes non seulement socio-spatiales mais encore en vecteurs/facteurs des normes langagières, et, partant, des processus discriminatoires, des dynamiques comparées de frontiérisation »¹⁷³⁶. Elle peut en effet être une barrière dans la recherche de travail, et dans l'accès aux services publics¹⁷³⁷. Maîtriser la langue portugaise permet l'accès à différents espaces et territoires. Ainsi, les personnes rencontrées dans le cadre de la recherche tentent de dépasser les frontières symboliques en lien avec la langue, en y facilitant l'accès notamment. De plus, la langue exprime des rapports de force, des tensions, entre des langues hégémoniques et des langues minorisées. La langue est également un moyen de résistance contre la colonialité, elle peut être revendication politique. Au Brésil, il existe plus de 1300 langues avant le processus de colonisation. Particulièrement réprimées, certaines se perdent, d'autres se maintiennent. L'apprentissage de ces langues actuellement et leur pratique est un acte de résistance¹⁷³⁸. Les langues des personnes migrantes participantes de la recherche peuvent elles aussi être minorisées. L'imposition d'une langue unique et officielle pour les personnes

¹⁷³⁶ Bulot, 2013, *op.cit.*, p.7.

¹⁷³⁷ Balestro, A. C., Pereira, T. (2019). Língua e cultura na feminização das migrações no Brasil. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, 58, 779-794. <https://doi.org/10.1590/010318138654049455422>.

¹⁷³⁸ Cernicchiaro, A. C. (2022). Resistir na língua : A literatura indígena contra o silenciamento monolíngue. *Alea: Estudos Neolatinos*, 24, 203-218. <https://doi.org/10.1590/1517-106X/202224111>.

migrantes pose ainsi la question de la vision de la société, soit une société linguistiquement homogène, dont les racines sont historiques¹⁷³⁹. Il s'agit alors, pour ces personnes et pour celles qui les accompagnent, de mettre leurs langues en visibilité, à travers diverses médiations orales et écrites. Ces personnes, qui travaillent au sein d'espaces d'éducation et de formation, tiennent compte du fait qu'il existe beaucoup de langues parlées à São Paulo. Cela constitue une particularité des observations menées sur place, et démontre de la nécessité de la co-construction d'espaces-temps centrés sur la compréhension de l'autre. Les projets observés dans ce contexte montrent ainsi des tentatives de prise en compte des langues des personnes qui arrivent sur le territoire et de création de ponts.

7.2.1. L'apprentissage de la langue portugaise pour les personnes migrantes

Tout d'abord, pour les personnes migrantes participantes de la recherche, l'apprentissage de la langue est un défi d'ampleur lors de l'arrivée dans le pays, comme me l'explique Juvens, participant de la recherche haïtien :

« Ce que je souhaite à tous les migrants, indépendamment... indépendamment du pays où ils sont, tu vois ? Ce qui est le plus difficile, c'est la langue. [...] Je dis toujours : "Quand on arrive dans un pays, le premier défi est la langue, donc essaye d'apprendre un peu la langue". Quand je suis arrivé, je ne savais rien, tu vois ? Sur la langue portugaise, je ne savais rien ! J'ai fait des efforts, j'ai fait ce que j'ai pu jusqu'à... arriver à m'exprimer un peu. En ayant la langue, on peut... on peut étudier aussi. Si on étudie, on peut avoir un salaire. Bien meilleur. Et avoir, une maison, et une famille »¹⁷⁴⁰.

Il est intéressant de souligner que pour Juvens, la maîtrise de la langue permet d'étudier, travailler, et également d'avoir un logement et une famille. Il universalise cette question de la langue à toutes les expériences migratoires. Juvens est un cas atypique, car il a appris tout seul le portugais. En effet il m'explique que quand il arrive dans l'État de Santa Catarina, il y reste quatre mois, et décide d'apprendre la langue, d'abord à travers des cours en ligne, puis en téléchargeant des applications. C'est ensuite à São Paulo, et plus particulièrement au sein de son église protestante qu'il se perfectionne : « [q]uand ils chantent aussi, ils projettent les

¹⁷³⁹ Oliveira, G. M. de, Silva, J. I. da. (2017). Quando barreiras linguísticas geram violação de direitos humanos : Que políticas linguísticas o Estado brasileiro tem adotado para garantir o acesso dos imigrantes a serviços públicos básicos? *Gragoatá*, 22(42), Article 42, p.148. <https://doi.org/10.22409/gragoata.v22i42.33466>.

¹⁷⁴⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « O que... o que eu queria dizer para... O que eu desejo, o que eu desejo para... para todos os imigrantes, independente do... independente do país aonde eles estão, entendeu? O que é sempre mais difícil, é a língua. [...] Mas o que eu sempre digo, eu sempre digo assim: "Então, quando a gente chega no país, primeiro desafio é a língua, então aprenda um pouco sobre a língua". Quando eu cheguei, eu... eu não sabia nada, entendeu? Sobre a língua português, eu não sabia nada! Só que eu me esforcei, eu fiz... eu fiz o que eu pudesse até... me expressar um pouco, entendeu. Bem simples. Mas se a gente tem a língua, a gente pode fazer... pode estudar também. Se a gente estuda, a gente pode ganhar um salário. Que é bem remunerado, entendeu, que é bem melhor. Até... até ter uma casa para viver. Entendeu? Até ter uma família, entendeu ».

écritures, et j'ai appris... j'ai appris aussi en écoutant ». À propos des cours au CIEJA, Juvens m'explique :

« J'ai commencé à assister aux cours. De ce que j'ai vu et perçu, en réalité, il n'était pas possible de nous enseigner la langue, la langue portugaise. La raison est simple. Parce qu'ils ne parlent pas notre langue, tu vois ? »¹⁷⁴¹.

Juvens introduit la question très intéressante de la réciprocité. Il explique l'impossibilité pour les professeur·es d'enseigner la langue portugaise par le fait que ces dernier·es ne parlent pas créole. À travers cela, c'est l'idée que toute langue est une construction culturelle, et que parler une langue, c'est également maîtriser un certain répertoire culturel. Pour autant, au sein des cours de portugais que je fréquente, j'observe le souci constant des équipes pour prendre en compte les langues des apprenant·es.

7.2.2. Tâtonnements et bricolages

En effet, ces expériences sont pleines de tâtonnements et de bricolages. La maîtrise de la langue ouvre des portes, et qui ne la maîtrise pas peut être assez rapidement mis de côté. Du côté des professeur·es et des bénévoles rencontrés dans le cadre de la thèse, ces personnes ont bien compris la nécessité pour les personnes migrantes de parler la langue portugaise. Elles ont également intégré le fait que selon les manières de l'utiliser et de s'adresser aux personnes migrantes, la langue peut plus ou moins constituer une forme d'accueil et d'hospitalité. Les tâtonnements linguistiques et la prise en compte de la langue de l'autre sont alors une manière de communiquer avec les personnes migrantes, et de créer des tentatives d'accueil, malgré les frontières linguistiques. Cela est par exemple perceptible dans cette anecdote que Cintia, professeure au CIEJA Perus, raconte :

« Dans mon autre école, un Haïtien est arrivé. Il avait 18 ans, il est allé s'inscrire en troisième année du lycée. La personne du secrétariat est arrivée : "Pourquoi tu es venu ici ?". Pour l'amour de Dieu, "Pourquoi tu es venu ici ?". Et au moment où il a commencé à parler, elle a commencé à parler super rapidement. Il comprenait déjà le portugais. Donc je me suis retourné, et je lui ai dit : "Bonsoir"¹⁷⁴². Il m'a regardé et il a commencé à parler créole. Je lui ai dit : "Non, ça je ne comprends pas". Je lui ai dit : "Tu parles ?". Et lui : "Je parle un peu". Je lui dis : "Si je parle lentement, tu comprends ?" [...] Parce que les personnes ici, du secrétariat, je ne sais pas si tu leur as déjà parlé. Elles ne comprennent pas, mais elles se débrouillent pour faire des gestes. Ou quand elles sont désespérées, elles montent, et

¹⁷⁴¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Para aprender a língua portuguesa. Mas quando eu fui, eu comecei... eu comecei a assistir a as aulas. E pelo que eu vi, pelo que eu percebi, que não tinha co... na verdade, não tinha como ensinar à gente, a língua portuguesa. A razão é bem simples. É porque na verdade, eles não falam a nossa língua, entendeu? ».

¹⁷⁴² En français dans l'entretien.

cherchent quelqu'un qui parle [Rires] Elles sortent : "J'ai besoin d'aide, pour l'amour de Dieu !". Elles essayent de faire quelque chose, elles ont de la bonne volonté »¹⁷⁴³.

À travers le discours de Cintia, on observe différentes manières de réagir par rapport à la non-maitrise de la langue portugaise. La professeure commence à parler français avec la personne haïtienne, qui lui répond en créole, et ils finissent par parler portugais ensemble. L'hybridation et la co-construction sont alors particulièrement fortes au sein de ces moments. On peut ainsi parler de « figuration » dans cette interaction en ce qui concerne Cintia, « soit tout ce qu'entreprend une personne pour que ses actions ne fassent perdre la face à personne »¹⁷⁴⁴. Face à l'incident que l'interaction avec la personne du secrétariat soulève, elle défend la face du jeune haïtien, à travers l'usage de gestes, de manières de communiquer.

J'ai pu observer ce type de situations à diverses reprises lors des terrains de recherche. La recherche d'un moyen de se comprendre et de communiquer, et donc la construction d'un espace accueillant, constitue l'objectif de ces tâtonnements linguistiques. C'est également ce que m'explique Claudio, professeur de mathématiques au CIEJA :

« Un Haïtien arrivait, regardait par la porte, et je disais "Bonjour, tu peux entrer, *bonjour*¹⁷⁴⁵ parfois". Nous sommes limités par rapport à la langue. Je ne parle pas bien français, je ne comprends rien, je ne domine pas le créole non plus, mais je parle portugais doucement, avec un accent un peu, pour voir s'ils arrivent à me comprendre »¹⁷⁴⁶.

J'ai moi-même pu faire l'expérience des frontières symboliques et de ces tâtonnements par rapport à la question de la langue lors de mon bénévolat à *África do Coração*. En voici le récit.

Le 27 mars 2019, j'arrive dans les locaux, je suis la première, et donc la seule personne présente. Pour obtenir la clé, je contacte Barbara, une bénévole brésilienne, qui m'indique où la trouver. Je m'installe dans le bureau, décoré de nombreux drapeaux, et

¹⁷⁴³ Citation originelle traduite par mes soins : « Na minha outra escola chegou um Haitiano. O menino tem 18 anos, foi se matricular no ensino médio no terceiro ano. Porque lá ele tava fazendo já o terceiro ano, então ele veio aqui, se matricular no terceiro ano. Ai pessoa da secretaria chegou: "Porque que você veio para cá ???". Gente, pelo amor de Deus! "Porque que você veio para cá?". E na hora que ele começou a falar, a moça começou a falar com ele super-rápido. Não que ele não entenda, ele entende bem português já. Mas assim. Ai virei para ele, falei assim: "Bonsoir". Ai ele olhou para mim, ele começou a falar em crioulo. Falei: "Não, isso não entendo". Ai falei assim: "Você fala?". Ai ele: "Falo um pouquinho". Ai falei: Se falar devagar, você consegue entender? "Ah, consigo". [...] Porque as pessoas da secretaria aqui, não sei se você chegou a conversar com elas já. Não que elas entendem. Mas é que elas quase que fazem mímica né. Ou quando elas estão num desespero muito grande, elas sobem, procura alguém que fala. [Risos]. Elas saem por ai: "Ai, eu preciso de ajuda, pelo amor de Deus!" Né, mas elas vão tentando fazer as coisas, né. Então, passa por eles uma boa vontade ».

¹⁷⁴⁴ Goffman, 1974, *op.cit.*, p.15.

¹⁷⁴⁵ En français dans l'entretien.

¹⁷⁴⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Ai chegava os Haitianos, olhavam na porta assim, ai falava: "Bom dia, pode entrar, *bonjour* as vezes". A gente também tem uma limitação em relação a língua. Não falo muito bem francês, não falo nada de francês, também não domino o crioulo, mas eu falo devagar o português, meio com sotaque para ver se eles conseguem me entender ».

où trône la coupe des réfugiés¹⁷⁴⁷. Une personne bengali arrive, il me dit être passé la veille, et on lui a demandé de repasser ce jour. Il me pose des questions juridiques auxquelles je ne suis pas capable de répondre. Il ne maîtrise pas la langue portugaise, et nous avons du mal à nous comprendre. Je comprends qu'il doit passer en procès. Il me demande alors de prendre en photo le dossier qu'il me présente, et de demander sur le groupe WhatsApp ce qu'il doit faire. Ne sachant pas qui a la charge du dossier, j'envoie la photographie sur le groupe. Cela se révèle quelque peu problématique, car le procès et le dossier ne sont pas censés être divulgués. Au-delà de la question linguistique et des problèmes de compréhension, cela montre la fragilité des ONG et associations qui fonctionnent bien souvent uniquement sur le bénévolat.

Cette question linguistique revient fréquemment au sein de l'ONG. J'assiste en effet plusieurs fois à des disputes entre les bénévoles, notamment parce qu'un groupe de personnes parlent français (dont je fais partie) et que certains bénévoles, notamment brésiliennes, ne comprennent pas la langue. Cela montre à quel point l'usage de la langue peut également être porteuse de tensions.

7.2.3. Accueillir par la langue

Les projets de cours de langue portugaise sont multiples dans la ville de São Paulo. Qu'ils soient le fruit de politiques publiques, religieux, ou lié à des collectifs ou des ONG, ils tentent tous de créer des ponts interculturels. Pour beaucoup, les bénévoles ou les professeur·es qui enseignent le portugais ne sont pas formé·es pour cela¹⁷⁴⁸, comme plusieurs des participant·es de la recherche me l'ont confirmé. De plus, ces personnes ne sont pas formées à la relation à l'autre, à une relation sensible à la différence¹⁷⁴⁹.

Deux des structures où j'ai pu mener l'enquête de terrain sont des lieux où sont donnés des cours de portugais. Les deux cas de figure sont différents. Le CIEJA Perus est une école municipale, qui accueille des personnes n'ayant pas terminé leurs études. Le collectif *Conviva Diferente* ne travaille qu'avec un public migrant, ce sont des personnes bénévoles qui donnent

¹⁷⁴⁷ La coupe des réfugiés est un événement organisé par l'ONG *PDMIG - Pacto pelo Direito de Migrar* (anciennement *África do coração*) à São Paulo, mais également dans d'autres villes brésiliennes telles que Rio de Janeiro ou Brasília. Elle consiste en un tournoi de football entre les équipes de différents pays.

¹⁷⁴⁸ Lopez, A. P. de A. (2019). Considerações sobre a formação de professores no contexto de ensino de português como língua de acolhimento. *Língua de acolhimento: experiências no brasil e no mundo*, p.18.

¹⁷⁴⁹ Bizon, A.C.C.; Camargo, H.R.E. (2018). Acolhimento e ensino da língua portuguesa à população oriunda de migração de crise no município de São Paulo: Por uma política do atravessamento entre verticalidades e horizontalidades. In: Baeninger, R. et al. (orgs.). *Migrações Sul-Sul*. Campinas: NEPO/UNICAMP, p. 712-726, p.713.

les cours. Ce qui rapproche les deux expériences est qu'elles sont toutes les deux situées dans des quartiers excentrés, Perus et Guaianases.

Les cours de langue portugaise que j'ai pu observer, que ce soit à Perus, ou à Guaianases, sont des moments interculturels et hybridés. Interculturels, car s'y rencontrent différents univers culturels. Au CIEJA, ce sont notamment des rencontres entre personnes brésiliennes, issues elles-mêmes d'espaces culturels et linguistiques divers, et personnes haïtiennes¹⁷⁵⁰. Dans les cours du *Conviva Diferente*, ce sont des rencontres entre les personnes brésiliennes, soit les membres du collectif, et les apprenant·es, issues de pays d'Afrique et d'Amérique Latine. Hybridés, car les langues s'y mélangent. Les professeur·es du CIEJA et les membres du collectif *Conviva Diferente* intègrent souvent des mots de français, d'anglais ou de créole dans les cours, afin de se faire mieux comprendre. Par exemple, le 2 mai 2019, je participe à un cours de Cristiane au CIEJA, lors duquel une discussion sur les ressemblances entre le créole, le français et le portugais prend place. Dans le même sens, André, bénévole du collectif *Conviva Diferente*, me dit :

« Quand je parle, je ne sais pas si tu as remarqué, je parle les deux. Quand je dis quelque chose, je le dis en français, et par rapport au nigérian, je me sens dans l'obligation de dire aussi le mot en anglais »¹⁷⁵¹.

Ainsi, lors de ces cours, les personnes présentes transitent entre plusieurs langues. Lors d'une prise de parole que je fais à la fin d'un cours du collectif, je demande au préalable aux apprenant·es en quelle langue ils·elles souhaitent que je parle, soit en portugais ou en français. C'est le français qui est choisi. Un certain nombre des professeur·es du CIEJA me disent d'ailleurs regretter ne pas parler français ni créole pour pouvoir communiquer plus facilement avec les personnes haïtiennes.

De plus, les cours de langue sont des médiations vers d'autres informations : ils permettent de donner des informations sur les éléments administratifs notamment. Lors du premier cours donné par le collectif *Conviva Diferente*, et plus particulièrement par Alexandre, celui-ci aborde la question de la documentation, en parlant du CPF¹⁷⁵², du RNE¹⁷⁵³, de la *Carteira de trabalho*¹⁷⁵⁴, ou encore du *Cartão SUS*¹⁷⁵⁵. Il demande aux apprenant·es s'ils·elles ont les

¹⁷⁵⁰ Freitas, Santos, 2020, *op.cit.*

¹⁷⁵¹ Citation originelle traduite par mes soins: « Então quando falo... quando falo, não sei se você percebe que eu falo os dois. Quando vou falar alguma coisa, e aí eu falo francês, em respeito ao nigeriano eu me sinto em obrigação a falar também a palavra em inglês ».

¹⁷⁵² Le CPF (Cadastro de Pessoas Físicas) est le document d'enregistrement d'un citoyen qui permet de réaliser un certain nombre de démarches administratives.

¹⁷⁵³ Le RNE (Registro Nacional de Estrangeiros).

¹⁷⁵⁴ La *carteira de trabalho* est le document officiel pour pouvoir travailler de manière légale au Brésil.

¹⁷⁵⁵ La carte du SUS est la carte qui permet d'accéder gratuitement aux soins au Brésil.

documents, et leur demande de faire des phrases à l'oral en utilisant le nom des documents. Par exemple : « J'ai besoin d'un CPF ». Lors du cours du 4 mai 2019 donné par André, c'est la question du travail qui est abordée, avec notamment la manière de construire un CV. André annonce qu'il est également prévu un cours sur les lois liées au travail. Enfin, début juin a lieu un « bazar » avec des vêtements récoltés par les bénévoles du collectif. L'idée lors de ce bazar est que les apprenant·es s'entraînent à faire des achats. Ainsi, à travers les cours de langue, ce sont aussi des éléments de la vie quotidienne qui sont passés, ainsi que des informations concernant les processus administratifs. C'est ce que m'explique André :

« Nous avons un engagement avec eux. Je me suis aperçu de l'importance du travail du portugais pour les étrangers. Au-delà de l'enseignement du portugais. On leur apportait aussi un support. Par rapport aux doutes sur des questions de travail, des doutes sur des questions liées à la documentation. Et des doutes très rudimentaires sur l'inclusion. Par exemple : “Je peux entrer dans tel théâtre ? C'est gratuit, mais est-ce gratuit pour moi aussi ?” Des choses de ce type¹⁷⁵⁶ ».

Les cours de langue sont également des moments de médiation par rapport à la vie quotidienne au Brésil, par rapport aux lois existantes dans le pays, par rapport aux espaces accessibles. Ils sont des moments où certaines valeurs circulent, qui sont liées au territoire brésilien. Ainsi, ces projets sont des constructions de l'accueil, dans une forme de co-construction et de réciprocité. Ils tentent de partir de la réalité et des besoins des apprenant·es et de configurer des espaces horizontaux¹⁷⁵⁷.

7.2.4. « Haïti est ici, à Perus ! »¹⁷⁵⁸

La construction d'espace d'accueil passe également par la prise en compte et la mise en valeur des langues des personnes migrantes. Je me rends assez vite compte de la mise en visibilité de la langue créole au sein du CIEJA Perus, que ce soit de manière orale ou écrite¹⁷⁵⁹. Tout un pan du mur du réfectoire est recouvert d'affiches avec des messages en portugais et en créole (figure 171). Les messages sont les suivants : « Notre langue est notre identité », « Mon histoire est ma

¹⁷⁵⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Mas a gente tem um empenho com eles. E eu acabei descobrindo a importância desse trabalho de português para estrangeiro. Além do ensinar português mesmo né. Que era uma coisa que, a gente funcionava como um certo apoio para eles. Ali, em termos de dúvidas sobre questões trabalhistas, dúvidas sobre questões de documentação. E mesmo dúvidas muito rudimentares que eles tinham de inclusão. Tipo: “Posso entrar em tal teatro? O negócio é grátis, mas é grátis para mim também?”. Coisas desse nível ».

¹⁷⁵⁷ Bizon, Camargo, 2018, *op.cit.*

¹⁷⁵⁸ « O Haïti é aqui... em Perus! » : nom de la vidéo créée par le CIEJA-Perus sur la fête-Haïti Brésil qui a lieu en 2017. Le projet gagne le prix “Premio Territórios Educativos” (Prix Territoires éducatifs) de l'Institut Tomie Otake, institut culturel de la ville de São Paulo. Le nom de la vidéo fait référence à la musique *Haïti* du chanteur Caetano Veloso.

¹⁷⁵⁹ Freitas, Santos, 2020, *op.cit.*, p.556.

fierté», « 12.01.2010 est une cicatrice pour tous les Haïtiens » et enfin « Les Haïtiens enrichissent notre culture ». Chaque phrase est inscrite en lettre majuscule et en gras. Pour les trois premières, elles sont écrites en créole, et traduites en dessous en portugais, en lettres plus petites. La dernière phrase est écrite en portugais et traduite en créole.

À travers ces phrases, on retrouve les questions de l'identité, de l'histoire, de l'hybridation des cultures. Elles sont également le symbole d'une volonté de décolonisation des espaces : les afficher, c'est marquer la présence des personnes haïtiennes au sein de l'école, c'est également reconnaître leur particularité historique de premier pays qui a lutté pour obtenir son indépendance. La langue créole, en Haïti, contient en effet un aspect de résistance, et marque une forte identité de luttes, notamment pour l'officialisation de la langue¹⁷⁶⁰. Cela revient dans les discours de plusieurs des professeur·es du CIEJA et des membres du collectif *Conviva Diferente*.

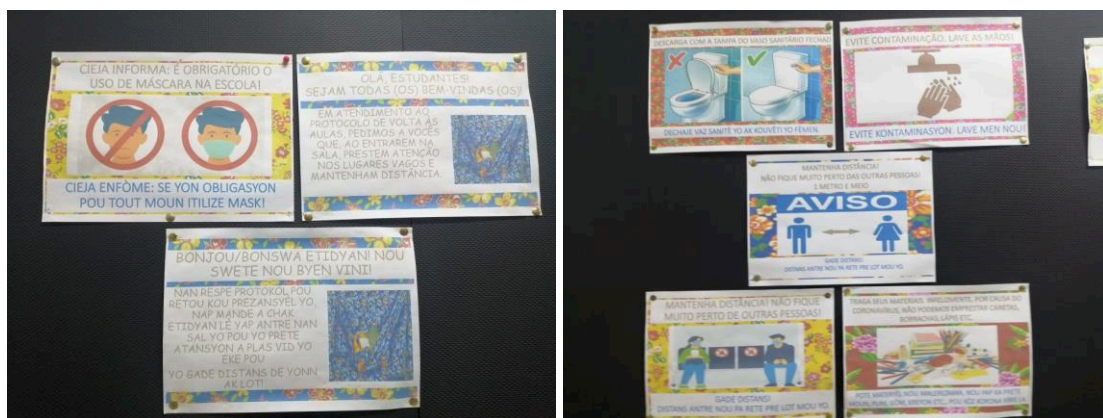


Figure 171 — Photographie prise au sein de l'école CIEJA-Perus. Mur du réfectoire. 16 avril 2019. © Laure Guillot Farneti.

Je suis retournée au CIEJA en 2022, cela ne fait pas très longtemps que l'école a rouvert ses portes, du fait de la crise de Covid-19¹⁷⁶¹. Je remarque encore à quel point la langue peut constituer une manière d'accueillir, à travers notamment la traduction des mesures d'hygiène par rapport au virus. Sur ces affiches, tous les gestes barrières sont (d)écrits en portugais et en créole haïtien. On voit qu'en plus du texte dans les deux langues, des images explicatives ont été insérées.

¹⁷⁶⁰ Cotinguiba, M. P., Cotinguiba, G. C., Ribeiro, A. A. da S. (2016). O crioulo haitiano e o seu reconhecimento político. *Universitas: Relações Internacionais*, 14(1), Article 1. <https://doi.org/10.5102/uri.v14i1.3921>.

¹⁷⁶¹ Il faut savoir que dans la ville de São Paulo, les établissements scolaires sont restés fermés pendant de nombreux mois du fait de la crise.



Figures 172 et 173 — Photographies prise au sein de l'école CIEJA-Perus. 23 mars 2022. © Laure Guillot Farneti.

Ici, on retrouve la dimension protectrice de l'hospitalité¹⁷⁶². En effet, protéger, de la part de l'école, c'est fournir à tous·tes les mêmes informations, et cela passe donc par la traduction dans la langue des personnes en présence.

7.2.5. La co-construction de la compréhension

Il faut souligner que ces pédagogies sont des constructions quotidiennes, qui se négocient parmi l'équipe pédagogique et les apprenant·es. Il est intéressant de constater l'évolution dans les enseignements au CIEJA. Voici ce que m'explique Cristiane Maria, professeure de portugais :

« L'école a compris qu'on devait se réorganiser, tant sur la question du programme d'études, que sur la question de l'espace, dans la salle de cours. Donc moi j'ai été chargée exclusivement des cours de portugais, pour eux. Parce qu'à ce moment-là, nous pensions que ça n'avait pas de sens qu'ils fréquentent les autres matières, ne comprenant pas la langue. Donc nous avons fait en sorte qu'ils aient exclusivement des cours de portugais. À partir du moment où ils ont mieux réussi à communiquer, la communication a été améliorée à travers la langue, on a commencé à les insérer dans les cours d'arts plastiques, et d'éducation physique, parce qu'ils aiment beaucoup le sport. Le foot surtout. Et aussi, le sport facilite la communication. Parce qu'il y a la question corporelle. Dans les cours d'arts plastiques aussi »¹⁷⁶³.

¹⁷⁶² Stavo-Debaugé, Deleixhe, Carlier, *op.cit.*, p.8.

¹⁷⁶³ Citation originelle traduite par mes soins : « Aí a escola entendeu que a gente precisava se reorganizar, tanto na questão curricular, como na questão de espaço, na sala de aula. Então eu fiquei exclusivamente com aula de português para eles. Porque naquele momento, a gente não via sentido, que eles frequentassem nas outras disciplinas, sendo que eles não estavam entendendo a língua. Então a gente se esforçou para que eles tivessem aulas exclusivas de português. Conforme eles foram compreendendo melhor a comunicação, a comunicação ficou melhor dentro da língua, a gente começou a inserir eles nas aulas de arte, e nas aulas de educação física, porque eles gostam muito de jogos. E de futebol sobretudo, né. E também, de mais fácil comunicação e esporte. Que tem a questão corporal. Mesmo nas aulas de arte, a questão corporal né ».

Il est très intéressant de noter, dans le discours de Cristiane Maria, le lien entre la réorganisation des programmes de l'école, notamment en lien avec la question de la langue, et la réorganisation de l'espace. Langue et espace sont ainsi en lien constant. En effet « [...] "l'intégration linguistique" ne se fait pas dans un vide social, mais est bien le fruit de rencontres et d'interactions significatives et, à terme, signifiantes où l'espace (les espaces) impose(nt) leurs marques sur les productions linguistiques »¹⁷⁶⁴. La question du corps et des interactions corporelles est également soulignée par Cristiane Maria. Le corps est en effet porteur de pratiques communicationnelles, à travers le sport ou les arts plastiques, comme le souligne la professeure. L'apprentissage par la musique et le chant, par exemple, est une méthode employée au sein du CIEJA, comme Juliana, professeure d'alphabétisation et d'arts, me l'explique :

« Le premier jour où j'ai travaillé l'alphabétisation, qui a été mon premier cours dans le cycle d'alphabétisation au CIEJA, il y a trois haïtiens qui sont arrivés. L'un d'eux, qui ne parlait pas bien portugais, m'a dit : « Je voudrais apprendre le portugais en chantant. Et il y a toujours plus d'haïtiens qui sont arrivés, et ils chantaient tous ! Je vais en parler avec Fran¹⁷⁶⁵, on a plusieurs projets, mais je vais voir avec elle pour voir si on peut faire un atelier d'alphabétisation avec les Haïtiens, avec les musiques haïtiennes traduites en portugais. Je suis en train de voir avec certains d'entre eux, pour voir quels sont les hits en Haïti »¹⁷⁶⁶.

Lors du cours du collectif *Conviva Diferente* du 13 avril 2019, la chanson est également utilisée. C'est une chanson du groupe Skank¹⁷⁶⁷, « Une partie de football »¹⁷⁶⁸, qui est traduite en cours. La chanson est également utilisée en rapport avec la langue dans la telenovela *Órfãos da terra*, notamment dans l'épisode 81, où l'on voit Teresa et un groupe de personnes chanter. Elle dit : « Votre portugais s'améliore de jour en jour »¹⁷⁶⁹. La question linguistique revient également régulièrement dans le feuilleton télévisé. Il est d'ailleurs intéressant de noter qu'au niveau des personnes migrantes dont les personnages sont joués par des acteurs brésiliens, ceux-ci empruntent des accents pour augmenter l'effet de réalité. De plus, régulièrement, des mots en français comme « merci » ou en arabe, comme « yallah », sont utilisés par les acteurs. La

¹⁷⁶⁴ Calinon, A.-S. (2016). Appropriation linguistique et spatiale à Montréal : Les espaces interstitiels du parcours migratoire. *Cahiers internationaux de sociolinguistique*, 10(2), 77-100, p. 77-78. <https://doi.org/10.3917/cisl.1602.0077>.

¹⁷⁶⁵ Franciele, la directrice du CIEJA.

¹⁷⁶⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « E aí no primeiro dia que trabalhei nessa alfabetização, que foi a minha primeira aula dentro de um ciclo de alfabetização aqui no CIEJA, entrou três Haitianos. E aí um deles que não falava direito português, ele falou assim: "eu quero aprender português cantando". [...] E eles ficaram, e aí fui chegando mais haitianos, e eles ficaram e eles ficavam cantando né! Eu vou até falar com a Fran, que a gente tá com vários projetos, mas eu vou falar com ela pra ver se dá para fazer uma oficina de alfabetização com Haitianos, com as músicas Haitianas traduzidas para o português. [...] Eu tou fazendo uma pesquisa assim no particular com alguns deles, para ver quais são os hits do Haiti ».

¹⁷⁶⁷ Groupe de pop rock brésilien.

¹⁷⁶⁸ Titre originel de la chanson, traduite par mes soins : « É Uma Partida De Futebol ». Elle date de 1996.

¹⁷⁶⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Português ta cada vez melhor ».

question des cours de langue est également une thématique abordée par le feuilleton télévisé. Par exemple, dans l'épisode 17, le père Zoran explique que l'espace du centre est assez restreint, et qu'il aimerait recevoir plus de personnes, notamment pour offrir plus de place pour les cours de portugais. Pour que les habitant·es puissent également donner des cours de langue. Il est très intéressant de noter cette réciprocité. C'est également un point que m'expliquent les membres du collectif *Conviva Diferente*, à qui une personne haïtienne a donné des cours de français. Absolu, qui faisait partie du collectif, a en effet donné des cours de français aux membres du collectif. Cette réciprocité démontre de la co-construction et de l'aspect interculturel de ces projets.

De même, j'ai rencontré plusieurs personnes migrantes issues de pays d'Afrique qui donnent des cours de français à São Paulo. Enfin, dans une configuration différente, Isidro, participant de la recherche angolais, donne des cours de portugais dans des écoles brésiliennes. Il me dit, à propos de cela :

« Je donne des cours dans trois écoles. Je suis professeur de portugais, de grammaire et de rédaction. L'étranger, qui enseigne le portugais aux Brésiliens tu vois. [Rires] »¹⁷⁷⁰.

Au-delà de l'apprentissage de la langue, ces interactions et ces moments représentent donc pour les personnes migrantes des instants et des territoires de l'accueil. C'est ce que m'explique Boaz, participant de la recherche Congolais, qui a appris le portugais à l'université, en arrivant au Brésil, avant de commencer les cours :

« Je suis tombé aussi quand même sur des bonnes personnes. Ça, il faut l'admettre. Tu fais quelque chose, ils savent comment te parler, pour te perfectionner. Parce qu'ils savent aussi que c'est pas ta langue ! J'ai commencé à apprendre le portugais à 21 ans. Et du coup à l'université. [Rires]. Donc je ne pouvais pas... Je pouvais écrire, mais pas comme j'écris le français ! Mais au fur et à mesure, tu vas voir un peu, on regarde la forme grammaticale. On essaye de voir d'autres trucs, c'est ce qui aide aussi. C'est une bonne expérience ! ».

Les questions linguistiques sont fondamentales dans les expériences migratoires, et portent en elles des significations, pour les personnes qui migrent, comme pour les personnes qui reçoivent et accueillent ces personnes. C'est également le cas des pratiques artistiques.

¹⁷⁷⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Eu dou aula em três escolas. E sou professor de português, de gramática e redação. O estrangeiro né, ensinando a falar português pros próprios brasileiros né. [Risos] ».

7.3 Le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo : territoire d'accueil des pratiques artistiques en migration

Le « monde des musées qui travaille de plus en plus en interaction avec les mondes de la recherche, de l'éducation, de la création, des associations et des médias participe lui aussi à nourrir l'ensemble polyphonique et diffus de discours sur l'immigration »¹⁷⁷¹. Le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo est un lieu où les pratiques artistiques sont des médiations de l'accueil, pour les artistes en migration, pour les personnes qui visitent le musée, ainsi que pour les personnes y travaillant. Différents acteurs sociaux s'y rencontrent, avec leurs visions et leurs expériences des migrations, qui sont parfois très différentes. Le MI se veut être un lieu de questionnement et un lieu de partage, qui invite à :

« décloisonner les savoirs scientifiques et les pratiques muséales, à interpeler les formes architecturales des bâtiments, à décoloniser les représentations de l'altérité, à collecter une polyphonie de récits et d'œuvres (y compris les luttes et les résistances), et à faire des choix scénographiques ambitieux et tournés vers la médiation et la pédagogie »¹⁷⁷².

Parmi ces initiatives, il existe au sein du projet muséographique la mise en valeur de récits, mais également de représentations et de pratiques artistiques alternatives. Le MI, en tant qu'institution, se questionne sur sa capacité à rendre compte de la polyphonie des expériences migratoires et cela passe par un certain nombre de projets liés à la mise en scène de productions artistiques. L'objectif de cette collecte de récits et d'œuvres polyphoniques ainsi que les choix scénographiques qui sont faits est, entre autres, de décoloniser les représentations sur l'altérité. Giulia Crippa propose de repenser le patrimoine en termes de « dissonance », soit cesser de le considérer comme inamovible/intouchable et, principalement, orienté « de haut en bas »¹⁷⁷³. Le musée cherche à articuler, en son sein, les pratiques artistiques des migrations contemporaines, à travers un prisme brésilien, ce qui crée des rencontres interculturelles. Ainsi, certains choix scénographiques sont faits dans l'objectif de se faire le relai et d'être médiateur de ces pratiques artistiques. Au-delà de la *Festa do Imigrante*, qui est l'événement le plus visible et mis en visibilité dans la ville de São Paulo, et qui constitue une parenthèse de deux jours dans la vie du musée, l'institution constitue un espace d'expression artistique pour les personnes migrantes. Elle met à disposition l'espace pour les répétitions d'artistes, comme me l'explique Juan, participant bolivien de la recherche :

¹⁷⁷¹ Poli, Idjéraoui-Ravez, 2011, *op.cit.*

¹⁷⁷² Poinsot, M. (2023). Le partage au cœur du musée. *Hommes & Migrations*, 1340(1), 3-3. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.14790>.

¹⁷⁷³ Crippa, 2021, *op.cit.*, p.97-98.

« Le Musée est très important pour nous, parce qu'il nous a mis à disposition un espace. Conexão Latina¹⁷⁷⁴ n'a pas... nous n'avons pas de local, d'espace. Nous n'en avons pas. Pour nous c'est... c'est une maison où l'on peut... répéter, on peut développer notre langue, nos lectures. Nous avons déjà... nous avons déjà fait deux représentations là-bas, des lectures aussi, au musée. C'est un très beau lieu, très important pour le théâtre latino-américain »¹⁷⁷⁵.

Juan érige donc le MI en lieu d'importance pour le théâtre latino-américain. Il qualifie le lieu de « maison », qui est un mot très fort, et auquel des valeurs positives sont rattachées. Les artistes peuvent ainsi habiter le lieu à leur convenance.

De plus, l'institution organise depuis quelques années des résidences artistiques au sein du lieu. Pendant trois mois, des artistes en migration sont invités à habiter les espaces du MI, pour construire une œuvre, sur une thématique particulière. L'art contemporain est de plus en plus présent au sein des musées de migration¹⁷⁷⁶. Il invite au voyage, au décentrement, au déplacement, est intrinsèquement lié aux questions migratoires. En 2019, ce sont deux artistes qui investissent les lieux et qui travaillent sur la thématique de l'accueil : Nicolas, colombien, et Emilia, argentine. En 2021, pour la deuxième résidence, la thématique est « Les migrations et les briques du racisme structurel au Brésil »¹⁷⁷⁷. Cette fois-ci, c'est un artiste angolais, Paulo Chavonga, qui habite le musée pendant la résidence. J'ai pu effectuer des entretiens avec Nicolas et Emilia, qui m'ont expliqué leur processus d'habitation des lieux. Nicolas me dit qu'Emilia et lui « sont presque devenus des fonctionnaires du musée »¹⁷⁷⁸ et qu'ils ont pu transiter librement dans les espaces du musée. Il souligne l'importance des interactions avec les personnes qui travaillent au musée, notamment pour sa réflexion artistique. Ainsi, la co-construction des connaissances et des œuvres durant la résidence prend place. Enfin, en rapport à l'œuvre qu'il a créé, il m'explique :

« Qu'est-ce que ça signifie accueillir au musée, qui détient une réserve technique et un usage procédurier, des procédures spécifiques de ce qui a de la valeur, ce qui n'en a pas, ce qui doit appartenir à l'institution ou pas. Et le fait que l'accueil est un concept complètement relationnel. Qui... selon le

¹⁷⁷⁴ Conexão Latina est une agence culturelle dont l'objectif est de renforcer le circuit artistique latino-américain.

¹⁷⁷⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « O museu é muito importante para nós, porque ele cedeu o espaço. Conexão Latina não tem... a gente não tem um local, um espaço. A gente não tinha. Para a gente é uma... uma casa, aonde a gente pode... pode ensaiar, pode desenvolver essa nossa língua, as nossas leituras. A gente já... já fizemos duas amostras lá, leituras também, no museu. Então é lugar muito lindo, muito importante pro teatro latino-americano ».

¹⁷⁷⁶ Renard, I., Poinsot, M. (2011). La place de l'art contemporain à la Cité. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1293, Article 1293. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.497>.

¹⁷⁷⁷ Nom originel de la résidence, traduite par mes soins : « As migrações e os tijolos do racismo estrutural no Brasil ».

¹⁷⁷⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] a gente meio que virou um funcionário do Museu ».

lieu où tu es, la situation, d'autres conditions, externes et internes, tu es accueilli ou tu es celui qui accueille »¹⁷⁷⁹.

Nicolas pose ici la question de qu'est-ce qu'être accueillie au sein de l'institution, institution qui détient des procédures internes. Il pose également la question de la réciprocité : toute personne peut se retrouver dans une situation où elle est accueillie ou alors où elle accueille. On retrouve dans le discours de Nicolas l'aspect dynamique et de construction de l'accueil. En ce qui concerne Emilia, elle souligne les va-et-vient dans le musée, et les changements dans le projet artistique :

« Tu ne peux pas faire un projet et... ne pas le laisser changer. À travers l'espace, les conditions institutionnelles. Selon comment tu te sens. Selon comment le sujet est travaillé par l'institution »¹⁷⁸⁰.

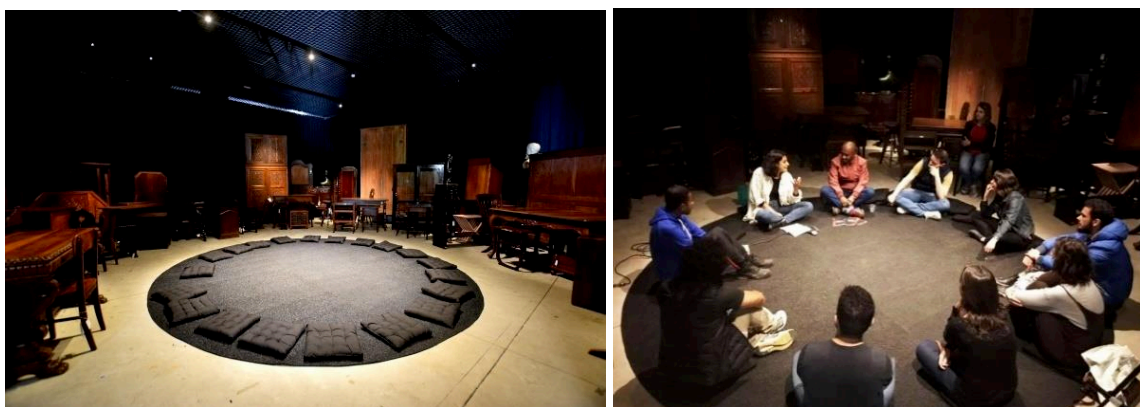
On voit bien, à travers les discours de Nicolas et d'Emilia, qu'il existe une co-construction entre la pratique artistique des artistes migrants et les personnes qui travaillent au musée. Les artistes investissent l'espace du musée, qui les renvoie à des conditions institutionnelles particulières. Il-elle se trouvent dans un musée de São Paulo, au Brésil, et se trouvent ainsi dans un espace hybridé, entre leurs cultures d'origine, leur projet artistique et la mise en valeur de celui-ci par l'institution.

Emilia a d'abord passé beaucoup de temps au sein des collections du musée, qui regroupent une quantité importante d'objets, notamment des meubles. Elle raconte avoir été impressionnée par cette collection et par les histoires de domination que ces meubles imposants peuvent raconter. Elle souligne la romantisation qu'elle perçoit par rapport aux migrations européennes des XIX^e et XX^e siècles, et, au contraire, une invisibilisation des migrations plus actuelles. Ici, on retrouve la « mémoire des migrations stigmatisées »¹⁷⁸¹. Emilia décide donc de réunir une partie de ces meubles (presque 80) dans une salle (figure 174).

¹⁷⁷⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Que significa acolher no Museu, que fica com uma reserva técnica e tem um uso para os processos, procedimentos muito específicos de que é valioso, o que não é valioso, que deve pertencer à instituição, o que não. E o fato de que acolhida é um conceito completamente relacional. Que não tem... dependendo do lugar onde você esteja, a situação, de muitas outras condições, tanto externas quanto internas, você é o acolhido, e quem acolhe e de um jeito diferente, né ».

¹⁷⁸⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Ou seja, você não tem como fazer um projeto... e... não deixar ele se mudar, mudar. Pelo espaço, pelas condições institucionais. Por como você está, também. Por como é trabalhado esse assunto na instituição ».

¹⁷⁸¹ Ribert, 2011, *op.cit.*, p.73.



Figures 174 et 175 – Photographies de l’installation *Cúmulo* d’Emilia Estrada au musée de l’Immigration de l’État de São Paulo. <https://cargocollective.com/emiliaestrada/Cumulo>.

Figure 176 – Élément de communication pour l’une des rencontres autour de l’œuvre d’Emilia Estrada. <https://cargocollective.com/emiliaestrada/Cumulo>.

Elle entreprend ensuite d’organiser des rencontres autour de son œuvre, ou plutôt littéralement au sein de son œuvre (figure 175), constituant des moments d’accueil et d’hospitalité pour diverses discussions. Trois événements de médiation ont ainsi lieu, sur des thématiques diverses, mais toutes démontrent un aspect interculturel extrêmement intéressant : « La maison prise. La vague noire et la peur blanche dans les causes de l’immigration »¹⁷⁸² (figure 176), « Un autre pays pour Azzi. Narration de contes arabes pour les enfants »¹⁷⁸³, « Nous sommes des *tortilleras*¹⁷⁸⁴ : migrantes lesbiennes et bisexuelles à São Paulo »¹⁷⁸⁵. Pour chacun de ces événements, l’artiste invite des personnes et collectifs travaillant sur la thématique migratoire, et notamment les migrations actuelles, pour discuter.

¹⁷⁸² Titre original traduit par mes soins : « A casa tomada : a onda negra e o medo branco nas causas da imigração ».

¹⁷⁸³ Titre original traduit par mes soins : « Um outro país para Azzi. Contação de histórias árabes para crianças ».

¹⁷⁸⁴ Tortilleras signifie lesbienne en espagnol.

¹⁷⁸⁵ Titre original traduit par mes soins : « Somos tortilleras : migrantes lésbicas e bissexuais em São Paulo ».

La figure 176 est un outil de communication et médiation, pour la première rencontre qui a eu lieu le 21 septembre 2019. Le visuel reprend le titre de l'œuvre d'Emilia, « Cúmulo » (« Cumule »), ainsi que la disposition de celle-ci. En effet, on repère le même mot « coleção » (en espagnol), se répétant tout autour d'un cercle et représentant ainsi les meubles. Au centre, un cercle et le titre de l'événement au milieu du cercle. Sur la figure 175, on retrouve les personnes assises au sein de l'œuvre de manière circulaire. Ce type de dispositif de médiation montre une volonté de problématiser la mise en patrimoine de la mémoire multiculturelle de la ville de São Paulo.

À travers les projets en lien avec les artistes, le MI met en avant son intérêt pour la problématisation des histoires hégémoniques présentées, en accueillant d'autres types de récits. Durant la crise sanitaire de Covid-19, l'institution a d'ailleurs mis en place des discussions en ligne sur la question du racisme et sur l'institution muséale. Il existe ainsi une problématisation de l'histoire hégémonique et une mise en accueil d'autres récits au sein de ce bâtiment, porteur de mémoires divergentes¹⁷⁸⁶. Enfin, l'institution politique peut également être un espace d'accueil pour les personnes migrantes.

7.4. « Exister, c'est exister politiquement »¹⁷⁸⁷

São Paulo est une mégalopole où de nombreuses luttes sociales et politiques sont présentes, en lien avec diverses thématiques : logement, scolarisation, droit à la ville, inégalités sociales. Les personnes migrantes de la contemporanéité arrivent à São Paulo, territoires de nombreuses résistances. Pour certaines, elles insèrent leurs revendications dans ce paysage de luttes. Ce sont ces mouvements politiques qui font avancer les politiques publiques liées aux migrations au niveau fédéral et municipal ces dernières années au Brésil¹⁷⁸⁸. Dans le cadre de la recherche, j'ai pu rencontrer un certain nombre de personnes migrantes qui jouent un rôle politique, ainsi que des personnes ayant participé à la création des politiques publiques pour les migrations dans la ville. Tout comme les thématiques de l'éducation, de la langue et des pratiques artistiques, la thématique des luttes politiques et de l'institutionnalisation des luttes est immense. Dans le cadre de cette recherche, je me concentre sur la mairie de São Paulo et notamment le CMI.

¹⁷⁸⁶ Delaplace, 2020, *op.cit.*

¹⁷⁸⁷ Sayad, 2006, *op.cit.* p.13. (tome 2).

¹⁷⁸⁸ Leão, A. V., Demant, P. R. (2016). Mobilização política e integração de migrantes no Brasil : Os casos Zulmira Cardoso e Brayan Capcha. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 31, e319102. <https://doi.org/10.17666/319102/2016>.

7.4.1. Le protagonisme des personnes migrantes

L'un des points saillants des luttes politiques liées aux migrations est le protagonisme de ces personnes. Comme l'exprime Oriana¹⁷⁸⁹ dans la vidéo du CMI : « [i]l est inutile d'avoir des politiques publiques, le pouvoir public, sympathisant avec la cause des exclus, parmi eux, nous, si nous ne faisons pas des propositions concrètes »¹⁷⁹⁰. À ce moment-là, le verbe mis en évidence est « proposer » (figure 176). La deuxième fois qu'Oriana apparaît dans la vidéo, voici son message : « [p]arce que personne n'a jamais rien réussi sans lutter. Ce que l'on a réussi à obtenir jusqu'ici, c'est parce que des gens ont lutté. Continuons à lutter ensemble »¹⁷⁹¹. À ce moment-là, le mot mis en évidence est « lutter » (figure 177).



Figures 176 et 177 — Captures d'écran de la vidéo du *Conselho Municipal de Imigrantes. Mensagem do CMI no Dia do Imigrante – Geral*. 26 juin 2020. https://www.youtube.com/watch?v=o_LIJO30fHY. Consulté le 11 novembre 2020. © Secretaria de Direitos Humanos e Cidadania, Prefeitura de São Paulo.

On peut relier cela à cette citation d'Abdelmayek Sayad :

« Qu'est-ce qu'exister politiquement ? C'est avoir le droit d'avoir des droits, c'est-à-dire d'être sujet de droit, au même titre que le national, et non pas seulement un objet de droit. C'est le droit d'appartenir à un corps politique, d'y avoir sa place, c'est le droit de donner sens et raison à son action, à ses paroles, bref, à son existence ; le droit d'avoir une histoire, un passé et un avenir ; le droit de s'approprier la possibilité de maîtriser son présent et son avenir »¹⁷⁹².

Plusieurs personnes rencontrées dans le cadre du travail de thèse revendiquent ce droit politique. Diana, qui est bolivienne, et vit depuis les années 1990 à São Paulo, est une autre figure des

¹⁷⁸⁹ Oriana Jara était une figure extrêmement importante et représentative dans les luttes pour les questions liées aux migrations. Oriana était chilienne, arrivée à São Paulo dans les années 1980. J'ai eu l'occasion de la rencontrer à la réunion du CMI, nous avons un peu discuté. Oriana est décédée le 2 décembre 2020 à 76 ans. Le CRAI, le centre de référence d'assistance pour les migrants, a pris son nom après son décès.

¹⁷⁹⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Não adianta você ter políticas públicas, o poder público, simpaticamente com a causa dos excluídos, entre eles nós, se nós não fazemos propostas concretas ».

¹⁷⁹¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Porque nunca ninguém conseguiu nada se não lutou por isso. E o que temos conseguido até agora, é porque houve pessoas que lutaram. Vamos juntos a seguir lutando ».

¹⁷⁹² Sayad, 2006, *op.cit.* p.24. (tome 2).

luttons politiques à São Paulo. Elle est la première femme migrante à se syndiquer au Brésil, et lutte aujourd’hui notamment pour le droit des femmes employées de maison. C’est en exerçant elle-même le métier et en souffrant de violences au travail à São Paulo qu’elle a commencé à s’engager politiquement. Diana est ainsi assez médiatisée au niveau des luttons syndicales à São Paulo, elle me dit, à ce propos :

« Il y a des gens qui me disent : “Je t’ai entendue parler !” Et moi : “Où ça ?” [Rires]. Quelqu’un m’a envoyé quelque chose, comme quoi on a vu une interview de moi, en train de parler. Il y a tellement de choses qui passent ! Je n’y crois pas... Quand j’étais jeune, à l’école, je craignais de parler. Dire quelque chose de faux, ou la honte, tu sais. Je n’aurais jamais pensé devenir comme ça ! Jamais ! »¹⁷⁹³.

Diana n’est pas la seule personne à me dire que son image médiatique la dépasse, et qu’elle n’est pas au courant de toutes les informations qui circulent à son égard. Elle met en relation cette situation au fait qu’elle était une personne qui n’aimait pas parler en public. Les figures migrantes politiques deviennent ainsi médiatiques et leur image circule parmi les discours de nombreux acteurs sociaux. On retrouve ici la trivialité des êtres culturels, que sont ces représentations autour des figures des personnes migrantes, qui circulent au sein de diverses médiations à São Paulo.

7.4.2. La co-construction des politiques publiques sur les migrations

Les luttons sociales des personnes migrantes et l’avancée des politiques publiques municipales sont en constante relation, et les rapports de force sont importants à prendre en compte dans ces processus de construction. Paulo m’explique, dans l’entretien que nous menons à Bagnolet le 11 novembre 2021, que les avancées en matière de politiques publiques au niveau de São Paulo sont le résultat d’années de luttons sociales à différents niveaux, latino-américain et brésilien notamment. Comme me l’explique Paulo, qui est coordinateur des politiques pour les migrations au sein de la Mairie de São Paulo de 2013 à 2016 :

« [...] les gens disent que la politique migratoire de São Paulo est le résultat du lobbying des ONG. Ce n’est pas le cas. Pour moi, c’est le résultat d’une lutte politique beaucoup plus ample et consciente, qui a été un long processus »¹⁷⁹⁴.

¹⁷⁹³ Citation originelle traduite par mes soins : « Escutei um negócio com você!” Eu? Aonde? [Risos]. Ah, alguém me mandou um negócio, que vi você entrevistada, falando de tal, falando de tal. Eu? Tanta coisa que passa! Eu não acredito... Quando eu era mais moça, na escola, vamos falar assim, ? vamos dizer né. Eu tinha medo de minhas amigas ? Tinha medo de falar. Falar errado, ou... ou vergonha, sabe. Nunca pensei que estava assim. Nunca! ».

¹⁷⁹⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « pessoas falam da política de migração da cidade de São Paulo, como se fosse... algo que resultou do advocacy das ONGs. E não é. Para mim resultou de uma luta política muito maior e muito consciente assim, que foi um processo longo ».

Paulo insiste sur le processus de construction des politiques publiques liées aux migrations dans l'histoire plus large des luttes politiques. Il existe tout un contexte historique. Il oppose ainsi son discours à un autre discours plutôt basé sur le rôle des ONGs. Ainsi, « [l]a défense des immigrés, l'amélioration de leur condition, leur promotion sur tous les plans ne peuvent plus être assurée aujourd'hui que si elles se situent délibérément et ouvertement dans le champ politique, que si les immigrés eux-mêmes, et, surtout, leurs enfants s'y engagent directement et engagent leur action dans la sphère politique »¹⁷⁹⁵.

J'aimerais d'abord commencer par rappeler la trajectoire de Paulo, qui est particulièrement intéressante.

Paulo est né au Brésil, mais grandit au Paraguay, où il à l'âge de six mois avec ses parents. Il revient seul à São Paulo à l'âge de quinze ans, pour réaliser seul les démarches pour sa documentation. Il sait donc « dans la peau ce qu'est être migrant »¹⁷⁹⁶. Il s'investit très tôt au sein des mouvements sociaux, notamment en lien avec la religion, jusqu'à devenir coordinateur des politiques pour les migrations au sein de la Mairie de São Paulo sous le mandat de Fernando Haddad. Avec l'arrivée de Jair Bolsonaro au pouvoir, Paulo doit fuir le Brésil pour tout le travail qu'il mène en lien avec les migrations, recevant de nombreuses menaces¹⁷⁹⁷. À ce propos, il m'explique :

« [d]e la part du gouvernement progressiste, j'étais très appuyé. C'était le gouvernement Dilma, etc. Donc ces choses-là n'ont jamais... je notais la persécution. Elle arrivait de différentes manières, mais je crois que je n'ai jamais... ce n'était pas aussi perceptible qu'à partir du moment où Bolsonaro est arrivé. À l'époque, les gens ne pouvaient pas dire : "c'est un *petista*"¹⁷⁹⁸, il doit être éliminé". Avec l'arrivée de Bolsonaro, les gens disaient exactement cela »¹⁷⁹⁹.

Il s'établit d'abord au Portugal, puis en France, où il continue de mener des projets en lien avec la question migratoire. Après les élections d'octobre 2022, qui donnent Lula gagnant, il retourne au Brésil et est nommé coordinateur général de la politique migratoire, au sein du ministère de la justice, à Brasília cette fois, donc au niveau fédéral.

¹⁷⁹⁵ Sayad, 2006, *op.cit.* p.16. (tome 2).

¹⁷⁹⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Então sei o que é muito na pele o que é ser imigrante, né? ».

¹⁷⁹⁷ CCFD terresolidaire. (2020, juillet 24). Brésil : Portrait d'un défenseur des migrants qui a du migrer. *CCFD-Terre Solidaire*. <https://ccfd-terresolidaire.org/bresil-portrait-dun-defenseur-des-migrants-qui-a-du-migrer/>.

¹⁷⁹⁸ Manière d'appeler les personnes qui militent et/ou qui votent au sein/ pour du/le Parti des Travailleurs.

¹⁷⁹⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « No entanto, eu tinha muito respaldo por parte do governo progressista. Nós tínhamos ainda, no âmbito federal também. Era o governo Dilma etc. Então essas coisas nunca... eu notava essa perseguição. Ela chegava de várias maneiras, mas eu acho que nunca muito... não era perceptivo como depois quando entrou o Bolsonaro, etc. A pessoa não podia na época só dizer assim: "não é um petista, tem que eliminar", né. Porque depois do Bolsonaro as pessoas falavam exatamente isso ».

Sous le mandat municipal de Fernando Haddad (2013-2017), des politiques publiques sont mises en place par rapport aux arrivées migratoires dans la ville. En effet, avant cette date, peu de choses existent au niveau de São Paulo. Paulo me dit qu'« il existait un service, quelque chose au niveau de la santé, quelque chose dans une école. Mais il n'y avait pas de politique de LA ville »¹⁸⁰⁰. Il m'explique qu'il existe deux visions assez différentes avant la création de ces politiques publiques. D'une part, une vision plutôt centrée sur la construction de lieux d'accueil pour les personnes migrantes. D'autre part, une vision s'intéressant plutôt à la création d'une coordination de la politique pour les personnes migrantes, et donc d'un espace au sein du gouvernement où le dialogue social avec les personnes migrantes serait au centre. Il me raconte que le 19 juin 2013 a lieu le premier dialogue social, où sont venues environ 630 personnes, « une rencontre pleine d'espoir ». À la mairie, des « médiateurs culturels » sont embauchés, afin de « provoquer la participation la plus proche possible des personnes, où elles vivent »¹⁸⁰¹. Plus de 300 personnes migrantes sont embauchées dans les différents services de la mairie. Ce que m'expliquent Paulo et Vinicius Duque, qui ont occupé le même poste, c'est que l'idée de la politique publique pour les personnes migrantes est de penser la migration dans son ensemble, en travaillant avec les différents secteurs : éducation, santé, etc. Voilà ce que me dit Vinicius :

« On essaye de faire... un travail transversal, intersectoriel. Comment on arrive à faire à ce que le thème soit travaillé dans les autres Secrétariats. De manière que tout le monde soit envisagé. [...] Tout cela dans une vision de politiques sociales universelles¹⁸⁰².

Quand Vinicius utilise le terme d'universel, c'est dans le sens où, par exemple, toutes les unités de santé doivent pouvoir s'occuper des personnes migrantes. Tout en prenant en compte les spécificités de chaque personne.

7.4.3. Le Conseil Municipal des Immigrés

Au niveau brésilien, São Paulo est la première ville à avoir mis en place de telles politiques publiques, ce qui est souligné par les personnes migrantes, comme le montre ce passage d'entretien avec Braima :

¹⁸⁰⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « Tinha um serviço, alguma coisa na saúde. Tinha alguma coisa, numa escola que tava uma coisa legal. Mas você não tinha uma política DA cidade ».

¹⁸⁰¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Você tem que provocar participação o quanto mais próximo possível das pessoas, da onde você vive ».

¹⁸⁰² Citation originelle traduite par mes soins : « Então aí a gente trabalha, vai tentando, então fazer... quando a gente vai, então, um trabalho transversal, intersectorial é nesse sentido. É como que a gente consegue promover que esse tema seja trabalhado em outras secretarias. De maneira que o recorte da população grande seja contemplado. [...] Tudo pensando nessas políticas sociais universais ».

« São Paulo est une ville accueillante pour la personne migrante, on doit applaudir cela. São Paulo a des politiques publiques pour les immigrés. Au Brésil, c'est unique. São Paulo est unique. São Paulo est la seule ville, la seule municipalité, qui dispose d'une assistance pour que les migrants s'installent »¹⁸⁰³.

L'un des nombreux éléments mis en place à cette période est le Conseil Municipal des Immigrés¹⁸⁰⁴. Plusieurs des personnes avec qui j'ai pu effectuer des entretiens ont été élues au CMI, ou alors sont candidates. Le CMI fait partie de la politique municipale pour la population migrante de São Paulo, depuis 2016. C'est un organe collégial consultatif, dont le rôle est de développer la participation politique de la population migrante dans la ville et de contrôler l'application des normes à ce sujet. L'objectif de ce type d'espace est de « rapprocher la population de la prise de décision », valoriser « la participation de la population migrante au sein du pouvoir public, et l'embauche de personnes migrantes »¹⁸⁰⁵. Seize personnes peuvent y siéger. Il existe trois types de vote : un vote pour une personne migrante, un vote pour une association de personnes migrantes, et un vote pour une organisation qui travaille la thématique des migrations. À ce propos, Paulo m'explique :

« Je crois que l'association ne représente pas toute la diversité de la population migrante. Elle est extrêmement importante, elle a gigantesque potentiel, mais... je ne sais pas, tu as un quartier où sont présentes dix nationalités, et il y a une association de Boliviens. Et le Sénégalais, il se sent représenté ? [...] C'est pour cela que l'élection pour le Conseil des Immigrés de São Paulo fonctionne ainsi : société civile, associations d'immigrés, et immigrés. Et donc le jour où la personne va voter, elle vote pour une organisation de la société civile d'appui aux migrants, pour une association et pour un migrant. Elle vote trois fois. Ce qui est intéressant c'est que tu crées un conseil bien dynamique »¹⁸⁰⁶.

Paulo pose ici la question des associations communautaires, qui peuvent être limitées en termes de représentativité. Cet espace interculturel, interdimensionnel et interservices est particulièrement intéressant et assez unique, au niveau mondial également. En même temps qu'il représente un certain nombre de nationalités, de pays, de pratiques culturelles, de visions, il est aussi un espace où existent des luttes de pouvoir, des formes de stéréotypes, des tensions

¹⁸⁰³ Citation originelle traduite par mes soins : « São Paulo é uma cidade acolhedora para o migrante, a gente tem que bater palma, aplauso para isso. São Paulo tem políticas públicas para imigrantes. No Brasil é o único. São Paulo é o único. São Paulo é a única cidade, município que tem atendimento para migrante ficar ».

¹⁸⁰⁴ En portugais, *Conselho Municipal dos Imigrantes*.

¹⁸⁰⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] aproximar a população da tomada da decisão [...] participação da população migrante dentro do poder público, então, a valorização e a contratação de pessoas migrantes ».

¹⁸⁰⁶ Citation originelle traduite par mes soins : « Mas eu acho que a associação ela não consegue representar toda a diversidade da população imigrante. Ela é extremamente importante, tem um potencial gigantesco, mas você... mas a sei lá, você tem um bairro que tem 10 nacionalidades e tem uma associação de Bolivianos. Paraí. E o Senegalês, ele se sente representado? Quer dizer, essa discussão é uma discussão que precisa ser feita. Por isso que o conselho imigrante São Paulo a eleição é feita da seguinte maneira: sociedade civil, associações de imigrantes e imigrantes no bolso. Então, o dia que a pessoa vai votar, ela vota na tal organização do estado civil de apoio imigrante pode fazer parte, qual associação, e qual migrante. Então vota 3 vezes. O que é interessante é que você cria um conselho bem dinâmico ».

entre les différentes communautés. C'est ce qui en fait un véritable espace interculturel. Carlos, qui était candidat pour la dernière élection, m'explique :

« Je savais que je n'allais pas gagner. [...] Mais bon... [Rires]. C'était pour participer, connaître le processus, connaître d'autres personnes. J'ai fait quelques débats avec la communauté latino-américaine. Ça a été super... super positif aussi. Je crois que l'une des choses qui ont... été dites, ce qui est positif, que j'ai amené dans la discussion. Parce que les Boliviens et les Péruviens participaient davantage et... quand je suis entré dans la salle, j'ai vu que tout le monde était en train de s'attaquer. Je leur ai dit : "On va faire quelque chose. Ça suffit de s'attaquer les uns les autres. Nos intérêts sont les mêmes. Bolivien, péruvien, paraguayen, uruguayen, vénézuélien. Ce ne serait pas plus facile de se grouper ? Lutter ensemble ? Pour obtenir des choses. Ça n'avance à rien de s'offenser les uns les autres, de se battre..." [...] Les Africains sont unis, tu vois ? Ils s'unissent, de diverses nationalités. C'est pour cela qu'ils ont la majorité. Les Asiatiques aussi »¹⁸⁰⁷.

Il est intéressant de voir que Carlos souligne les interactions entre les diverses communautés latino-américaines, qui peuvent se révéler conflictuelles, en rapport aux communautés africaines ou asiatiques, qui, elles, savent se rassembler. Le CMI révèle en effet des enjeux interculturels particulièrement forts, ainsi que des représentations parfois stéréotypées entre les communautés. J'ai pu l'observer lors de la réunion du 18 février 2020 qui a lieu dans les locaux de la mairie de São Paulo. L'une des thématiques abordées lors de la réunion est les élections pour le CMI qui ont lieu en juin. L'organisation de ces élections est abordée, il est décidé qu'il y aurait plus de cinq endroits pour voter dans la ville. L'une des personnes élues au CMI, qui est d'origine coréenne, se plaint alors de la communauté chinoise, qui, selon elle, est trop nombreuse et empêche les autres communautés de voter. Une personne brésilienne présente à la réunion lui répond alors qu'il s'agit d'être vigilant et que cela n'était pas dû à la communauté chinoise, mais plutôt à un manque d'organisation générale. Il faut souligner que l'on se trouve en pleine crise de Covid-19 en Europe, et que les stéréotypes sur les personnes chinoises et

¹⁸⁰⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « Ah, foi legal. Eu sabia muito bem que não ia ganhar. Que ia chegar e atras da ambulância. Mas tudo bem. [Risos]. Mas tudo bem. Era para participar, conhecer o processo, conhecer outras pessoas. Fiz alguns debates com a comunidade latino-americana. Que foi muito legal, foi muito... muito positivo também. Acho que uma das coisas que foram... ditas lá, e muito positivas, que eu levei na mesa, tudo mundo. Porque era mais participação de bolivianos, peruanos e... quando entrei na sala, vi que todo mundo tava na... se atacando um com os outros. Se atacar ».

E eu falei assim: « Olha ?, vamos fazer uma coisa. Acho que... tempo aqui nos atacando uns os outros. Os interesses são os mesmos. Ta, boliviano, peruano, paraguaio, uruguaio e venezuelano. Não é mais fácil a gente se juntar? Lutar juntos? Para conseguir as coisas. Não adianta você se ofender com uns os outros, brigar... Os Africanos tão unidos. Entendeu? Eles se unem. Várias nacionalidades. Eles se unem, se juntam. E por isso que tem maioria. Os asiáticos também. [...] E porque pessoas de nacionalidade latino-americana não tem uma sola. Deveria ser uma só. E tinha um MONTE de candidatos ».

asiatiques en général sont particulièrement forts, dans les pays européens, mais également au Brésil¹⁸⁰⁸. La personne brésilienne rappelle d'ailleurs cela dans sa prise de parole.

La question de la représentativité abordée par Paulo est également un sujet qui revient dans le discours des personnes participantes de la recherche avec qui j'ai effectué des entretiens. Braima, par exemple, me dit qu'au CMI, les personnes « latines » sont davantage représentées que les personnes de pays d'Afrique et il souhaite :

« qu'il y ait plus de personnes noires. Qu'il y ait des personnes qui apportent d'autres sujets. D'une autre région. Parce qu'on doit tous y être, pour arriver ensemble... à colmater, aider à lutter pour cette cause. Parce que c'est bien d'avoir plusieurs visions. Moi, avec la vision africaine, toi avec la vision latine, la vision asiatique... Les choses seront plus égales, tu vois »¹⁸⁰⁹.

En ce qui concerne les élections de 2020, les candidat-es avec qui j'effectue des entretiens soulignent l'importance des réseaux sociaux pour faire campagne. C'est le cas de Diana, Braima, d'Abou, ou encore de Juan. Mais le « bouche-à-oreille » est également particulièrement important dans le processus. Mónica m'explique par exemple qu'*África do Coração*, l'organisation qu'elle représente, n'a même pas besoin de faire campagne : elle est déjà reconnue et va réussir à obtenir un siège. L'organisation détient en effet une notoriété assez forte, notamment en rapport à la Coupe des réfugiés qu'elle organise tous les ans et qui est un événement reconnu par un certain nombre d'acteurs sociaux de São Paulo et du Brésil. Dans le cadre de mon bénévolat au sein de l'organisation, j'ai d'ailleurs pu accompagner une partie de l'équipe pour une réunion avec le Secrétaire des sports de la ville, Carlos Bezerra Júnior. Cette réunion a pour objectif de négocier certains éléments pour la Coupe des réfugiés, et notamment pour que la finale se fasse au stade *Pacaembu*¹⁸¹⁰. L'organisation est donc bien implantée à São Paulo, ce qui n'est pas forcément le cas de tous les groupes.

Le CMI est un espace où les personnes migrantes peuvent exposer leur point de vue, leurs représentations, parler des thématiques qui les concernent. Mónica insiste particulièrement sur ce point :

¹⁸⁰⁸ Sacramento, I., Monari, A. C. P., Chen, X. (2020). O vírus do morcego : Fake news e estereotipagem dos hábitos alimentares chineses no contexto da Covid-19: The bat virus: fake news and stereotyping of Chinese eating habits in the context of Covid-19. *Comunicação & Inovação*, 21(47). https://seer.uscs.edu.br/index.php/revista_comunicacao_inovacao/article/view/7285.

¹⁸⁰⁹ Citation originelle traduite par mes soins : « Que tenham mais pessoas negras também. Que tenham pessoas que trazem outras pautas. De uma outra região. Porque precisamos estar todos ali, para juntos conseguirmos... colmatar, ou seja, ajudar muito essa pauta. Porque várias visões é bom. Eu com visão africana, você com visão latina, visão asiática... Aí as coisas vão ficar mais equitativo sabe ».

¹⁸¹⁰ Le stade *Pacaembu* est l'ancien stade utilisé par l'équipe *Corinthians* jusqu'en 2014. On y trouve à présent le musée du Football.

« Le protagonisme réel des migrants. C'est la proposition officielle qu'on porte à chaque fois. Nous souhaitons que les migrants aient l'espace libre pour dialoguer avec les pouvoirs publics. Donc cet espace doit être utilisé pour l'intérêt des migrants. Il doit être utilisé par ces migrants »¹⁸¹¹.

Le vote est un réel enjeu pour les personnes migrantes. Dans le cas du CMI, elles peuvent exercer leur droit de vote pour élire leurs représentant·es. Cependant, beaucoup d'entre elles ne sont pas sensibilisées à la question, comme me l'explique Hortense, qui est élue au sein du CMI pour le mandat 2021-2023 :

« Cela a été facile d'atteindre les personnes pour leur parler. L'unique difficulté, jusqu'à maintenant, c'est que beaucoup de migrants ne savent pas ce qu'est le conseil. Ne connaissent pas l'utilité du conseil, tu vois ? Donc la majorité ne lui donne pas d'importance. Ils savent qu'Hortense est une personne qui oriente, qui appuie, qui lutte pour les droits. Mais pour aller voter, avoir la conscience pour choisir la personne qui va nous représenter... Il faut plus de temps pour pouvoir expliquer cela aux personnes »¹⁸¹².

Les moyens de communiquer sur le CMI et sur les autres politiques publiques existantes sont en effet un véritable défi, comme me l'explique Vinicius, qui était coordinateur au moment où nous avons effectué l'entretien :

« [...] c'est quelque chose que l'on ne maîtrise pas bien. La communication avec la population. C'est un défi général, des politiques publiques, comment tu communique, comment les personnes connaissent les services, comment elles ont accès aux informations »¹⁸¹³.

C'est également ce que Paulo m'explique lors de l'entretien. Pour lui, « la communication est le plus important. Parce que tu dois maintenir une... une communication directe avec les communautés »¹⁸¹⁴. Il m'explique qu'à l'époque où il travaillait au sein de la mairie, l'équipe « cherchait à ce que l'information construite par la coordination des immigrants soit partagée dans les groupes collectifs d'immigrants ». Il explicite ce choix de cibler les groupes de personnes migrantes, ainsi :

¹⁸¹¹ Citation originelle traduite par mes soins : « Protagonismo real dos imigrantes. Essa é a proposta oficial que a gente sempre leva em tudo. Protagonismo real do migrante. Pretendemos que os migrantes tenham espaços livres para conversar com o poder público. Então esse espaço tem que ser usado pelo interesse dos imigrantes. Tem que ter usado por esses imigrantes ».

¹⁸¹² Citation originelle traduite par mes soins : « Aí foi bem fácil atingir pessoa para poder falar. A única dificuldade e que continua até hoje é sobre o conselho mesmo. Que muitos imigrantes não sabem o que é que o Conselho. Não sabem da utilidade de conselho, entendeu? Aí a maioria não deu importância. Sabem mesmo que a Hortência é uma pessoa que orienta, que apóia, ta na luta por nossos direitos. Mas assim de Conselho que tem que votar, ter essa consciência dizer que vamos escolher a pessoa que vai nos representar. [...] Precisava de tanto tempo para poder ficar melhor, convencer a pessoa para ir votar, para a pessoa entender que é importante, entendeu? ».

¹⁸¹³ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] algo muito que a gente ainda patina muito. Que é a comunicação com a população. Eu acho que é um desafio geral, assim, políticas públicas, como que você comunica, como que as pessoas sabem os serviços, como que elas têm acesso a essa informação ».

¹⁸¹⁴ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] para mim, a comunicação é o mais importante, né. Porque você precisa manter uma... uma comunicação direta com as comunidades ».

« [...] les grands médias n'atteignent pas les immigrants. Parfois on était comme ça : "Ah, c'est passé sur la *Globo*, génial !" Combien de migrants regardent la télé *Globo* ? Ils écoutent leur radio [Rires]. [...] Il faut avoir cette attention de... construire une communication qui touche aussi les grands médias, pour conscientiser la société comme un tout. Cependant, il faut qu'il existe une communication plus... focalisée sur la communauté. Et cela se fait en appuyant les groupes, en investissant dans la culture »¹⁸¹⁵.

Cela pose la question des possibilités de dialogues entre institutions et population et des moyens par lesquelles les personnes migrantes communiquent et s'informent, qui sont très souvent leurs propres médias¹⁸¹⁶. Il est intéressant de noter les retours d'expériences que les personnes migrantes font sur ces politiques publiques et les suggestions qu'elles amènent. Par exemple, Braima me dit :

« Je veux y entrer avec des propositions claires. Je prétends travailler main dans la main avec les conseillers municipaux. Pour ne pas... pour ne pas être seuls ! Un conseil non consultatif, mais délibératif. Un conseil qui deviendra un organe dans le Secrétariat aux droits humains. Pour que ce ne soit plus un organe bénévole. Que les gens puissent en profiter. Qu'ils soient aidés financièrement. Parce que c'est un sujet très intéressant et important. [...] Je crois que ceux qui sont au CMI devraient avoir une aide pour les coûts. Au moins l'aller et le retour, une aide pour le loyer. Parce que São Paulo est une ville migratoire. C'est une ville qui... et ceux qui dynamise l'économie sont aussi les migrants. Pas seulement les migrants internationaux, mais aussi nationaux »¹⁸¹⁷.

Cette question-là de la participation à la vie du pays, et notamment à la vie économique, est soulevée par d'autres personnes migrantes. Il est intéressant de noter que dans les entretiens que nous menons, les personnes qui sont en campagne pour les élections du CMI tiennent un discours de campagne. L'un des points qui revient est le vote de manière générale, comme le montre ce passage d'entretien avec Diana : « Le migrant aide à l'économie du pays. Pourquoi ne peut-il pas voter ? »¹⁸¹⁸. C'est également ce que Juan souligne :

« Je trouve cela injuste. L'étranger qui vit déjà depuis... je suis ici depuis 40 ans. J'ai rencontré un monsieur italien. Il est déjà décédé. Il est décédé à 80 ans, sans le droit de voter ! [...] Une fois il m'a

¹⁸¹⁵ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] a grande imprensa não chega nos imigrantes. Às vezes a gente: "Ah, deu na Globo, maravilha!". Ah, quantos migrantes que assiste a Globo? Eles assistem a rádio deles? [Risos] Então assim tem, tem que ter esse cuidado, né, de... de fazer uma comunicação que atinge também a grande imprensa, porque precisa conscientizar a sociedade como um todo. Mas você tem que ter uma comunicação mais... focalizada na comunidade. E aí isso você faz apoiando os grupos, né, investindo na cultura ».

¹⁸¹⁶ Rigoni, I. (2010b). Éditorial. Les médias des minorités ethniques. Représenter l'identité collective sur la scène publique. *Revue européenne des migrations internationales*, 26(1), Article 1. <https://doi.org/10.4000/remi.5027>.

¹⁸¹⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « Então eu tou entrando ali com propostas claras. Eu pretendo trabalhar de lado a lado com vereadores. Para a gente não... para a gente não ser só! O Conselho não consultivo, é um Conselho deliberativo. Um Conselho que virara um órgão aí dentro da Secretaria dos direitos humanos. Para ser um órgão não voluntaria. Um órgão que as pessoas vão se aproveitar. Mesmo que for ajuda de custo. Porque é uma pauta muito interessante e muito importante. [...] Acho que só esses que estão ali no CMI tem que ter ajuda de custo. Pelo menos passar ida e volta, o almoço, um dinheiro para o aluguel. [...] Porque São Paulo é uma cidade migratória. É uma cidade que... quem movimentam a economia aqui, são imigrantes. Não digo imigrantes internacionalmente. Mas nacionalmente ».

¹⁸¹⁸ Citation originelle traduite par mes soins : « O imigrante ajuda na economia do país. Porque não pode votar ? ».

dit : “tu es comme moi... je suis arrivé au Brésil il y a plus longtemps, mais mon document est comme le tien. La seule chose est que... que j’ai, qui m’apporte de la joie, ce n’est pas mon document. Je serai toujours étranger”. Dans son propre pays, il est encore étranger. Je ne sais pas... je crois qu’en Europe, dans certains pays, après 5-10 ans, tu as le droit de vote. [...] Et ici non. C’est pour cela que l’on a lancé la campagne “Regularização já”¹⁸¹⁹ »¹⁸²⁰.

Le discours de Juan est intéressant à analyser, dans le sens où il relie la situation d’une personne considérée comme migrant historique à la situation des personnes migrantes de la contemporanéité. Toutes ces personnes se retrouvent devant la même problématique : ne pas être reconnue comme citoyenne complète au Brésil. On peut également noter la référence au continent européen, érigé en exemple. Cela est un discours qui est revenu dans plusieurs entretiens avec des personnes migrantes. Il existe un imaginaire des pays européens (comme un tout) organisés pour l’accueil des personnes migrantes. Or, il faut souligner la spécificité de la ville de São Paulo dans la construction de politiques publiques migratoires accueillantes.

7.4.4. São Paulo, ville de contre-pouvoir ?

Malgré les changements politiques à la mairie de São Paulo, les politiques publiques co-construites par les pouvoirs publics, les associations et les collectifs pendant le mandat de Fernando Haddad se maintiennent et se développent. Elles sont également reproduites dans d’autres villes du Brésil, qui accueillent des communautés de personnes migrantes, comme cela est le cas à Porto Alegre et Maceió¹⁸²¹. São Paulo fait alors en quelque sorte figure de modèle assez unique en son genre et de ville pionnière au Brésil, en ce qui concerne les politiques publiques pour les personnes migrantes et réfugiées¹⁸²². Emilia, une personne argentine qui vit à Rio, me dit que « ce sont des instances d’articulation politique qu’il n’y a pas à Rio de Janeiro »¹⁸²³.

¹⁸¹⁹ La campagne *Regularização já* a débuté en pleine pandémie de Covid-19, et vise à demander la régularisation des personnes migrantes, notamment pour qu’elles aient de meilleures conditions de vie, en pleine pandémie.

¹⁸²⁰ Citation originelle traduite par mes soins : « O que acho injusto. O estrangeiro já mora... eu tou há 40 anos. Conheci um... um senhor italiano. Já falecido também. Ele faleceu com 80 anos, sem direito a voto! [...] Aí ele falou assim para mim: “você é que nem eu, eu sou... cheguei mais tempo aqui no Brasil, mas meu documento também é que nem o seu. A única coisa que... que eu tenho, que eu sou feliz, me deu felicidade, não é meu documento. Sempre serei estrangeiro, ele falou. Eu sou palmeirense”. Eu sou palmeirense de coração! [Risos]. Ele me aceitou. Mas no país dele é estrangeiro ainda. Eu não sei... eu acho que na Europa, em alguns países, depois de 5-10 anos, você tem direito ao voto. [...] E aqui não. Por isso... a gente tem umas campanhas né. Que é o “regularização já” ».

¹⁸²¹ Borges Delfim, R. (2023, mai 22). Porto Alegre aprova projeto que cria política pública municipal para migrantes. *MigraMundo*. <https://migramundo.com/porto-alegre-aprova-projeto-que-cria-politica-publica-municipal-para-migrantes/>.

¹⁸²² Marx, N. (2020). Quand des villes réinventent la citoyenneté. *Revue Projet*, 377(4), 48-53. <https://doi.org/10.3917/pro.377.0048>.

¹⁸²³ Citation originelle traduite par mes soins : « [...] são instancias de articulação política que não tem no Rio de Janeiro ».

La ville est nationalement et internationalement reconnue pour ses politiques publiques liées à la migration, notamment par l'Organisation Internationale des Migrations¹⁸²⁴ et fait partie de réseaux internationaux. En 2018, la ville participe à la rencontre des villes solidaires à Marrakech, au sein de la conférence intergouvernementale du Pacte mondiale pour les migrations. De plus, l'ACNUR¹⁸²⁵ lance en 2022 un rapport sur les villes solidaires au Brésil, mettant en avant les pratiques de 17 villes, dont São Paulo¹⁸²⁶. Ainsi, Raouf Mazou, le haut-commissaire assistant des opérations de l'ACNUR déclare que « la politique locale pour les réfugiés dans la ville de São Paulo est inédite dans le monde et devrait être adoptée par tous les pays du monde »¹⁸²⁷, alors qu'il est en visite dans la ville.

On peut dire que la ville fait office de contre-pouvoir, notamment sous les présidences de Michel Temer (2016-2018) et de Jair Bolsonaro (2018-2022), qui ont limité les droits des migrations au niveau national et qui ont laissé la charge de la gestion des questions migratoires à l'armée¹⁸²⁸. Cela a renforcé le lien entre migration et sécurité nationale. La société civile n'est plus partie prenante dans les discussions sur les politiques migratoires. Ainsi, on peut dire que São Paulo s'érige comme « ville accueillante » face à un État national réticent aux migrations. Une « nouvelle géographie de l'accueil et du non-accueil »¹⁸²⁹ se met en place, les villes comblant les manquements de l'État brésilien. C'est le cas des villes dites « sanctuaires » aux Etats-Unis¹⁸³⁰, et des villes accueillantes en Europe notamment.

Cela n'est pas seulement le cas des politiques migratoires. São Paulo s'est également érigée en ville de contre-pouvoir durant la crise sanitaire de Covid-19, en ce qui concerne les politiques de santé déployées et les discours tenus. La ville est la première et la plus touchée par le virus au Brésil. Face à une politique nationale négationniste, le gouvernement et la ville de São Paulo mettent en place une politique sanitaire basée sur le port du masque et la vaccination, ainsi que de nombreuses médiations sur cette politique et ses effets. Quand je retourne à São Paulo en

¹⁸²⁴ <https://www.capital.sp.gov.br/noticia/onu-reconhece-politica-publica-da-cidade-de-sao-paulo-aos-refugiados-como-exemplo-para-o-mundo>.

¹⁸²⁵ L'ACNUR est l'agence de l'ONU pour les personnes réfugiées au Brésil.

¹⁸²⁶ <https://www.acnur.org/portugues/2022/05/16/acnur-lanca-relatorio-de-cidades-solidarias-no-brasil/>.

¹⁸²⁷ Citation originelle traduite par mes soins : « A política local para refugiados praticada na cidade de São Paulo é inédita no mundo e que deveria ser adotada por todos os países do mundo ».

¹⁸²⁸ Castro, M. (2020). Militarização e Necropolítica da Fronteira : As respostas do Brasil à crescente migração venezuelana | Militarization and Necropolitics of the Frontier: the responses of Brazil to the growing Venezuelan migration. *Mural Internacional*, 11(0), Article 0. <https://doi.org/10.12957/rmi.2020.48787>.

¹⁸²⁹ Flamant, A., Lacroix, T. (2021). La construction négociée de l'accueil des migrants par les municipalités. *Migrations Société*, 185(3), 15-29, p.2. <https://doi.org/10.3917/migra.185.0015>.

¹⁸³⁰ Maisetti, N. (2019). Villes sanctuaires versus État fédéral à l'ère de Trump : Des politiques étrangères locales dissidentes. *Métropoles*, 25, Article 25. <https://doi.org/10.4000/metropoles.7178>.

2022, je remarque que cette politique est particulièrement affichée dans les espaces publics. Par exemple, au sein du sambodrome, lieu où se déroule le carnaval, et donc où se rencontrent beaucoup de *paulistanos* et touristes. Il y est écrit, en grand « São Paulo, capitale mondiale du vaccin »¹⁸³¹ (figure 178).



Figure 178 — Photographie prise dans le sambodrome de São Paulo pendant le carnaval 2022. © Laure Guillot Farneti.

On a vu, dans ce chapitre, que divers acteurs sociaux tentent de construire des espaces d'accueil au sein de la ville de São Paulo, que ce soit en lien avec des pratiques éducatives, linguistiques, artistiques ou politiques. Ces espaces créent des territoires où les valeurs de l'hospitalité et de l'accueil, formules circulantes, sont également mises en pratique. Ces expériences tentent de dialoguer, et se font dans la co-construction et le partenariat.

Repenser la figure de la personne migrante à São Paulo, ainsi que les imaginaires urbains, passe, entre autres, par un processus de décolonisation de l'histoire brésilienne et *paulistana*, des savoirs et des médiations. Il s'agit alors, pour les acteurs de la recherche, d'adopter une posture réflexive sur les mythes et leur maintien, et de mise en valeur d'autres récits. Ces autres récits circulent notamment à travers des formes de communication alternative et populaire. Les manières d'habiter la ville des personnes migrantes démontrent des formes de marquages et d'insertion dans la ville, qui font sens pour les personnes migrantes et les personnes brésiliennes. Enfin, cette partie se termine sur la co-construction de territoires d'accueil au sein de différents espaces de la ville. Cette co-construction se caractérise par la participation

¹⁸³¹ Traduction effectuée par mes soins : « São Paulo, capital mundial da vacina ».

d'acteurs sociaux brésiliens, qui construisent des ponts entre eux, et la participation des personnes migrantes, qui sont les protagonistes de ces projets.

Les villes, lieu de cohabitation de diverses identités, langages, pratiques culturelles, peuvent ainsi se transformer en « laboratoire des possibles »¹⁸³², où l'imaginaire prend une place importante. Certains acteurs de la ville de São Paulo, dont l'identité territoriale est profondément liée au concept d'accueil, réinventent donc aujourd'hui des formes d'accueil, en prenant en compte le passé, de manière problématisée, dans des formes de co-construction, donnant ainsi la voix à des acteurs minorisés et contre-hégémoniques.

¹⁸³² Marx, 2020, *op.cit.*

Conclusion

Les migrations contemporaines constituent un sujet d'étude à la croisée de multiples problématiques qui touchent tout à la fois à des questions politiques, économiques que communicationnelles. La mondialisation des flux migratoires a profondément transformé les situations vécues tout autant par les personnes migrantes que par les habitant·es des régions qui les accueillent. Dans ce contexte très large, l'étude que j'ai menée a tenté de reconstituer une forme de partition de la ville de São Paulo¹⁸³³, à travers les représentations des figures des migrations contemporaines qui circulent et s'entremêlent au sein la mégalopole, prenant en compte une multiplicité de points de vue et de savoirs situés. Je me suis appuyée sur l'idée de Massimo Canevacci, qui envisage la polyphonie comme objet et comme méthode, et selon lequel « [l]a ville en général et la communication urbaine en particulier sont comparables à un chœur qui chante avec une multiplicité de voix autonomes qui se croisent, s'entremêlent, se superposent, s'isolent ou se contrastent [...] »¹⁸³⁴.

L'enquête, menée sur une période de plus de trois ans, en raison de la pandémie de Covid-19, a analysé les représentations construites par divers acteurs sociaux brésiliens et *paulistanos*. Une attention particulière a été portée à la construction du terrain d'enquête afin de constituer un ensemble qui tienne compte aussi bien des discours hégémoniques qui circulent aisément au sein de divers espaces sociaux, que des discours minorisés, moins audibles, voire quasi-« invisibles »¹⁸³⁵. Loin de se vouloir exhaustif, le travail a mis la focale sur certains projets, certains quartiers, certaines institutions de la ville. Ces espaces, ces territoires et ces initiatives ont été approchés parce qu'ils expérimentent tous les questions migratoires.

Les personnes migrantes de la contemporanéité, les discours et les imaginaires qui les accompagnent circulent entre différents espaces et territoires. Ce sont des « êtres culturels »¹⁸³⁶, dont les représentations sans cesse se transforment et les transforment. Les expériences migratoires ne peuvent qu'être triviales, en ce qu'elles sont faites des mouvements et des hybridations qui les constituent. De fait, la migration au sein d'une mégapole constitue un objet de recherche qui ne peut s'étudier que dans sa dispersion et sa circulation à travers différents

¹⁸³³ Winkin, 2014, *op.cit.*

¹⁸³⁴ Canevacci, M. (2021). Constelações ubíquas : Rumo a uma antropologia não antropocêntrica. *MATRIZES*, 15(1), Article 1, p.29. <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v15i1p13-43>.

Citation originelle traduite par mes soins : « A cidade em geral e a comunicação urbana em particular são comparáveis a um coro que canta com uma multiplicidade de vozes autônomas que se cruzam, se relacionam, se sobrepõem, se isolam ou se contrastam; consequentemente, a escolha metodológica e “dar voz a muitas vozes”, experimentando uma abordagem polifônica para representar o mesmo objeto: a comunicação urbana ».

¹⁸³⁵ Fassin, É. (2018). Politiques de la (non-) représentation. *Sociétés & Représentations*, 45(1), 9-27. <https://doi.org/10.3917/sr.045.0009>.

¹⁸³⁶ Jeanneret, 2014, *op.cit.*, p.11-12.

discours, différents espaces, différentes situations et différents acteurs. La prise en compte de ces différents éléments, de ces « composites »¹⁸³⁷ au sens de Joëlle Le Marec, permet de mettre en lumière le spectre large des représentations sur les migrations contemporaines, et leur circulation grâce aux diverses médiations et aux acteurs sociaux qui les portent.

Tout d'abord, au Brésil, les imaginaires sur les migrations contemporaines, plus précisément des personnes issues de pays d'Afrique et d'Amérique Latine, renvoient à une multitude de représentations qui se sont forgées pendant la période coloniale et durant les siècles suivants dans le pays. Étudier la figure des migrant·es contemporain·es au Brésil oblige à s'intéresser à son histoire, ainsi qu'à celle de São Paulo, territoires formés à partir de certains mythes qui se maintiennent et se transforment dans le temps¹⁸³⁸.

L'un des apports de la thèse a été de montrer en quoi certaines formules discursives¹⁸³⁹ se retrouvent parmi les discours des différents acteurs sociaux et quelles stratégies communicationnelles et discursives elles servent. C'est le cas des formules de la *diversité* et de l'*accueil*. Celles-ci s'expliquent justement par la construction de l'État-nation au Brésil, qui s'est accompagné de la constitution de mythes, tels que ceux de la démocratie raciale et de l'homme cordial¹⁸⁴⁰: le Brésil et São Paulo étant des territoires formés sur la diversité et la cordialité de leur population, alors ils seraient nécessairement des territoires accueillants. Ces mythes perdurent jusqu'à aujourd'hui. La deuxième partie du travail de recherche a donc consisté à discuter la circulation de ces formules, les conceptions qu'elles englobent, ainsi que leurs usages et déclinaisons, « en lien avec des jeux d'acteurs et des contextes d'énonciation pluriels »¹⁸⁴¹. En effet, comme le rappellent Auboussier et al, « la production discursive de la catégorie “diversité” est à appréhender indissociablement de sa trajectoire d'institutionnalisation et d'appropriation sociale et politique »¹⁸⁴².

En ce qui concerne les discours hégémoniques, les acteurs politiques et culturels utilisent ces formules dans l'objectif performatif de maintenir une certaine marque de la ville. L'identité territoriale de São Paulo est ainsi fortement liée à l'image de la diversité comme modalité d'une certaine capacité au « vivre-ensemble ». Ces formules, creuses et très génériques, permettent de

¹⁸³⁷ Le Marec, Babou, 2013, *op.cit.*, p.8.

¹⁸³⁸ Ortiz, 1985, *op.cit.*

¹⁸³⁹ Krieg-Planque, 2009, *op.cit.*

¹⁸⁴⁰ Munanga, 2019a, *op.cit.*

Schwarcz, 2012, *op.cit.*

¹⁸⁴¹ Auboussier, Doytcheva, Seurrat, Tatchim, *op.cit.*, p.10.

¹⁸⁴² Auboussier, Doytcheva, Seurrat, Tatchim, *op.cit.*, p.13.

masquer les inégalités qui sont particulièrement criantes dans le pays, à travers une « neutralisation de la conflictualité »¹⁸⁴³.

Ces discours lissent les difficultés à travers le recours à des figures mythiques des migrations passées et des migrants qui ont participé à la fondation de la ville. Les mythes de la diversité et de l'accueil s'appuient sur des immigré·es représenté·es comme ayant été bien accueilli·es, et qui sont maintenant « intégré·es ». La personne migrante de la contemporanéité est ainsi renvoyée à la figure de la personne migrante du passé, et, puisque São Paulo est une ville qui s'est construite sur ces migrations « réussies », les personnes qui y arrivent depuis le début du XXI^e siècle y seraient logiquement bienvenues. Certains discours institutionnels, médiatiques et culturels fabriquent donc les mythes de l'accueil et de la diversité en s'appuyant sur des migrations mythifiées. Les mythes de la *démocratie raciale* et de *l'homme cordial* sont particulièrement prégnants au sein de ces discours, qui circulent d'ailleurs largement à l'extérieur du territoire brésilien, et constituent des imaginaires à travers lesquels les personnes migrantes de la contemporanéité se représentent le pays avant d'y arriver.

A contrario, les personnes migrantes de la contemporanéité qui ne correspondent pas à l'image de la migration « réussie » et « noble » sont renvoyées à des catégories et imaginaires négatifs. Ainsi, les personnes qui viennent de pays d'Afrique sont plus volontiers associées aux migrations contraintes de l'esclavagisme et les personnes indigènes le sont avec celles de l'époque coloniale¹⁸⁴⁴. Comme l'écrit Marcio Farias, « [...] le migrant africain représente le retour concret de ce que l'histoire brésilienne a tenté de nier »¹⁸⁴⁵. Les personnes qui arrivent des pays d'Afrique et d'Amérique Latine se retrouvent alors prises dans des stéréotypes raciaux, politiques et économiques, en lien non plus avec la part la plus noble de l'histoire du Brésil mais les périodes les plus sombres. D'autant que les imaginaires coloniaux sont encore bien présents dans les discours¹⁸⁴⁶, et se traduisent concrètement dans l'intersection de diverses formes d'oppression.

Le recours aux formules de diversité et d'accueil pose également la question de la distance entre les discours qui se basent sur ces figures et la réalité de ce que les personnes vivent au quotidien au sein des espaces publics physiques et numériques. Les personnes migrantes participantes de

¹⁸⁴³ Krieg-Planque, A. (2010). La formule “développement durable” : Un opérateur de neutralisation de la conflictualité. *Langage et société*, 134(4), 5-29. <https://doi.org/10.3917/lis.134.0005>.

¹⁸⁴⁴ Sapiro, Steinmetz, Ducournau, 2010, *op.cit.*

¹⁸⁴⁵ Farias, 2015, *op.cit.*, p.140.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] o migrante africano representa o retorno concreto daquilo que a história brasileira tentou negar ».

¹⁸⁴⁶ Quijano, 1991, *op.cit.*

la recherche relatent bien souvent des expériences de discriminations raciales, économiques et/ou politiques. Les « territoires de l'attente »¹⁸⁴⁷, nombreux dans les expériences des personnes qui migrent, forment autant de frontières physiques et symboliques. La diversité, oui, mais une diversité formée d'inégalités sociales et de ségrégation d'une partie de la population brésilienne et migrante. Il existe donc un contraste fort et une très grande disparité entre les discours les plus circulants, les discours « extérieurs », et les expériences « intérieures » des personnes qui habitent la ville.

Les discours moins hégémoniques, les « contre-discours », plutôt liés aux collectifs, aux acteurs de l'éducation et aux artistes, reprennent également ces formules de la diversité et de l'accueil. Cependant, ils les problématisent et les repolitisent, notamment à travers le prisme de l'histoire brésilienne et de la ville de São Paulo. Ces discours « permettent de déconstruire l'apparence de consensus et d'unanimité autour de la notion »¹⁸⁴⁸. Les mythes qui circulent jusqu'à aujourd'hui sont donc remis en question et revisités, à partir de regards critiques. Comme l'écrit Donatella Di Cesare, « depuis la périphérie, le migrant rappelle à l'État son devenir historique, discrédite sa pureté mythique »¹⁸⁴⁹. Ainsi, à travers parfois une perspective décoloniale¹⁸⁵⁰, des projets de communication alternative et populaire¹⁸⁵¹, et de recueil de contre-discours, d'autres récits se construisent. La particularité de ces représentations est qu'elles cherchent à partir de la réalité et du quotidien des personnes qui sont invisibilisées, que ce soient des personnes afro-brésiliennes, des personnes qui vivent dans des quartiers périphériques, des personnes migrantes, en interne ou en externe au Brésil. Ces personnes sont ainsi considérées comme productrices et passeuses de mémoires et de savoirs aussi légitimes que les autres. Ces savoirs sont médiés par différentes formes de récit de soi, et notamment l'alimentation, les pratiques artistiques et le vêtement. Dans le cadre de cette recherche, le corpus a fait ressortir l'importance de ces pratiques culturelles dans la construction d'autres représentations sur les migrations contemporaines à São Paulo. Si ces pratiques culturelles peuvent être dépréciées, elles sont aussi un moyen de se rendre visible, de construire d'autres représentations, de rendre la ville plus hospitalière, d'inscrire son corps et son identité dans la ville¹⁸⁵².

¹⁸⁴⁷ Vidal, Musset, 2017, *op.cit.*

¹⁸⁴⁸ Auboussier, Doytcheva, Seurat, Tatchim, *op.cit.*, p.21.

¹⁸⁴⁹ Di Cesare, *op.cit.*, p.11.

Citation originelle traduite par mes soins : « dal margine esterno il migrante rammenta allo Stato il suo divenire storico, ne scredata la purezza mitica ».

¹⁸⁵⁰ Mignolo, 2013, *op.cit.*

¹⁸⁵¹ Peruzzo, 2009, *op.cit.*

¹⁸⁵² Agier, 2013, *op.cit.*

Les expériences migratoires sont marquées par le rôle central de l'espace et de la territorialisation, ainsi que les représentations qui circulent dans et sur la ville. La recherche a ainsi mis en lumière les imaginaires territoriaux associés aux personnes migrantes, ainsi que leurs imaginaires liés à leur propre insertion dans la ville, et les projections sur ce que les différents lieux signifient. En tant que chercheuse, j'ai moi-même expérimenté la ville, à travers l'enquête ethnographique et les observations, qui m'ont permis de montrer l'intrication entre les lieux où vivent les personnes et l'attribution d'une forme de fonction sociale aux différents territoires. C'est donc à partir d'un regard étranger que j'ai abordé la ville, avec « [...] la possibilité d'appréhender les différences que l'œil local ne voit pas, parce que très fermé, et habitué à un excès de familiarité »¹⁸⁵³.

Dans le corpus audiovisuel lié aux discours plutôt hégémoniques, ce sont surtout les lieux centraux de la ville qui sont mis en visibilité. Ainsi, si d'une part ces discours placent le corps migrant en plein centre de la ville, et donc au sein de territoires qui représentent les pouvoirs politiques et économiques, d'autre part, une large part des territoires réellement habités par les personnes migrantes sont invisibilisés. La diversité prônée par ces acteurs correspond à une diversité qui se limite géographiquement aux quartiers centraux de la ville et qui ne donne pas à voir les manières d'habiter les différents espaces de la ville.

Alors que la recherche a montré que les personnes migrantes se déplacent énormément sur le temps court et le temps long, dans ces vidéos, elles sont la plupart du temps filmées dans une position statique, et représentées à travers le format du portrait, au sein des mêmes espaces. Elles ne se déplacent pas, et même si la parole leur est donnée, elles se retrouvent fixées quelque part, dans une forme de négation du déplacement comme expérience constitutive de la migration. La verticalité, symbole médiatisé de la ville de São Paulo, passe donc par l'architecture mais également par une forme d'imposition de représentation au sein d'un certain espace. Quand ces représentations ne mettent pas en scène les espaces publics urbains, elles montrent plutôt les personnes migrantes dans des espaces intérieurs, avec des imaginaires de l'extérieur basés sur le danger, où la personne migrante n'aurait pas sa place.

En revanche, l'occupation des espaces publics est une forme de contre-discours, tenue par les acteurs contre hégémoniques. Les manières d'habiter qui ressortent du corpus lié à ces acteurs sont beaucoup plus variées que ce que présentent les discours hégémoniques. Variées par les territoires qui sont parcourus et habités, car les personnes migrantes circulent bien souvent dans

¹⁸⁵³ Canevacci, 2021, *op.cit.*, p.29.

Citation originelle traduite par mes soins : « [...] possibilidade de apreender aquelas diferenças que o olhar domesticado não vê por estar muito fechado, muito habituado a um excesso de familiaridade ».

de nombreux quartiers de la ville. Variées par les récits que les personnes migrantes font sur la ville et leur relation à elle : si avant d'arriver elles ont pour certaines construit des imaginaires territoriaux basés sur des stéréotypes tels que la violence, elles déconstruisent ces stéréotypes en vivant le quotidien *paulistano*. Elles construisent d'autres représentations, sur la ville, et sur elles-mêmes, en habitant les différents espaces, en se déplaçant et en s'ancrant. Ces manières d'habiter démontrent des hybridations culturelles, de constructions de mémoires sociales et spatiales, de l'usage de marquages et de traces au sein des lieux¹⁸⁵⁴. Les personnes migrantes sont des êtres triviaux, qui se déplacent, et qui déplacent avec elles des manières de faire, d'être au monde, des pratiques culturelles. Ces formes d'habiter les espaces vont ainsi s'hybrider avec les diverses manières de faire qui existent au Brésil, et plus précisément à São Paulo.

Malgré les frontières physiques et symboliques présentes dans la ville, ces personnes occupent les espaces, les façonnent¹⁸⁵⁵, dans une forme de revendication au droit à la ville¹⁸⁵⁶. Au sein d'une ville inégalitaire comme São Paulo, où tous les corps ne sont pas acceptés de la même manière selon les lieux¹⁸⁵⁷, occuper les espaces publics est souvent un acte politique, et passe par des actions artistiques, par des projets culturels, par des manifestations. La construction d'autres représentations des migrations passe donc par l'utilisation des espaces publics urbains. À São Paulo, les revendications des personnes, institutions et collectifs qui travaillent en lien avec la migration passent notamment par l'art. Par exemple, les écritures de rue, et notamment le graffiti, prennent une place importante dans la constitution de contre-discours :

*« Ce ne sont plus pour un temps les institutions qui écrivent, qui reconfigurent le récit de la nation, ce ne sont pas les politiques éditoriales des médias qui dictent leurs formes, ou les scénarios de fictions des industries culturelles ; il y a dans tout événement d'écriture, à ses débuts, une liberté, une insoumission, un acte graphique, artistique et militant »*¹⁸⁵⁸.

La mégapole brésilienne est ainsi traversée par des récits et des contre-récits, par des revendications au droit à la ville et par des luttes sociales liées à la question du territoire et de l'habiter, des rapports de force et de domination qui se jouent dans l'espace. La pratique du collage de portrait des personnes migrantes au sein des espaces publics urbains est particulièrement forte à São Paulo. Cela m'a permis de montrer que les placer ainsi sur les murs permet d'inscrire leur corps dans la ville, dans une forme d'ancrage mais également d'une

¹⁸⁵⁴ Bulot, Veschambre, 2006, *op.cit.*

¹⁸⁵⁵ Agier, 2015, *op.cit.*

¹⁸⁵⁶ Lefebvre, 1968, *op.cit.*

¹⁸⁵⁷ Butler, 2019, *op.cit.*

¹⁸⁵⁸ Bazin, M., Lambert, F. (2018). Écritures en événement. Mobilisations collectives dans les arènes publiques. *Communication & langages*, 197(3), 19-34, p.23. <https://doi.org/10.3917/comla1.197.0019>.

manière éphémère. Les discours présentés par les écritures urbaines marquent un contraste fort avec les discours hégémoniques, au sein desquels les portraits ne se déplacent pas.

S'il existe des postures distinctes, entre les discours institutionnels et les discours alternatifs, les représentations sont également marquées par la circulation. Les formules, les valeurs, les croyances et les représentations se croisent. L'hybridation des genres est un point important soulevé dans ce travail de thèse. C'est-à-dire que des acteurs considérés comme hégémoniques vont mettre en scène des thématiques et des méthodes propres aux contre-discours alternatifs. Par exemple, la telenovela *Órfãos da terra*, industrie culturelle d'ampleur, montre à voir des projets de médias alternatifs. Cela pose la question de la circulation et de la récupération de certains sujets. De même, la participation de personnes migrantes habitantes de São Paulo, qui sont devenues des figures connues et reconnues dans la ville, à cette telenovela, participe de l'hybridation et de la confusion entre réel et fiction¹⁸⁵⁹.

La co-construction de projets qui se basent sur la valeur et la pratique de l'accueil est également un signe de l'hybridation des postures et des représentations. Les différents acteurs rencontrés dans le cadre de la recherche sont tous plus ou moins en lien les uns avec les autres, dans des processus communicationnels et de construction de projets communs. La thématique de la migration étant polyphonique et plurisectorielle, elle nécessite la réflexion commune de différents acteurs par rapport à diverses thématiques. La construction d'espaces et de territoires d'accueil, à travers des projets en lien avec l'éducation, la langue, les pratiques artistiques, ou encore les questions politiques, est significative. Ces projets se construisent au quotidien, reprenant les formules de la diversité et de l'accueil dans une optique critique et tentant de construire des territoires accueillants, hospitaliers, et plus horizontaux¹⁸⁶⁰. Ils se caractérisent par des imaginaires et des relations sociales basés sur l'interculturalité et les approches décoloniales.

Les territoires sont souvent le point de départ de ces luttes, et de ces formes de médiation qui proposent d'autres manières de représenter, tant dans les méthodologies que dans les contenus. Les luttes sociales sont très nombreuses à São Paulo, et les personnes migrantes participantes de la recherche s'insèrent au sein de ces luttes. Elles participent ainsi à la construction de politiques publiques, en faisant entendre leurs voix et leurs réalités. São Paulo, à travers la co-construction des politiques publiques en lien avec les migrations, s'érige ainsi en ville active

¹⁸⁵⁹ Lits, 2017, *op.cit.*, p.31.

¹⁸⁶⁰ Stavo-Debaugé, Deleixhe, Carlier, 2018, *op.cit.*

dans l'accueil des populations migrantes, dans un contexte national parfois marqué par des discours et des actions hostiles envers ces personnes.

En effet, le contexte de la thèse (2018-2023) est marqué par l'élection d'un gouvernement d'extrême droite au Brésil, hostile dans ses actions et dans ses mots aux personnes sujets de cette recherche, et plus largement aux personnes défendant la démocratie au Brésil, ainsi qu'un pays plus juste, plus égalitaire. De multiples violences, qui existent déjà avant l'élection de Jair Bolsonaro, prennent place et se multiplient, envers les peuples indigènes, envers les populations afro-brésiliennes, envers les personnes précarisées économiquement, envers les femmes et les communautés LGBTQIA+ et, bien sûr, envers les personnes migrantes¹⁸⁶¹. Jair Bolsonaro, que ses partisan·es surnomment le « mythe » est représentatif de ce Brésil anti-démocratique, qui perpétuent des représentations, des imaginaires et des manières de faire héritées du processus de colonisation et d'autres moments de l'histoire du Brésil, comme la dictature militaire (1964-1985), auxquels il se réfère. Le corpus de thèse dépasse cette mandature, et prend en compte des discours et des expériences humaines qui débutent dans les années 1980, ainsi qu'un corpus audiovisuel qui est produit à partir du début des années 2000. Il dénote donc d'une variété de discours, plus ou moins favorable aux questions migratoires.

La fin de thèse s'est déroulée dans un contexte beaucoup plus ouvert à ces questions. En effet, en octobre 2022, Luiz Inácio Lula da Silva est réélu président la République du Brésil. La mémoire sociale portée par les différents gouvernements du PT (2002 à 2016) est marquée par la prise en compte de l'ensemble de la population brésilienne, avec un objectif de réductions des inégalités sociales et de réparation d'une histoire brésilienne qui a exclu de différents espaces toute une partie de la population. L'ouverture aux autres, les personnes qui viennent de l'extérieur, ainsi qu'aux pays dont sont issues ces personnes font également partie des axes politiques prônés par le nouveau gouvernement¹⁸⁶².

Même si au Brésil, la question des migrations n'est pas un sujet aussi prégnant que dans certains pays d'Europe, elle prend de plus en plus d'importance dans les discours. Les personnes migrantes, les manières dont elles sont représentées, les discours qu'elles construisent, sont une forme de miroir de la société brésilienne. Elles traduisent des mouvements hybridés, des processus de reflets, d'intersections, de carrefours, de déplacements, qui appellent à des formes

¹⁸⁶¹ Fecteau, F. (2022). Introduction. *La Revue Nouvelle*, 7(7), 25-28. <https://doi.org/10.3917/rn.225.0026>.

Teles, E. (2020). Bolsonaro ou le gouvernement de la peur et de la violence. In L. Delcourt (Trad.), *Le Brésil de Bolsonaro* (p. 101-115). Éditions Syllepse. <https://doi.org/10.3917/syll.cetri.2020.02.0101>.

¹⁸⁶² Par exemple, au sein du ministère de la justice, a été créé le département des migrations, qui n'existait pas auparavant.

de décentrement, notamment dans les méthodologies¹⁸⁶³. L'une des perspectives ouvertes par ma recherche et mes observations, en lien avec la crise sanitaire de Covid-19 et le contexte politique de fermeture (des frontières nationales, mais aussi de fermeture à l'autre), serait de repenser la question du mouvement, de la mobilité et de l'immobilité¹⁸⁶⁴. Le phénomène migratoire permet en effet de réfléchir aux formes d'immobilités physiques et symboliques, d'éloignement et de proximité, de place sociale, ainsi qu'au « croisement entre une dimension non linéaire du temps et la fluctuation de l'espace », dans une dimension d'ubiquité¹⁸⁶⁵. D'un point de vue épistémologique et méthodologique, cette thèse propose donc un déplacement en elle-même, réinterrogeant les méthodes info-communicationnelles et l'analyse de l'ancrage spatio-temporel, dans un contexte d'immobilité sociale, alors que le sujet des migrations, se caractérise, lui, par la mobilité.

¹⁸⁶³ Paveau, M.-A. (2023). Une analyse du discours contre-hégémonique. Intersectionnalité critique et pluriversalité décoloniale. *Langage et société*, 178(1), 161-190. <https://doi.org/10.3917/ls.178.0149>.

¹⁸⁶⁴ Aumond, Petit, Robin, 2022, *op.cit.*

¹⁸⁶⁵ Canevacci, 2021, *op.cit.*, p.19.

Bibliographie

- Abescat, C., Barnier-Khawam, P., Chaplain, A., Colomba-Petteng, L., Duboscq, C., Jacquin, R., Miljkovic, E., Russo, S., Sihra, J. S., Vergonjeanne, A. (2022). Terrains « sans contact » : L'enquête qualitative en sciences sociales pendant la pandémie. *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 42, Article 42. <https://doi.org/10.4000/traces.13768>.
- Abreu, R. (2015). Patrimonialisation des différences et nouveaux sujets de droit collectif au Brésil. In V. Dodebei, C. Tardy (Éds.), *Mémoire et nouveaux patrimoines*. OpenEdition Press. <https://doi.org/10.4000/books.oep.858>.
- Aceti, M. (2010). Des imaginaires en controverse dans la pratique de la capoeira : Loisir, « métier » et patrimoine culturel immatériel. *Staps*, 87(1), 109-124. <https://doi.org/10.3917/sta.087.0109>.
- Agier, M. (2019). *La sagesse de l'ethnologue* (Nouvelle édition). Presses universitaires de France-Humensis.
- Agier, M. (2018). *L'étranger qui vient : Repenser l'hospitalité*. Seuil.
- Agier, M. (2015). *Anthropologie de la ville*. PUF.
- Agier, M. (2014). Parcours dans un paysage flottant de frontières. *Revue européenne des migrations internationales*, 30(2), Article 2. <https://doi.org/10.4000/remi.6845>
- Agier, M. 2013. *La condition cosmopolite : L'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire*. La Découverte.
- Agier, M. (2004). La ville, la rue et le commencement de la politique. Le monde rêvé de Chloé. *Multitudes*, 17(3), 139-146. <https://doi.org/10.3917/mult.017.0139>.
- Albuquerque Júnior, D.M.de. (1999). *A invenção do nordeste e outras artes*. Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana.
- Albuquerque Ribeiro, R., Milani, C. R. S. (2019). L'élection de Bolsonaro, la politique étrangère brésilienne en 2019 et l'avenir de la coopération Sud-Sud. *IdeAs. Idées d'Amériques*, 13, Article 13. <https://doi.org/10.4000/ideas.5578>.
- Aldana, J. H. C., Miret, N. (2015). L'habiter en migration. Hypothèses à partir de l'exemple des Bogotains de Barcelone. *IdeAs. Idées d'Amériques*, 6, Article 6. <https://doi.org/10.4000/ideas.1312>.
- Almeida, H. B. de. (2008). A ficção como vitrine. *ComCiência*, 99, 0-0.

Almeida, S. L. de. (2021). *Racismo estrutural*, São Paulo, Editora Jandaíra.

Almeida, S. L. de. (2019). *Racismo estrutural*. Sueli Carneiro : Pólen.

Almeida, S. C. P. de, Fléchet, A. (2007). La « démocratie raciale » : Expérience brésilienne, actualité latino-américaine ? Ve Congrès européen CEISAL latino-américanistes, Bruxelles, avril 2007. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Nouveaux mondes mondes nouveaux — Novo Mundo Mundos Novos — New world New worlds*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.6540>.

Alves, U. S. (2011). *Imigrantes bolivianos em São Paulo = a Praça Kantuta e o futebol*. <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/784839>.

Alvim, R., Paim, E. (2000). Os jovens suburbanos e a mídia: conceitos e preconceitos. In: Alvim, R.; Paim, P. G. (Orgs.). *Juventude anos 90: conceitos, imagens, contextos*. Rio de Janeiro.

Alvizuri, V. (2012). La fabrique de l'aymarité. In *Le savant, le militant et l'aymara* (p. 229-260). Armand Colin. <https://www.cairn.info/le-savant-le-militant-et-l-aymara--9782200277246-p-229.htm>.

Amaral, M. F. (2005). Lugares de Fala : Um conceito para abordar o segmento popular da grande imprensa. *Revista Contracampo*, 12, Article 12. <https://doi.org/10.22409/contracampo.v0i12.561>.

Amode, N. (2019). Les Haïtiens face au marché du travail chilien : Des jeux de catégorisation aux luttes de classement. *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, 68, Article 68. <https://doi.org/10.4000/civilisations.5621>.

Amossy, R. (2010). *La présentation de soi : Ethos et identité verbale*. Presses universitaires de France.

Anderson, B. (2002). *L'imaginaire national : Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. La Découverte.

Andrade, O. (1976). O manifesto antropófago. In: Teles, G.M. Vanguarda europeia e modernismo brasileiro: apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas. 3ª ed. Petrópolis: Vozes; Brasília: INL.

André, M. da C. (2007). Psicossociologia e negritude : Breve reflexão sobre o « ser negro » no Brasil. *Boletim - Academia Paulista de Psicologia*, 27(2), 87-102.

Andrieu, S. (2022). Imaginer un monde de la création chorégraphique au Burkina Faso. Projets

- d'artistes de la diaspora. *Ethnologie française*, 52(2), 327-338. <https://doi.org/10.3917/ethn.222.0327>.
- Aparecido, A., Moretti, I., Navega, L., Thomé, T. (2023). Imigrantes em São Paulo : Como a maior metrópole do país acolhe estrangeiros? *Revista Esquinas*. <https://revistaesquinas.casperlibero.edu.br/empreendedorismo-social/imigrantes-em-sao-paulo-como-a-maior-metropole-do-pais-acolhe-estrangeiros/>.
- Appadurai, A. (2005). *Après le colonialisme : Les conséquences culturelles de la globalisation*. Payot.
- Araujo, C. L. M. (2022). A toxicidade do racismo recreativo em forma de brincadeira. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, 14(42), Article 42.
- Arfaoui, R. (2020). Ce que le territoire fait à l'accueil, ce que l'accueil fait au territoire. Une géographie de l'asile dans le territoire ambertois. *Revue européenne des migrations internationales*, 36(2-3), Article 2-3. <https://doi.org/10.4000/remi.15430>.
- Arruda, R.S.V. (2001). Imagens do índio: signos da intolerância. In: Grupioni, L.D.B.; Vidal, L.B.; Fischmann, R. (Org.). *Povos Indígenas e Tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade*. Editora da Universidade de São Paulo: São Paulo, p. 43-61.
- Astruc, C. (2019). Une victoire opportune. La Coupe du monde 1970 et l'image du Brésil à l'étranger. *Monde(s)*, 15(1), 193-211. <https://doi.org/10.3917/mond1.191.0193>.
- Aterianus-Owanga, A. (2019). « Sabar, sama thiosanou » (sabar, ma tradition). Frontières et propriété culturelles dans la transmission des danses sénégalaises en Europe. *Revue européenne des migrations internationales*, 35(3-4), Article 3-4. <https://doi.org/10.4000/remi.13737>.
- Aterianus-Owanga, A., Gaulier, A., & Navarro, C. (2022). Introduction. Mondes de l'art translocaux Mobilités, routes et conventions. *Ethnologie française*, 52(2), 245-260. <https://doi.org/10.3917/ethn.222.0245>.
- Auboussier, J., Doytcheva, M., Seurrat, A., Tatchim, N. (2023). La diversité en discours : Contextes, formes et dispositifs. *Mots. Les langages du politique*, 131(1), 9-26. <https://doi.org/10.4000/mots.30824>.
- Audebert, C., Jardim, D. F., Joseph, H., Pinho, O. (2022). Negritude e relações raciais : Racismo e antirracismos no espaço atlântico. *Horizontes Antropológicos*, 63, Article 63.
- Audren, G., Baby-Collin, V., Valcin, M. (2018). L'école, une ressource pour les populations migrantes. Regards croisés de l'institution et des parents d'élèves dans le centre-ville de Marseille. *Revue européenne des migrations internationales*, 34(4), Article 4.

<https://doi.org/10.4000/remi.11751>.

Auguin, E., Braux, A., Massot, S., Vapné, L. (2010). Introduction. *Migrations Société*, 128(2), 25-32. <https://doi.org/10.3917/migra.128.0025>.

Aumond, F., Petit, V., Robin, N. (2022). Éditorial : COVID-19, migrations et parcours : ruptures et continuités. *Revue européenne des migrations internationales*, 38(1-2), 7-36. <https://doi.org/10.4000/remi.19909>.

Ávila, M. B. M. (2016). O tempo do trabalho doméstico remunerado: entre cidadania e servidão. In Abreu, A. R. P., Hirata, H., Lombardi, M. R. *Gênero e trabalho no Brasil e na França: perspectivas interseccionais* (137-146). Boitempo.

Azevedo, M. M. (2008). Diagnóstico da população indígena no Brasil. *Ciência e Cultura*, 60(4), 19-22.

Baeninger, R., Simai, S. (2012). Discurso, negação e preconceito: bolivianos em São Paulo. In: BAENINGER, R. (org.). *Imigração boliviana no Brasil*. Campinas: Núcleo de Estudos de População-Nepo/Unicamp; Fapesp; CNPq; Unfpa, p. 195-210.

Bacon, L., Clochard, O., Honoré, T., Lambert, N., Mekdjian, S., Rekacewicz, P. (2016). Cartographier les mouvements migratoires. *Revue européenne des migrations internationales*, 32(3-4), Article 3-4. <https://doi.org/10.4000/remi.8249>.

Baiense, C., Vaz, P. (2011). Mídia e enquadramento: as representações da favela na virada do século XXI, VIII encontro nacional de história da mídia, 8., 2011, Guarapuava, PR: Unicentro.

Baker, J. (2022). Ocupar e desconstruir—A derrubada simbólica de estátuas colonizadoras através da série Devolta, de Diambe da Silva*. *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas*, 17(1), 58-73.

Balestro, A. C., Pereira, T. (2019). Língua e cultura na feminização das migrações no Brasil. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, 58, 779-794. <https://doi.org/10.1590/010318138654049455422>.

Baptista, M. L. C. (2001). Emoção e subjetividade na paixão-pesquisa em comunicação. *C-Legenda - Revista do Programa de Pós-graduação em Cinema e Audiovisual*. <https://periodicos.uff.br/ciberlegenda/article/view/36772>.

Barats, C., Wilhelm, C. (2022). L'université à la maison ou la plasticité de la vie privée en temps de Covid-19. *Quaderni*, 106(2), 65-80. <https://doi.org/10.4000/quaderni.2308>.

Barbosa, V. (2015). L'image de l'enfant noir... dans les albums de littérature de jeunesse

- brésilienne. *Revue de l'enfance et de l'adolescence*, 91(1), 203-216. <https://doi.org/10.3917/read.091.0203>.
- Barou, J. (2015). Variations des comportements vestimentaires chez les immigrés africains. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1310, Article 1310. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.3161>.
- Barou, J. (2010). Alimentation et migration : Une relation révélatrice. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1283, Article 1283. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.980>.
- Barros, D. L. P. de. (2012). A semiótica no Brasil e na América do Sul : Rumos, papéis e desvios. *REVISTA DE ESTUDOS DA LINGUAGEM*, 20(1), Article 1. <https://doi.org/10.17851/2237-2083.20.1.149-186>.
- Barthes, R. (1970). *Mythologies*. Éditions du Seuil.
- Barthes, R. (1967). *Système de la mode*. Éditions du Seuil.
- Barthes, R. (1966). Introduction à l'analyse structurale des récits. *Communications*, 8(1), 1-27. <https://doi.org/10.3406/comm.1966.1113>.
- Barthes, R. (1964). Rhétorique de l'image. *Communications*, 4(1), 40-51. <https://doi.org/10.3406/comm.1964.1027>.
- Barthes, R. (1961). Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine. *Annales*, 16(5), 977-986. <https://doi.org/10.3406/ahess.1961.420772>.
- Barthes, R. (1957). Histoire et sociologie du Vêtement. *Annales*, 12(3), 430-441. <https://doi.org/10.3406/ahess.1957.2656>.
- Bastide, R., Fernandes, F. (2008). *Branco e negro em São Paulo : Ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*. São Paulo : Global.
- Batista, P. C. (2019). O quilombismo em espaços urbanos : 130 após a abolição. *Revista Extraprensa*, 12, 377-396, p.398. <https://doi.org/10.11606/extraprensa2019.153780>.
- Bauman, Z. (2020). *Étrangers à nos portes : Pouvoir et exploitation de la panique morale*. Premier parallèle.
- Bava, S., Capone, S. (2010). Religions transnationales et migrations : Regards croisés sur un champ en mouvement. *Autrepart*, 56(4), 3-15. <https://doi.org/10.3917/autr.056.0003>.

- Bazin, M., Lambert, F. (2018). Écritures en événement. Mobilisations collectives dans les arènes publiques. *Communication & langages*, 197(3), 19-34. <https://doi.org/10.3917/comla1.197.0019>.
- Beck, U. (2014). Nationalisme méthodologique – cosmopolitisme méthodologique : Un changement de paradigme dans les sciences sociales (B. Boudou, Trad.). *Raisons politiques*, 54(2), 103-120. <https://doi.org/10.3917/rai.054.0103>.
- Becker, H. S., Chapoulie, J.-M. (1985). Le double sens de « outsider ». In J.-P. Briand (Trad.), *Outsiders* (p. 25-42). Éditions Métailié. <https://www.cairn.info/outsidere--9782864249184-p-25.htm>.
- Belting, H. (2004). *Pour une anthropologie des images*. Gallimard.
- Beltrán, L. R. (2011). *La communication sociale en Amérique Latine* (I. Urioste Guglielmone, Éd.). Presses Universitaires de Bordeaux.
- Berdoulay, V., Gomes, P. C. da C. (2010). Image et espace public. *Géographie et cultures*, 73, Article 73. <https://doi.org/10.4000/gc.1812>.
- Bernardie-Tahir, N., Schmoll, C. (2012). La voix des chercheur(-e)s et la parole du migrant. *Carnets de géographes*, 4, Article 4. <https://doi.org/10.4000/cdg.1000>.
- Bernuzzi de Sant'Anna, D. (2007). Fabriquer la beauté au Brésil. *Communications*, 81(1), 121-134. <https://doi.org/10.3406/comm.2007.2463>.
- Berrou, C. (2013). Dessine-moi une ville... *Spirale*, 68(4), 58-64. <https://doi.org/10.3917/spi.068.0058>.
- Berth, J., Anacaona, P., Ribeiro, D. P. (2019). *Empowerment et féminisme noir*. Anacaona.
- Bertoldo, J. (2021). Intersecções entre nacionalidade e raça : Considerações sobre o tratamento de imigrantes no Brasil. *Revista nuestraAmérica*, 9(17). <https://www.redalyc.org/journal/5519/551968077005/html/>.
- Bertonha, J. F. (2018). *Italianos e Austro-Húngaros no Brasil : Nacionalismos e identidades*. EDUCS, Editora da Universidade de Caxias do Sul.
- Bertucci, M.-M. (2008). Chronique de linguistique. Le récit de vie, outil heuristique de la connaissance des identités plurilingues dans des situations d'exil ou de migration. *Le français aujourd'hui*, 161(2), 107-112, p.107. <https://doi.org/10.3917/lfa.161.0107>.
- Bertucci, M.-M. (2012). Le récit de vie, un processus réflexif à l'œuvre dans la production des savoirs. *Cahiers internationaux de sociolinguistique*, 2(1), 85-102, p.113.

<https://doi.org/10.3917/cisl.1201.0083>.

Bescont, A., Richard, L. (2019). Judith Butler : Une politique du sensible. *Raisons politiques*, 76(4), 5-11. <https://doi.org/10.3917/rai.076.0005>.

Beserra, B. (2009). Rencontres ethniques autour du Chicago Samba (R. Lavergne, Trad.). *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1281, Article 1281. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.408>.

Bessa Freire, J. R. Museus Indígenas, Museus Etnográficos e a Representação dos Índios no Imaginário Nacional: o que o museu tem a ver com educação? In: Cury, M. X. (Org.). *Museus e Indígenas: saberes e ética, novos paradigmas em debate*. São Paulo: Secretaria da Cultura; ACAM Portinari; Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, 2016. P. 33-38.

Beyaert-Geslin, A. (2019). Fabrication des images et significations. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1324, Article 1324, p.158.

Beyaert-Geslin, A. (2017). *Sémiotique du portrait : De Dibutade au selfie*. De Boeck Supérieur.

Bhabha, H. K. (2019). *Les lieux de la culture : Une théorie postcoloniale*. Payot.

Bilge, S. (2015). Le blanchiment de l'intersectionnalité. *Recherches féministes*, 28(2), 9-32. <https://doi.org/10.7202/1034173ar>.

Biondi, L. (2007). Desenraizados e integrados. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Nouveaux mondes mondes nouveaux - Novo Mundo Mundos Novos - New world New worlds*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.3720>.

Birman, P., Souty, J. (2013). Vous avez dit hétérotopies ? *Brésil(s). Sciences humaines et sociales*, 3, Article 3. <https://doi.org/10.4000/bresils.382>.

Bizon, A.C.C.; Camargo, H.R.E. (2018). Acolhimento e ensino da língua portuguesa à população oriunda de migração de crise no município de São Paulo: Por uma política do atravessamento entre verticalidades e horizontalidades. In: Baeninger, R. et al. (orgs.). *Migrações Sul-Sul*. Campinas: NEPO/UNICAMP, p. 712-726, p.713.

Blanc, N. (2008). Éthique et esthétique de l'environnement. *EspacesTemps.net Revue électronique des sciences humaines et sociales*. <https://www.espacestems.net/articles/Ethique-et-esthetique-de-environnement/>.

Bógus, L. M. M., Fabiano, M. L. A. (2015). O Brasil como destino das migrações internacionais recentes : Novas relações, possibilidades e desafios. *Ponto-e-Vírgula: Revista de*

- Bógus, L. M. M., Magalhães, L. F. A. (2022). Desigualdades sociais e espacialidades da covid-19 em regiões metropolitanas. *Caderno CRH*, 35, e022033-e022033. <https://doi.org/10.9771/ccrh.v35i0.50271>.
- Boidin, C. (2009). Études décoloniales et postcoloniales dans les débats français. *Cahiers des Amériques latines*, 62, Article 62. <https://doi.org/10.4000/cal.1620>.
- Boidy, M. (2017). Luites de représentation, luites de visibilité. *Hybrid. Revue des arts et médiations humaines*, 4, Article 4. <https://doi.org/10.4000/hybrid.917>.
- Boidy, M. (2019). *Les études visuelles*. Presses universitaires de Vincennes.
- Bolka-Tabary, L., Després-Lonnet, M., Thiault, F. (2014). *Webdocumentaire et porosité des frontières socio-culturelles*. 2e Colloque international sur les frontières numériques. <https://hal.science/hal-01133803>.
- Bolouvi, A. (2015). Migration « clandestine » et recherche biographique : Le récit de soi comme support de résistance. *Le sujet dans la cité, Actuels* 4(1), 110-121. <https://doi.org/10.3917/lstdc.hs04.0110>.
- Bonaccorsi, J. (2008). Devenir habitant : Médiations de la ville dans les blogs d'expatriés au Japon. *Études de communication. Langages, information, médiations*, 31, Article 31. <https://doi.org/10.4000/edc.718>.
- Bonaccorsi, J. (2001). Le livre déplacé, une bibliothèque hors-les-murs. *Communication & Langages*, 127(1), 21-34. <https://doi.org/10.3406/colan.2001.3057>.
- Bonaccorsi, J., Cordonnier, S. (2019). Le territoire au pluriel : pratique, objet, concept d'une démarche communicationnelle et collective, In, Bonaccorsi, J., Cordonnier, S., (dir.), *Territoires. Enquête communicationnelle*, Paris, EAC.
- Bonaccorsi, J., Tardy, C. (2019). Analyser les données urbaines comme de nouvelles cultures de savoirs. *Questions de communication*, 36(2), 7-23. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.20796>.
- Bondaz, J., Isnart, C., Leblon, A. (2012). Au-delà du consensus patrimonial. *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, 61-1, Article 61-1. <https://doi.org/10.4000/civilisations.3113>.
- Bonitto, C. (2009). La ville comme forme de la vie moderne. L'étranger et le passant dans la philosophie de Georg Simmel. *Cahiers philosophiques*, 118(2), 48-58. <https://doi.org/10.3917/caph.118.0048>.

- Bonnafous, S., Krieg-Planque, A. (2014). L'analyse du discours. In *Sciences de l'information et de la communication: Vol. 2e éd.* (p. 223-238). Presses universitaires de Grenoble. <https://doi.org/10.3917/pug.olive.2014.01.0223>.
- Boudou, B. (2023). L'hospitalité. In A. Gefen (Éd.), *Un monde commun : Les savoirs des sciences humaines et sociales* (p. 84-87). CNRS Éditions. <https://doi.org/10.4000/books.editions-cnrs.57315>.
- Boudou, B. (2018). De la ville-refuge aux sanctuary cities : L'idéal de la ville comme territoire d'hospitalité. *Sens-Dessous*, 21(1), 83-89. <https://doi.org/10.3917/sdes.021.0083>.
- Bourdieu, P. (1993). *La misère du monde*. Éditions du Seuil.
- Bourguignon, C., Colin, P. (2016). De l'universel au pluriversel. Enjeux et défis du paradigme décolonial. *Raison présente*, 199(3), 99-108. <https://doi.org/10.3917/rpre.199.0099>.
- Boutaud, J.-J., Berthelot-Guiet, K. (2013). La vie des signes au sein de la communication : Vers une sémiotique communicationnelle. *Revue française des sciences de l'information et de la communication*, 3, Article 3. <https://journals.openedition.org/rfsic/415>.
- Boutaud, J.-J., Brachet, C., Stengel, K. (2020). Alimentation et médias : Vers une prise de parole engagée ? *Communication & langages*, 206(4), 23-33. <https://doi.org/10.3917/comla1.206.0023>.
- Boyer, H. (2019). La place du stéréotype dans la pensée sociale et les médias. *Hermès, La Revue*, 83(1), 68-73. <https://doi.org/10.3917/herm.083.0068>.
- Boyer, R. (2022). Une approche comparative de la Covid-19 dans les Amériques : Un analyseur et un accélérateur. In M. Magnan, C. Boidin, C. Damasceno, F.-M. Le Tourneau, H. Théry (Éds.), *La pandémie de Covid-19 : Expériences américaines* (p. 24-49). Éditions de l'IHEAL. <https://doi.org/10.4000/books.iheal.9897>.
- Bracke, S., Puig de la Bellacasa, M. (2013). Le féminisme du positionnement. Héritages et perspectives contemporaines. *Cahiers du Genre*, 54(1), 45-66. <https://doi.org/10.3917/cdge.054.0045>.
- Braga, A. C. de C. A. (2021). A escola pública e o acolhimento aos imigrantes na cidade de São Paulo : Uma experiência na educação de jovens e adultos. *Cadernos de Pós-graduação*, 20(1), Article 1, p.79. <https://doi.org/10.5585/cpg.v20n1.19284>.
- Braga, J. L. R. (2017). A emergência da América do Sul na agenda da política externa brasileira nos governos Lula da Silva (2003-2010). *Espaço e Economia. Revista brasileira de geografia econômica*, 10, Article 10. <https://doi.org/10.4000/espacoeconomia.2803>.

- Branco, C. de, Teófilo, M. S. (2021). Musicando translocalidades imigrantes aymaras e quechuas em São Paulo. *GIS - Gesto, Imagem e Som - Revista de Antropologia*, 6(1), Article 1. <https://doi.org/10.11606/issn.2525-3123.gis.2021.174364>.
- Brandão, C. R. (2007). Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. *Sociedade e Cultura*, 10(1), Article 1. <https://doi.org/10.5216/sec.v10i1.1719>.
- Breviglieri, M. (2006). Penser l’habiter, estimer l’habitabilité. *Tracès - Bulletin technique de la Suisse romande*, n°23, 9.
- Brignol, L. D. (2015). Usos sociais das TICs em dinâmicas de transnacionalismo e comunicação migrante em rede: Uma aproximação à diáspora senegalesa no Sul do Brasil. *Comunicação Mídia e Consumo*, 12(35), Article 35. <https://doi.org/10.18568/cmc.v12i35.1099>.
- Brignol, L. D., Curi, G. (2021). Repensar la noción de “crisis migratoria”: Por una cobertura periodística ética y humanitaria de la dinámica de la movilidad humana. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 27(1), Article 1. <https://doi.org/10.5209/esmp.71464>.
- Brito, F., Souza, J. (2005). Expansão urbana nas grandes metrópoles: o significado das migrações intrametropolitanas e da mobilidade pendular na reprodução da pobreza. São Paulo em Perspectiva, São Paulo: SEADE, v.19, n.4, p.48-63, out./dez. 2005.
- Brochier, C. (2010). *Pratiquer l’enquête de terrain au Brésil : Expériences personnelles et histoire des recherches empiriques (1930-1970)* [Thesis, Université Lumière - Lyon II]. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00600081>.
- Brulon Soares, B. (2022). Du musée intégral au musée social : L’épistémologie politique de la muséologie sociale au Brésil. *Culture & Musées. Muséologie et recherches sur la culture*, 39, Article 39. <https://doi.org/10.4000/culturemusees.7725>.
- Brulon Soares, B., Leshchenko, A. (2018). Museology in Colonial Contexts : A Call for Decolonisation of Museum Theory. *ICOFOM Study Series*, 46, Article 46. <https://doi.org/10.4000/iss.895>.
- Brum, E. (2021). *Brésil, le bâtisseur de ruines : De Lula à Bolsonaro*. Anacaona éditions.
- Brun, S., Cosquer, C. (2022). *Sociologie de la race*. Armand Colin.
- Bruneel, E. (2022). Quand la « lutte contre les discriminations » se fait « promotion de la diversité ». Pour une approche sémio-politique de la teneur des discours institutionnels. *Politiques de communication*, 18(1), 35-64. <https://doi.org/10.3917/pdc.018.0035>.

- Bruneel, E. (2020). Iconographies médiaclastiques des corps noirs : Des innovations visuelles au service d'alternatives représentationnelles. *Études de communication. Langages, information, médiations*, 54, Article 54. <https://doi.org/10.4000/edc.10147>.
- Bruneteaux, P., Rochais, V. (2010). Le carnaval des travestis makoumè à la Martinique. Quelques propositions sur le sens de l'inversion sexuelle. In *Penser le carnaval* (p. 111-136). Karthala. <https://doi.org/10.3917/kart.ndaga.2010.01.0111>.
- Bueno, A. M. (2020). Representações do imigrante boliviano : Questões enunciativas. *Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais*, 28, Article 28. <https://doi.org/10.47284/2359-2419.2020.28.245266>.
- Bulot, T. (2013). Discrimination sociolinguistique et pluralité des normes identitaires. Linguicisme de référence et linguicisme d'action. *Cahiers internationaux de sociolinguistique*, 4(2), 7-27. <https://doi.org/10.3917/cisl.1302.0007>.
- Bulot, T., Veschambre, V. (2006). *Mots, traces et marques : Dimensions spatiale et linguistique de la mémoire urbaine*.
- Butler, J. (2019). Ces corps qui comptent encore (M. Dennehy, Trad.). *Raisons politiques*, 76(4), 15-26. <https://doi.org/10.3917/rai.076.0015>.
- Butler, J. P., Nordmann, C., Vidal, J. (2017). *Le pouvoir des mots : Discours de haine et politique du performatif*. Éditions Amsterdam.
- Calabrese, L., Gaboriaux, C., Veniard, M. (2022). L'accueil en crise : Pratiques discursives et actions politiques. *Mots. Les langages du politique*, 129, Article 129.
- Calabrese, L., Veniard, M. (Éds.). (2018). *Penser les mots, dire la migration*. Académia-L'Harmattan.
- Caldeira, T. P. do R. (2000). *Cidade de muros : Crime, segregação e cidadania em São Paulo*. Editora 34.
- Calinon, A.-S. (2016). Appropriation linguistique et spatiale à Montréal : Les espaces interstitiels du parcours migratoire. *Cahiers internationaux de sociolinguistique*, 10(2), 77-100. <https://doi.org/10.3917/cisl.1602.0077>.
- Campodonico, P., Gökalp, S., Teelock, V. (2023). Musées de migrations, migrations au musée. Des objets singuliers. *Hommes & Migrations*, 1340(1), 27-33. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.14806>.
- Canevacci, M. (2021). Constelações ubíquas : Rumo a uma antropologia não antropocêntrica. *MATRIZES*, 15(1), Article 1. <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v15i1p13-43>.

- Canut, C., Sow, A. (2014). Les voix de la migration. Discours, récits et productions artistiques. *Cahiers d'études africaines*, 213-214, Article 213-214. <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.17578>.
- Cardon, D., Granjon, F. (2010). *Médiactivistes*. Les Presses de Sciences Po.
- Cardoso, C. P. (2015). À Lélia de Almeida Gonzalez, précurseuse du féminisme Noir au Brésil (J. Falquet, Trad.). *Les cahiers du CEDREF. Centre d'enseignement, d'études et de recherches pour les études féministes*, 20, Article 20. <https://doi.org/10.4000/cedref.774>.
- Carneiro, S. (2005). Noircir le féminisme (J. Falquet, Trad.). *Nouvelles Questions Féministes*, Vol.24(2), 27-32. <https://doi.org/10.3917/nqf.242.0027>.
- Castanho, G. (2021). Le ressentiment et les usages de l'histoire : Jair Bolsonaro entre la peur et la rage. *Écrire l'histoire. Histoire, Littérature, Esthétique*, 20-21, Article 20-21. <https://doi.org/10.4000/elh.2313>.
- Castro, M. (2020). Militarização e Necropolítica da Fronteira: As respostas do Brasil à crescente migração venezuelana | Militarization and Necropolitics of the Frontier: the responses of Brazil to the growing Venezuelan migration. *Mural Internacional*, 11(0), Article 0. <https://doi.org/10.12957/rmi.2020.48787>.
- Castro, P. R. de. (2020). As lutas feministas e sua articulação pelas mídias digitais : Percepções críticas. *Revista Katálysis*, 23, 459-469. <https://doi.org/10.1590/1982-02592020v23n3p459>.
- Cavalcanti, M. L. V. D. C. (2006). As alegorias no carnaval carioca : visualidade espetacular e narrativa ritual. *Textos Escolhidos de Cultura e Arte Populares*, 3(1), Article 1. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/tecap/article/view/12617>.
- Cefai, D., Carrel, M., Talpin, J., Eliasoph, N., Lichterman, P. (2012). Ethnographies of participation. *Participations*, 4(3), 7-48.
- Ceolin, R., Nascimento, V. R. do. (2021). Migrações na contemporaneidade : impactos das crises sanitárias nos direitos humanos de imigrantes e refugiados. *Argumenta Journal Law*, 34, Article 34. <https://doi.org/10.35356/argumenta.v0i34.1949>.
- Cernicchiaro, A. C. (2022). Resistir na língua : A literatura indígena contra o silenciamento monolíngue. *Alea: Estudos Neolatinos*, 24, 203-218. <https://doi.org/10.1590/1517-106X/202224111>.
- Cernicchiaro, A. C. (2017). Daniel Munduruku, literatura para desentortar o Brasil. *Revista*

- Crítica Cultural*, 12(1), 15-24. <https://doi.org/10.19177/rcc.v12e1201715-24>.
- Certeau, M. de. (1990). *L'invention du quotidien* (L. Giard, Éd.). Gallimard, DL 1990.
- Certeau, M. de, Giard, L., & Mayol, P. (1994). *L'invention du quotidien*. Gallimard.
- Cervulle, M. (2021). *Dans le blanc des yeux : Diversité, racisme et médias*. Éditions Amsterdam.
- César, N. B. M., Marques, J. C. (2019). O futebol-arte brasileiro : Uma tradição continuamente reinventada e contestada. *FuLiA / UFMG*, 3(2), Article 2. <https://doi.org/10.17851/2526-4494.3.2.178-199>.
- Chadoin, O. (2014). « Les formes informent » : Le retour du symbolique dans la fabrique de la ville néolibérale. *Questions de communication*, 25, Article 25. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.8918>.
- Chagas, M., Gouveia, I. (2014). Museologia social: Reflexões e práticas (à guisa de apresentação). *Revista Cadernos do Ceom*, 27(41), Article 41.
- Chalcraft, J., Hikiji, R. S. G. (2021). Imagens que atravessam. Diáspora africana em performance. *Artelogie. Recherche sur les arts, le patrimoine et la littérature de l'Amérique latine*, 16, Article 16. <https://doi.org/10.4000/artelogie.9026>.
- Chang Waldman, T. (2019). Os bandeirantes ainda estão entre nós : Reencarnações entre tempos, espaços e imagens. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, 25, Article 25. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.7346>.
- Chang Waldman, T., Cogo, D., Mader, R., Monteiro J., Oliveira, P., Pássaro, M., Riegel, V. (2016). Plataforma digital 'mídias de imigrantes de São Paulo': memória e ação comunicativa das migrações transnacionais no estado de São Paulo a partir dos anos 90. Seminário "Migrações internacionais, refúgios e políticas", Memorial da América Latina, São Paulo.
- Charles-Charlery, C. (2020). *Discours de l'identité métisse au prisme de la pensée anthropophage*. <https://www.archipelies.org:443> ; CRILLASH (Centre de recherches interdisciplinaires en lettres, langues, arts et sciences humaines) / Presses de l'Université des Antilles. <https://www.archipelies.org/936?lang=fr>.
- Chaudet, B. (2019). La revue Interfaces numériques. *Revue française des sciences de l'information et de la communication*, 17, Article 17. <https://journals.openedition.org/rfsic/7008>.
- Chauí, M. de S. (2013). *Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro*.

<https://repositorio.usp.br/item/002480126>.

- Chavanon, M. (2019). *La guerre des mémoires n'aura pas lieu ! : Construction d'une demande sociale de mémoire rapportée à l'immigration et nouvelles luttes symboliques : une comparaison des villes de Saint-Etienne et Villeurbanne* [Thèse de doctorat, Lyon]. <https://www.theses.fr/2019LYSE2013>.
- Chiachiri, R., Persichetti, S. (2015). Apresentação. In *Imagem e inserção social*. Chiachiri, R., Persichetti, S. (org). São Paulo: Plêiade, 117p., p. 9-10.
- Chiachiri, R., Victor, C. (2019). La représentation de l'immigré vénézuélien et le populisme de droite au Brésil. *Hermès, La Revue*, 83(1), 223-226. <https://doi.org/10.3917/herm.083.0223>.
- Chtara, C., Ben Hadj Salem, M., Belakehal, A. (2021). Effet patrimogène de l'ambiance sonore : Écouter les rues de la médina de Tunis au XIXe siècle. *L'Ouest Saharien*, 15(2), 103-122. <https://doi.org/10.3917/ousa.212.0103>.
- Cisne, M., Araújo, N. da S. (2021). Colonialidade e violência contra as mulheres negras no Brasil: Uma análise feminista decolonial. *Tensões Mundiais*, 17(33), Article 33. <https://doi.org/10.33956/tensoesmundiais.v17i33.2789>.
- Citelli, A., Suzina, A. C., Tufte, T. (2021). Revendo Paulo Freire : Uma introdução. *MATRIZES*, 15(3), Article 3. <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v15i3p5-25>.
- Clair, I. (2022). Nos objets et nous-mêmes : Connaissance biographique et réflexivité méthodologique. *Sociologie*, N° 3, vol. 13, Article N° 3, vol. 13. <https://journals.openedition.org/sociologie/10578#tocto2n4>.
- Clanet, C. (1993). *L'interculturel : Introduction aux approches interculturelles en éducation et en sciences humaines*. Presses universitaires du Mirail.
- Clavaron, Y. (2021). Repenser les Suds : La réévaluation des géographies subalternes dans les littératures postcoloniales. In *La carte et le territoire colonial* (p. 181-200). Éditions Kimé. <https://www.cairn.info/la-carte-et-le-territoire-colonial--9782841749997-p-181.htm>.
- Clavé-Mercier, A., Rigoni, I. (2017). Enquêter sur les migrations : Une approche qualitative. *Migrations Société*, N° 167(1), 13-28.
- Clerc, I., Morel, A.-C., Colloque international Images et récits de l'exil et des exodes en Amérique latine au XXIè siècle, Université Côte d'Azur, Institut des Amériques, & Laboratoire interdisciplinaire Récits Cultures et Sociétés. UPR 3159. (2022). *Images et récits de l'exil et des exodes en Amérique latine au XXIème siècle*: Editions Orbis

Tertius.

- Coelho, T. (1997). *Dicionário crítico de política cultural : Cultura e imaginário*. Editora Iluminuras Ltda. <https://ria.ufrn.br/jspui/handle/123456789/1394>.
- Có, N. J., Castelo, C. E. F. (2022). A pesquisa com imigrantes e refugiados : considerações éticas e procedimentais. *UÁQUIRI - Revista do Programa de Pós Graduação em Geografia da Universidade Federal do Acre*, 4(1), Article 1. <https://doi.org/10.29327/268458.4.1-1>.
- Cogo, D. (2018). O Haiti e Aqui : Midia, imigração haitiana e racismo no Brasil. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, nº139, 427-449.
- Cogo, D. (2006). *Mídia, interculturalidade e migrações contemporâneas*. Rio de Janeiro/Brasília, E-Papers/CSEM, 2006.
- Colin, P., Quiroz, L. (2023). *Pensées décoloniales : Une introduction aux théories critiques d'Amérique latine*. Zones : Éditions La Découverte.
- Collaço, J. H. L. (2010). Das mammas'as ao restaurante cosmopolita. *Anthropology of food*, 7, Article 7. <https://journals.openedition.org/aof/6753>.
- Collectif. (2022). *Un squat sur un plateau*. Ginkgo. Grand format. Librairie Gallimard PARIS.
- Combessie, J.-C. (2007). *L'entretien semi-directif: Vol. 5e éd.* (p. 24-32). La Découverte. <https://www.cairn.info/la-methode-en-sociologie--9782707152411-p-24.htm>.
- Compagnon, O. (2019) Le modernisme brésilien est-il un enfant des tranchées ? In J. Dumont, A. Fléchet, & M. Pimenta Velloso (Éds.), *Histoire culturelle du Brésil : XIXe-XXIe siècles* (p. 131-156). Éditions de l'IHEAL, p.61. <https://doi.org/10.4000/books.iheal.8707>.
- Condevaux, A., Leblon, A. (2016). Construire des « patrimoines » culturels en mobilité : Acteurs, circuits, réseaux. *Autrepart*, 78-79(2-3), 5-20. <https://doi.org/10.3917/autr.078.0005>.
- Corrêa-Rosado, L. C., Melo, M. S. de S. (2017). Emoção e telenovela : Um estudo das estratégias de patemização em o astro. *Linguagem em (Dis)curso*, 17, 89-116. <https://doi.org/10.1590/1982-4017-170105-3316>.
- Corroy, L., Froissart, P. (2018). L'éducation aux médias dans les discours des ministres de l'Éducation (2005-2017). *Questions de communication*, 34, Article 34. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.15749>.

- Corten, A., Côté, A.-E., Adorno, S. (2008). *La violence dans l'imaginaire latino-américain*. Éd. Karthala Presses de l'Université du Québec.
- Costa, A. C. G. (2022). Indústrias de mídia e racismo : Vidas negras no submundo da sociedade midiaticizada. *Revista Eletrônica Internacional de Economia Política da Informação, da Comunicação e da Cultura* (ISSN: 1518-2487), 24(1), Article 1. <https://doi.org/10.54786/revista>.
- Costa-Fernandez, E., Langlet-Scopsi, C., Ferrandi, R., ElHajji, M. P., Zouari, K. A. de la postface. (2021). *Technologies de l'information et de la communication (TIC), migrations et interculturalité*. L'Harmattan.
- Cotinguiba, M. P., Cotinguiba, G. C., Ribeiro, A. A. da S. (2016). O crioulo haitiano e o seu reconhecimento político. *Universitas: Relações Internacionais*, 14(1), Article 1. <https://doi.org/10.5102/uri.v14i1.3921>.
- Coutellec, L. (2019). Penser l'indissociabilité de l'éthique de la recherche, de l'intégrité scientifique et de la responsabilité sociale des sciences. Clarification conceptuelle, propositions épistémologiques. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 13, 2(2), 381-398. <https://doi.org/10.3917/rac.043.0381>.
- Coutinho, E. G. (2015). *A comunicação do oprimido : E outros ensaios*. Mórula Editorial.
- Crenn, C., Gobatto, I., Ndiaye, A., Tibère, L., Seye, M., Ka, A. (2023). Alimentation, environnement et santé : L'Afrique au cœur des changements globaux contemporains. *Anthropology of food*, 17, Article 17. <https://doi.org/10.4000/aof.14182>.
- Crenn, C., Hassoun, J.-P., Medina, F. X. (2010). Introduction : Repenser et réimaginer l'acte alimentaire en situations de migration. *Anthropology of food*, 7, Article 7. <https://journals.openedition.org/aof/6672>.
- Crippa, G. (2021). Sur l'héritage dissonant et la mémoire : Théories et pratiques. *Études de communication*, 57(2), 95-110. <https://doi.org/10.4000/edc.13095>.
- Crippa, G. (2013). Museus e linguagem : Uma análise semiótica das interações entre museus e cidades. *Letras*, 46, Article 46. <https://doi.org/10.5902/2176148511729>.
- Croissant, V., Touboul, A. (2011). Le multimédia ou le langage des sociabilités numériques. L'exemple de la communication des artistes sur les réseaux sociaux numériques. *Les Enjeux de l'information et de la communication*, 12/2(2), 43-54. <https://doi.org/10.3917/enic.hs03.0004>.
- Cunha, D. (2019). L'Académie brésilienne des Lettres entre le culturel et le politique. Défense du patrimoine, civisme et cordialité sous le régime militaire. In J. Dumont, A. Fléchet,

- & M. Pimenta Velloso (Éds.), *Histoire culturelle du Brésil : XIXe-XXIe siècles* (p. 131-156). Éditions de l'IHEAL. <https://doi.org/10.4000/books.iheal.8707>.
- Cuny, C., Nez, H. (2013). La photographie et le film : Des instruments de pouvoir ambivalents. *Participations*, 7(3), 7-46. <https://doi.org/10.3917/parti.007.0005>.
- Da Lage, É., Gellereau, M., Laudati, P. (2008). Introduction. *Études de communication. Langages, information, médiations*, 31, Article 31. <https://doi.org/10.4000/edc.715>.
- Da Matta, R. (1987). A fábula das três raças ou o problema do racismo à brasileira. In *Relativizando. Uma introdução à antropologia social*, Rio de Janeiro, Rocco. P. 58-85, p.62-63.
- Dabène, O. (2006). *Exclusion et politique à São Paulo : Les outsiders de la démocratie au Brésil*. Éd. Karthala.
- Dalibert, M., Lamy, A., Quemener, N. (2016). Introduction. *Études de communication. Langages, information, médiations*, 47, Article 47.
- Dalibert, M., Quemener, N. (2017). Introduction. *Études de communication. Langages, information, médiations*, 48, Article 48.
- Damergian, S. (2009). Migração e referenciais identificatórios : Linguagem e preconceito. *Psicologia USP*, 20, 251-268. <https://doi.org/10.1590/S0103-65642009000200007>.
- Dassié, V. (2020). Mémoires voyageuses : Expérience émotionnelle et scénographie collective. *Culture & Musées. Muséologie et recherches sur la culture*, 36, Article 36, p.2. <https://doi.org/10.4000/culturemusees.5602>.
- Davallon, J. (2004). Objet concret, objet scientifique, objet de recherche. *Hermès, La Revue*, 38(1), 30-37. <https://doi.org/10.4267/2042/9421>.
- Davallon, J. (1991). Produire les hauts lieux du patrimoine. In *Des Hauts-Lieux* (p. 85-102). CNRS Éditions. <https://doi.org/10.3917/cnrs.micou.1991.01.0085>.
- Davallon, J. (1984). Sociosémiotique des images. *Langage & société*, 28(2), 111-140. <https://doi.org/10.3406/lsoc.1984.1993>.
- Davallon, J., Flon, É. (2013). Le média exposition. *Culture & Musées. Muséologie et recherches sur la culture, Hors-série*, Article Hors-série. <https://doi.org/10.4000/culturemusees.695>.
- Debarbieux, B. (2003). « Territoire », dans *Dictionnaire de la géographie*, Lévy J., Lussault M., Belin, Paris, p. 910-912.

- Debieux-Rosa, M. (2015). Immigration forcée : De l’imaginaire traumatique aux interventions clinico-politiques. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 20(2), 183-194. <https://doi.org/10.3917/nrp.020.0183>.
- Debret, J.-B., Leenhardt, J. P. (2014). *Voyage pittoresque et historique au Brésil*. Imprimerie Nationale éditions.
- Degiovannini, L. (2015). Relaciones entre diásporas. África en América, Brasil en Argentina. *Horizontes Antropológicos*, 43, Article 43.
- Delaplace, A. (2022). Musées de l’immigration : Entre phénomène migratoire, mémoire, patrimoine et identité. *Les Cahiers de Muséologie*. <https://popups.uliege.be/2406-7202/index.php?id=1136>.
- Delaplace, A. (2020). *Patrimoine et immigration : Ellis Island Immigration Museum, Museu da Imigração et Musée national de l’histoire de l’immigration : le rôle du musée comme médiateur dans la construction de l’identité (1980-2020)* [Thèse de doctorat, Paris 1]. <https://www.theses.fr/2020PA01H065>.
- Delaplace, A. (2015). Un palais pour les immigrés ? *Les Cahiers de l’École du Louvre. Recherches en histoire de l’art, histoire des civilisations, archéologie, anthropologie et muséologie*, 7, Article 7. <https://doi.org/10.4000/cel.295>.
- Delfino, S., Forastelli, F. (2009). Communication et culture dans les luttes politiques. Débats sur le genre et le Queer en Argentine. *Questions de communication*, 16(2), 141-158. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.347>.
- Derèze, G., Walter, J. (2019). *Méthodes empiriques de recherche en information et communication* (2e édition). De Boeck supérieur.
- Dery, M. (1994). *Black to the Future: Interviews with Samuel R. Delany, Greg Tate, and Tricia Rose*. *M Dery*. *South Atlantic Quarterly* 92 (4), 735-778.
- Descola, P., Charbonnier, P. (2014). *La composition des mondes : Entretiens avec Pierre Charbonnier*. Flammarion.
- Després-Lonnet, M. (2014). *Temps et lieux de la documentation : Transformation des contextes interprétatifs à l’ère d’internet* [Thesis, Université de Lille]. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01094789>.
- Després-Lonnet, M. (2012). Médiations des lieux de médiations. *Communication & langages*, 173(3), 43-48. <https://doi.org/10.4074/S0336150012013038>.

- Després-Lonnet, M., Bolka-Tabary, L., Thiault, F. (2016). *Co-conception d'un webdocumentaire avec des femmes éloignées de l'emploi*. <https://hal.science/hal-01614058>.
- Devars, T. (2015). Les vidéos politiques au prisme de la trivialité. *Communication & langages*, 185(3), 89-106. <https://doi.org/10.3917/comla.185.0089>.
- De Iulio, S., Bardou-Boisnier, S., Pailliant, I. (2015). Penser les enjeux publics de l'alimentation. *Questions de communication*, 27, Article 27. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.9668>.
- Di Cesare, D. (2017). *Stranieri residenti : Una filosofia della migrazione*. Bollati Boringhieri.
- Dias, N. (2019). Imigração, patrimónios culturais e coesão social em contexto de superdiversidade. *Cidades. Comunidades e Territórios*, 39, Article 39. <https://journals.openedition.org/cidades/1689#tocto1n4>.
- Didier, S., Philifert, P. (2019). Droit à la ville au Sud et construction des légitimités ordinaires. *Annales de géographie*, 729-730(5-6), 5-13. <https://doi.org/10.3917/ag.729.0005>.
- Didi-Huberman, G. (2012). *Peuples exposés, peuples figurants*. Éd. de Minuit.
- Diminescu, D. (2005). Le migrant connecté : Pour un manifeste épistémologique. *Migrations Société*, 17(102), 275-292.
- Diminescu, D., Nicolosi, G. (2019). Les risques et les opportunités de la migration « connectée ». *Socio-anthropologie*, 40, Article 40. <https://doi.org/10.4000/socio-anthropologie.6330>.
- Diniz, J. A. (2009). *A recriação dos gêneros eletrônicos analógico-digitais : Radionovela, telenovela e webnovela*. <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/4386>.
- Domenech, E. (2015). O controle da imigração « indesejável » : Expulsão e expulsabilidade na América do Sul. *Ciência e Cultura*, 67(2), 25-29. <https://doi.org/10.21800/2317-66602015000200010>.
- Domenget, J.-C., Wilhelm, C., Arruabarrena, B., Alloing, C., Barats, C., Desfriches, O., Kembellec, G., Le Béhec, M., Renucci, F., Severo, M., Simonnot, B., Szoniecky, S. (2022). Introduction. *Revue française des sciences de l'information et de la communication*, 25, Article 25. <https://journals.openedition.org/rfsic/13164>.
- Domingos, B. S. M., Eloy, G. de O., Fernandes, L. F. V. M. (2017). Concretos que falam : Análise comparativa de grafites sob vias suspensas nas cidades de São Paulo e Lorena/SP. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, 20, Article

20. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.3426>.
- Dorfman, A., Luna Borba Colen França, A. (2017). Agenda descolonial para os estudos fronteiriços no Brasil. *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique*, 31, Article 31. <https://doi.org/10.4000/espacepolitique.4200>.
- Dorier, E., Avenne, C. van den. (2003). Usages toponymiques et pratiques de l'espace urbain à Mopti. *Marges Linguistiques*, 3, 151.
- Dos Anjos, M. (2022). *Independência do Brasil, Debret e violência colonial*. ZUM. <https://revistazum.com.br/colunistas/independencia-do-brasil-debret-e-violencia-colonial/>.
- Dos Santos, M. D. C., Vicentini, C. (2020). Moda afro-brasileira : O vestir como ação política. *dObra[s] – revista da Associação Brasileira de Estudos de Pesquisas em Moda*, 15-38. <https://doi.org/10.26563/dobras.i30.1233>.
- Dravigny, J. (2017). Questionner la dichotomie entre registre savant et registre militant : La nature des « associations productrices de connaissances sur les migrations ». *Migrations Société*, 170(4), 11-19. <https://doi.org/10.3917/migra.170.0011>.
- Droulers, M., Broggio, C. (2005). *Le Brésil*. Presses universitaires de France.
- Duarte, G. A. L. (2007). *Escola Latino-Americana de Comunicação : A nova hegemonia*. Universidade Metodista de São Paulo.
- Dugnani, P. (2022). Corpo Estendido Versus Corpo Intercultural : Reflexões Sobre o Uso dos Meios de Comunicação e a Interculturalidade. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*, 9(1), 17-29. <https://doi.org/10.21814/rlec.3527>.
- Eckert, C., Diógenes, G., Dabul, L., Campos, R. (2019). Arte e cidade : Policromia e polifonia das intervenções urbanas. *Horizontes Antropológicos*, 55, Article 55.
- Elhajji, M., Ávila, O. C. (2020). Refúgio em cena : Testemunho e fama na sociedade midiaticizada. *Midiaticização (in)Tolerância e Reconhecimento*. https://www.academia.edu/44013185/Ref%C3%B3gio_em_cena_testemunho_e_fama_na_sociedade_midiaticizada.
- ElHajji, M., Escudero, C. (2017). A contribuição da comunicação para os estudos migratórios. *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación*, 14(26), Article 26. <https://revista.pubalaic.org/index.php/alaic/article/view/416>.
- ElHajji, M., Escudero, C. (2016). WEBDIÁSPORA : Migrações, TICs e memória coletiva. *Revista Observatório*, 2(5), Article 5. <https://doi.org/10.20873/uft.2447->

4266.2016v2n5p334.

- Cottias, M., Mattos, H. (2016). Introduction. In *Esclavage et subjectivités : Dans l'Atlantique luso-brésilien et français (xviiie-xxe siècles)*. M. Cottias, H. Mattos (Éds.), L. Schalchli (Trad.), OpenEdition Press. <http://books.openedition.org/oep/771>.
- Escobar, L. M. (2022). Vidas negras importam : Gestes protestataires et agentivité politique de la vulnérabilité à Rio de Janeiro. *Esclavages & Post-esclavages. Slaveries & Post-Slaveries*, 6, Article 6. <https://doi.org/10.4000/slaveries.6548>.
- Escudero, C. (2018). A expressão das identidades socioculturais do imigrante nas celebrações das origens. *Folios, revista de la Facultad de Comunicaciones y Filología*, 40, Article 40.
- Escudero, C. (2018). Hoje é dia de festa : A construção e expressão das identidades sociais e culturais do imigrante nas celebrações das origens. *Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, 41, 105-119. <https://doi.org/10.1590/1809-5844201836>.
- Estevam, D. (2009). Mouvement des sans-terre du Brésil : Une histoire séculaire de la lutte pour la terre. *Mouvements*, 60(4), 37-44. <https://doi.org/10.3917/mouv.060.0037>.
- Évora, I. (2011). *Djunta-mon em três tempos : Pós-independência, imigração e transnacionalismo. Aspectos da experiência associativa cabo-verdiana* [WorkingPaper]. ISEG - CEsa. <https://www.repository.utl.pt/handle/10400.5/2953>.
- Fanon, F. (2015). *Peau noire, masques blancs*. Éditions Points.
- Farge, A. (2004). Conclusion. *Hypothèses*, 7(1), 129-131. <https://doi.org/10.3917/hyp.031.0129>
- Farias, M. (2015). *Relatos de imigrantes africanos na cidade de São Paulo sobre preconceito*. <https://repositorio.pucsp.br/xmlui/handle/handle/17125>.
- Farnarier, C. (2017). La restitution comme épreuve de la recherche. In L. Vidal (Éd.), *Les savoirs des sciences sociales : Débats, controverses, partages* (p. 203-224). IRD Éditions. <http://books.openedition.org/irdeditions/10826>.
- Fassin, D. (2008a). Introduction. L'inquiétude ethnographique. In *Les politiques de l'enquête* (p. 7-15). La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.fassi.2008.01.0007>.
- Fassin, D. (2008b). Répondre de sa recherche. L'anthropologue face à ses « autres ». In *Les politiques de l'enquête* (p. 299-320). La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.fassi.2008.01.0299>.

- Fassin, D., Fassin, É. (2006). Introduction. À l'ombre des émeutes. In *De la question sociale à la question raciale?* (p.5-16). La Découverte.
<https://doi.org/10.3917/dec.fassi.2006.02.0005>.
- Fassin, É. (2018). Politiques de la (non-) représentation. *Sociétés & Représentations*, 45(1), 9-27. <https://doi.org/10.3917/sr.045.0009>.
- Favret-Saada, J. (1990). Être affecté. *Gradhiva: revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*, 8(1), 3-9.
- Fecteau, F. (2022). Introduction. *La Revue Nouvelle*, 7(7), 25-28.
<https://doi.org/10.3917/rn.225.0026>.
- Feldman-Bianco, B., Sanjurjo, L., Silva, D. M. da. (2020). Migrações e deslocamentos : Balanço bibliográfico da produção antropológica brasileira entre 1940 e 2018. *BIB - Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, 93, Article 93.
- Fernandes, D., Faria, A. V. de. (2017). O visto humanitário como resposta ao pedido de refúgio dos haitianos. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 34, 145-161.
<https://doi.org/10.20947/S0102-3098a0012>.
- Fernandes, F. (2007). *O negro no mundo dos brancos*. Global Editora.
- Fernandes, H. R., Moretti, M. T. (2018). As Ditaduras Militares da América latina e o fenômeno do fascismo : Uma análise comparativa. *Mundo Livre: Revista Multidisciplinar*, 4(2), Article 2.
- Fernandes Sanmartin, C. (2010). Raison sensible, expérience sensible : La Galerie du Rock comme un espace de sociabilité. *Sociétés*, 109(3), 63-76.
<https://doi.org/10.3917/soc.109.0063>.
- Fernández, R. L. (2017). “No nos sentimos identificadas”. La ética de lo concreto en los procesos de investigación con personas migrantes. *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 25(50), Article 50. <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880005006>.
- Fernando de Lima, M., Basilio de Oliveira, E. (2013). As contribuições de Paulo Freire e Mikhail Bakhtin para a educomunicação | *Temática*.
<https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/tematica/article/view/21945>.
- Ferran, M. de N. S. (2007). *La place de la politique culturelle dans la gestion urbaine : Le défi de l'hospitalité* [These de doctorat, Paris 1]. <http://www.theses.fr/2007PA010727>.
- Ferrara, L. D. (2008). Cidade : Meio, mídia e mediação. *MATRIZES*, 1(2), Article 2.

<https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v1i2p39-53>.

- Ferreira, M. R. (2021). “Lar doce lar” – A cozinha como centro afetivo da casa / “Home sweet home” – the kitchen as affective center of the house. *Geograficidade*, 11(2), Article 2.
- Ferron, B. (2006). Les médias alternatifs : entre luttes de définition et luttes de (dé-)légitimation. *Les Enjeux de l'Information et de la Communication*, n°07/2. [en ligne] URL : <https://lesenjeux.univ-grenoble-alpes.fr/2006/supplement-a/16-medias-alternatifs-entre-luttes-de-definition-luttes-de-de-legitimation>.
- Figueiredo, V. L. F. de. (2018). Fronteiras físicas e simbólicas. *Cultura. Revista de História e Teoria das Ideias*, vol. 37, Article 37. <https://doi.org/10.4000/cultura.4872>.
- Fila-Bakabadio, S. (2009). L'étoffe de l'africanité. *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, 58-1, Article 58-1. <https://doi.org/10.4000/civilisations.1899>.
- Filho, J. A. F. (2013). O corpo na cidade : Entre o urbanismo protético e as estratégias de resistência. *InterFACES*, 19(2), Article 2.
- Flamant, A., Lacroix, T. (2021). La construction négociée de l'accueil des migrants par les municipalités. *Migrations Société*, 185(3), 15-29. <https://doi.org/10.3917/migra.185.0015>.
- Fleuri, R. M. (2009). *Educação Intercultural e a irrupção das diferenças*. In: Globalização, interculturalidade e currículo na cena escolar. Campinas, SP: Editora Alínea.
- Flon, É. (2012). De la mise en scène à la fiction touristique : La médiation du voyage urbain sur la ligne de métro Xinbeitou à Taipei. *Espaces et sociétés*, 151(3), 85-101. <https://doi.org/10.3917/esp.151.0085>.
- Foucault, M. (2004a). « Des espaces autres ». *Empan*, 54(2), 12-19. <https://doi.org/10.3917/empa.054.0012>.
- Foucault, M. (2004b). *Sécurité, territoire, population : Cours au Collège de France, 1977-1978*. Éditions Gallimard.
- Foucault, M. (1971). *L'ordre du discours : Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Gallimard.
- Foucault, M. (2009). *Le corps utopique*. Lignes.
- Foucault, M. (1997). « Il faut défendre la société » : *Cours au Collège de France, 1975-1976*. Gallimard Seuil.

- Fouquet, T. (2007). Imaginaires migratoires et expériences multiples de l'altérité: Une dialectique actuelle du proche et du lointain. *Autrepart*, 41(1), 83-98. <https://doi.org/10.3917/autr.041.0083>.
- Fraenkel, B. (2001). Graffiti : un mauvais genre ? In. Poueyto (éd.), *Illettrismes et cultures*, Paris, L'Harmattan, p. 131-150.
- França, F. G. de. (2021). O perigo negro ! A herança racista da polícia moderna no Brasil. *O Público e o Privado*, 19(40 set/dez), Article 40 set/dez. <https://doi.org/10.52521/19.5405>.
- Franceschi, N. C. de S., Santos, D. K. dos. (2022). Efeitos dos padrões estéticos da branquitude e do racismo nas experiências de mulheres negras. *Nova Perspectiva Sistêmica*, 31(72), Article 72. <https://doi.org/10.38034/nps.v31i72.663>.
- Fraser, N. (2011). Repenser la reconnaissance. In *Qu'est-ce que la justice sociale ?* (p. 71-92). La Découverte. <https://www.cairn.info/qu-est-ce-que-la-justice-sociale--9782707167897-p-71.htm>.
- Freire, J. R. B. (2016). Cinco ideias equivocadas sobre o índio. *REPECULT - Revista Ensaio e Pesquisas em Educação e Cultura* - (<http://doi.org/10.29327/211303>) - *Qualis B1*, 1(1), Article 1.
- Freire, P. (1974). *Pédagogie des opprimés*. François Maspero.
- Freitas, A. G., Miranda, G. U. (2022). Semiótica peirceana : Construindo caminhos possíveis para a compreensão da apropriação e da ressignificação dos símbolos nacionais. *Research, Society and Development*, 11(7), Article 7. <https://doi.org/10.33448/rsd-v11i7.29938>.
- Freitas, V. R. A. de, & Santos, S. dos. (2020). Cieja Perus I e a interação cultural entre brasileiros e haitianos na perspectiva da inclusão. *Humanidades & Inovação*, 7(7), Article 7.
- Freitas, R. F., Lins, F., Carmo dos Santos, M. H. (2013). Minutes finales : La représentation du Brésil lors de la cérémonie de clôture des Jeux olympiques 2012. *Sociétés*, 122(4), 95-105. <https://doi.org/10.3917/soc.122.0095>.
- Freyre, G. (2003). Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil / Gilberto Freyre ; São Paulo : Global ed. , 200X. Casa-grande & senzala. In F. H. Cardoso & E. N. da Fonseca (Éds.), *Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*. Global ed.
- Froissart, P. (2002). Rumeurs sur Internet. *Les cahiers de médiologie*, 13(1), 201-204.

<https://doi.org/10.3917/cdm.013.0201>.

- Frydberg, M. B., Ferreira, A. C. V. M. V., Dias, E. C. (2020). “Ocupamos as ruas com estandartes, confetes e serpentinas mostrando que o Rio é nosso” : O carnaval dos blocos de rua como espaço de luta política pelo direito à cidade. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, 27, Article 27. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.9327>.
- Furri, F. (2017). Villes-refuge, villes rebelles et néo-municipalisme. *Plein droit*, 115(4), 3-6. <https://doi.org/10.3917/pld.115.0003>.
- Gaia, R. da S. P., Scorsolini-Comin, F. (2020). Candomblé Ketu e o sincretismo religioso no Brasil : Perspectivas sobre as representações de Òṣàlá na diáspora. *Memorandum: Memória e História em Psicologia*, 37. <https://doi.org/10.35699/1676-1669.2020.16346>.
- Galitzine-Loumpet, A., Saglio-Yatzimirsky, M.-C. (2018). Face à l’exil au risque des subjectivités. *Journal des anthropologues. Association française des anthropologues, Hors-série*, Article Hors-série.
- Galitzine-Loumpet, A., Saglio-Yatzimirsky, M.-C. (2020). Traduire l’exil : L’enjeu central des langues. *Plein droit*, 124(1), 3-8. <https://doi.org/10.3917/pld.124.0003>.
- Galvez, G. (2018). La cotutelle de thèse, support à la recherche comparative en droit. In B. Sergues (Éd.), *La recherche juridique vue par ses propres acteurs* (p. 157-169). Presses de l’Université Toulouse 1 Capitole. <http://books.openedition.org/putc/962>.
- Garcia, A. (2009). Abdelmalek Sayad au Brésil. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1281, Article 1281. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.368>.
- García Canclini, N. (2019a). *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- García Canclini, N. (2019b). Cultures hybrides et stratégies de communication. In B. Ollivier (Éd.), *Les identités collectives à l’heure de la mondialisation* (p. 41-50). CNRS Éditions. <https://doi.org/10.4000/books.editions-cnrs.14001>.
- García Canclini, N. (2017). Villes et réseaux : Les jeunes changent la donne (S. Labarthe, Trad.). *Problèmes d’Amérique latine*, 105(2), 29-42. <https://doi.org/10.3917/pal.105.0029>.
- García Canclini, N. (2008). Imaginários culturais da cidade: conhecimento/ espetáculo/ desconhecimento. In: Coelho, T. (Org.). *A cultura pela cidade*. São Paulo: Iluminuras/

Itaú Cultural, p.15.

- García Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados: Mapas de la interculturalidad*. Gedisa.
- García, P. (2010). Introduction. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM. Les Cahiers ALHIM*, 20, Article 20. <https://doi.org/10.4000/alhim.3581>.
- Garcin-Marrou, I. (2018). Espace public et production de l'information. *Études de communication. Langages, information, médiations*, 50, Article 50. <https://doi.org/10.4000/edc.7615>.
- Garcin-Marrou, I. (2007). *Des violences et des médias*. L'Harmattan.
- Gastaut, Y. (2004). Histoire de l'immigration : État des lieux et évolution de la recherche. *Hommes & Migrations*, 1248(1), 129-141. <https://doi.org/10.3406/homig.2004.4167>.
- Gebrim, A. (2018). L'inconscient colonial dans la relation intersubjective avec l'exilé. *Journal des anthropologues. Association française des anthropologues, Hors-série*, Article Hors-série. <https://doi.org/10.4000/jda.7869>.
- Gellereau, M. (2005). *Les mises en scène de la visite guidée : Communication et médiation*. L'Harmattan.
- Genin, C. (2013). *Le street art au tournant : reconnaissances d'un genre* (Vols. 1-1). Bruxelles, Belgique : les Impressions nouvelles.
- Geraldes, E. C., Ramos, T. R. O., Silva, J. D., Machado, L. M. M., Negrini, V. (2016). Mídia, misoginia e golpe. *Brasília: FAC-UnB*.
- Gervereau, L. (2020). *Voir, comprendre, analyser les images* (5e édition). La Découverte.
- Gherchanoc, F., Huet, V. (2007). Pratiques politiques et culturelles du vêtement. Essai historiographique. *Revue historique*, 641(1), 3-30. <https://doi.org/10.3917/rhis.071.0003>.
- Gilroy, P. (2017). *L'Atlantique noir : Modernité et double conscience*. Éditions Amsterdam.
- Giovanni, J. R. D. (2015). Artes de abrir espaço. Apontamentos para a análise de práticas em trânsito entre arte e ativismo. *Cadernos de Arte e Antropologia*, Vol. 4, No 2, Article Vol. 4, No 2. <https://doi.org/10.4000/cadernosaa.911>.
- Girelli, L. S. (2018). Discursos contra Lula e o PT : expressões do ódio no cenário político brasileiro no pré-impeachment de Dilma Rousseff. *Idealogando: Revista de Ciências*

Sociais da UFPE, 2(2), Article 2.

Glissant, É., Chamoiseau, P. (2009). La créolisation et la persistance de l'esprit colonial. *Cahiers Sens public*, 10(2), 25-33. <https://doi.org/10.3917/csp.010.0025>.

Goffman, E. (2021). *La mise en scène de la vie quotidienne*. Les Éditions de Minuit.

Goffman, E. (1975). *Stigmate : Les usages sociaux des handicaps*. Les Éditions de Minuit.

Goffman, E. (1974). *Les rites d'interaction*. Les Éditions de Minuit.

Goffman, E. (1973). *La mise en scène de la vie quotidienne*. Les Éditions de Minuit.

Goldstein, I. S. (2019). Da “representação das sobras” à “reantropofagia” : Povos indígenas e arte contemporânea no Brasil. *MODOS: Revista de História da Arte*, 3(3), Article 3. <https://doi.org/10.24978/mod.v3i3.4304>.

Gomes, F. dos S., Da Costa, G. (2018). *Quilombos : Communautés d'esclaves insoumis au Brésil*. Éditions l'Échappée.

Gonzalez, L. (1988) *A categoria político-cultural de amefricanidade*. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, v. 92, n. 93, p. 69-82.

Gonzalez, L., Hasenbalg, C. A. (1982). *Lugar de negro*. Editora Marco Zero.

González-Ortega, N. (2015). *Subculturas del narcotráfico en América Latina. : Realidades geoeconómicas y geopolíticas y la representación sociocultural de unas nuevas ética y estética en Colombia, México y Brasil*. (1^{re} éd.). Universidad de los Andes, Colombia. <https://www.jstor.org/stable/10.7440/j.ctt1mtz500>.

Grafmeyer, Y. Joseph, I. (2009). *L'École de Chicago : Naissance de l'écologie urbaine*. Flammarion.

Granada, D., Grisotti, M., Pavan Detoni, P., de Oliveira, M. C., Cazarotto, R. (2022). Santé et migration : La pandémie de Covid-19 et les travailleurs immigrés dans les abattoirs du sud du Brésil. In M. Magnan, C. Boidin, C. Damasceno, F.-M. Le Tourneau, H. Théry (Éds.), *La pandémie de Covid-19 : Expériences américaines* (p. 176-193). Éditions de l'IHEAL. <https://doi.org/10.4000/books.iheal.9994>.

Granchamp, L. (2019). Penser l'alimentation d'un point de vue décolonial. *Revue des sciences sociales*, 61, Article 61. <https://doi.org/10.4000/revss.3611>.

Gravereau, S., Varlet, C. (2019). Chapitre 5. Frontières socio-spatiales. In *Sociologie des espaces* (p. 59-69). Armand Colin. <https://doi.org/10.3917/arco.grave.2019.01.0059>.

- Green, N. (2002). Le Quartier ethnique en formation et transformation : histoires, historiographies, François Pouillon et al., *Lucette Valensi à l'œuvre : Une histoire anthropologique de l'Islam méditerranéen*, Paris : Éditions Bouchène, p. 175-193.
- Grosfoguel, R. (2010). Vers une décolonisation des « uni-versalismes » occidentaux : Le « pluri-versalisme décolonial », d'Aimé Césaire aux zapatistes. In *Ruptures postcoloniales* (p. 119-138). La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.bance.2010.01.0119>.
- Grosfoguel, R. (2006). Les implications des altérités épistémiques dans la redéfinition du capitalisme global. *Transmodernité, pensée frontalière et colonialité globale. Multitudes*, 26(3), 51-74. <https://doi.org/10.3917/mult.026.0051>.
- Grosfoguel, R., Le Bot, Y., Poli, A. (2011). Intégrer le musée dans les approches sur l'immigration. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1293, Article 1293. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.491>.
- Grunvald, V. (2019). Lâmpadas, corpos e cidades : Reflexões acadêmico-ativistas sobre arte, dissidência e a ocupação do espaço público. *Horizontes Antropológicos*, 55, Article 55.
- Guilherme, A. A., Silva, L. R. D., Nardi, H. C., Brito, R. D. O. (2021). *Educação intercultural em contextos migratórios ibero-brasileiros (Intercultural education in Ibero-Brazilian migratory contexts)*. <https://repositorio.pucrs.br/dspace/handle/10923/23872>.
- Guillaumin, C. (2002). *L'idéologie raciste : Genèse et langage actuel*. Gallimard.
- Guillot Farneti, L. (2022). Représentations télévisuelles des migrations contemporaines au Brésil : entre fictions et réalités. L'exemple de la telenovela *Orfãos da terra*. In Clerc, I., Morel, A.-C. *Images et récits de l'exil et des exodes en Amérique latine au XXIème siècle* : Editions Orbis Tertius.
- Guimarães, A. S. A. (2002). Démocratie raciale. *Cahiers du Brésil Contemporain*, 49/50, 11-37.
- Haesbaert, R. (2020). Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (De la tierra) : Contribuciones Decoloniales. *Cultura y representaciones sociales*, 15(29), 267-301.
- Haesbaert, R. (2011). Hybridité culturelle, « anthropophagie » identitaire et transterritorialité (P. Claval, Trad.). *Géographie et cultures*, 78, Article 78. <https://doi.org/10.4000/gc.607>.
- Haesbaert, R. (2001). Le mythe de la déterritorialisation (P. Claval, Trad.). *Géographie et cultures*, 40, Article 40. <https://doi.org/10.4000/gc.13571>.
- Halbwachs, M. (1997). *La Mémoire collective* (G. Namer & M. Jaisson, Éd.). Albin Michel.

- Hall, E. T. (2014). *La dimension cachée*. Éditions Points.
- Hall, S., Cervulle, M., Jaquet, C. (2017). *Identités et cultures : Politiques des Cultural studies* (Nouvelle édition entièrement revue). Éditions Amsterdam.
- Hall, S. (2011). Race, Culture, and Communications : Looking Backward and Forward at Cultural Studies. In *Rethinking Gramsci*. Routledge.
- Hall, S. (1997). *Representation : Cultural Representations and Signifying Practices*. SAGE Publications.
- Hamburger, E. (2011). Telenovelas e interpretações do Brasil. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 61-86.
- Hanappe, C. (2018). Comment fabriquer de l'hospitalité urbaine ? Partir du cas de Grande-Synthe. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1323, Article 1323. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.7342>.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges : The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599. <https://doi.org/10.2307/3178066>.
- Harvey, D. (2004). L'urbanisation du capital. *Actuel Marx*, 35(1), 41-70. <https://doi.org/10.3917/amx.035.0041>.
- Hassoun, J.-P. (2010). Deux restaurants à New York : L'un franco-maghrébin, l'autre africain. *Anthropology of food*, 7, Article 7. <https://doi.org/10.4000/aof.6730>.
- Hayashi, B. N. (2022). Metamorfoses do amarelo : a imigração japonesa do “perigo amarelo” à “democracia racial”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 37, e3710809. <https://doi.org/10.1590/3710809/2022>.
- Hébrard, V., Kurkdjian, S. (2022). Mode et textiles en représentation. Circulations, transferts et appropriations, XVIIe-XXe siècles. *Histoire, Europe et relations internationales*, 1(1), 11-16. <https://doi.org/10.3917/heri.001.0011>.
- Honorato, C., Honorato, S. (2021). Interseccionalidade e encruzilhada : Exuzilhamentos. *Liinc em Revista*, 17(2), Article 2. <https://doi.org/10.18617/liinc.v17i2.5783>.
- Hooks, b. (2023). *Ne suis-je pas une femme ? : Femmes noires et féminisme*. Cambourakis.
- Hurtado López, F. (2017). Universalisme ou pluriversalisme ? Les apports de la philosophie latino-américaine. *Tumultes*, 48(1), 39-50. <https://doi.org/10.3917/tumu.048.0039>.

- Ianni, O. (2002). Tipos e mitos do pensamento brasileiro. *Sociologias*, 176-187. <https://doi.org/10.1590/S1517-45222002000100008>.
- Iasci, C. A. V. (2009). *Le corps qui reste. . . : Travestir, danser, résister !* [These de doctorat, Paris 1]. <https://www.theses.fr/2009PA010655>.
- Idjéraoui-Ravez, L. (2008). Quelle réception pour quelle médiation du témoignage ? *Questions de communication*, 13, Article 13. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.1846>.
- Ismard, P. D., Rossi, B. D., Vidal, C. D., Chevaleyre, C., & Miano, L. A. (2021). *Les mondes de l'esclavage : Une histoire comparée*. Seuil.
- Jacquot, S. (2007). Pour une définition relationnelle des termes Nord et Sud : Gênes et Valparaiso. *Autrepart*, 41(1), 181-194. <https://doi.org/10.3917/autr.041.0181>.
- Jaguaribe, B., Murari, L., Salmon, S. (2019). Editorial. *Revista Eco-Pós*, 22(3), Article 3. <https://doi.org/10.29146/eco-pos.v22i3.27408>.
- Jarrigeon, A. (2019). Pour une anthropologie poétique des expériences urbaines. In J.-Y. Authier, A. Bourdin, M.-P. Lefeuve (Éds.), *La Jeune sociologie urbaine francophone : Retour sur la tradition et exploration de nouveaux champs* (p. 67-82). Presses universitaires de Lyon. <http://books.openedition.org/pul/4730>.
- Jarrigeon, A. (2012). *Des corps aux lieux urbains. Habiter les espaces publics*. (p. 195). L'Harmattan. <https://hal-enpc.archives-ouvertes.fr/hal-00866519>.
- Jayo, M. (2022). Um flâneur anônimo em São Paulo. *Cidades. Comunidades e Territórios*, 44, Article 44. <https://journals.openedition.org/cidades/5675>.
- Jeanneret, Y. (2014). *Critique de la trivialité : Les médiations de la communication, enjeu de pouvoir*. Editions Non standard.
- Jeanneret, Y. (2009). A relação entre mediação e uso no campo de pesquisa em informação e comunicação na França. *Revista Eletrônica de Comunicação, Informação & Inovação em Saúde*, 3(3), Article 3. <https://doi.org/10.3395/reciis.v3i3.753>.
- Jeanneret, Y. (2008). *Penser la trivialité*. Hermès science publications : Lavoisier.
- Jodelet, D. (2003). Représentations sociales : Un domaine en expansion. In *Les représentations sociales: Vol. 7e éd.* (p. 45-78). Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.jodel.2003.01.0045>.

- Joly, M., Martin, J. (2021). *Introduction à l'analyse de l'image*. Armand Colin.
- Joseph, H. (2017). Diáspora, refugiado, migrante : Perspective ethnográfica em mobilidade e transfronteiriça. *Sociedade e Cultura*, 20(2), Article 2. <https://doi.org/10.5216/sec.v20i2.53071>.
- Joseph, I. (1984). *Le passant considérable : Essai sur la dispersion de l'espace public*. Librairie des Méridiens.
- Jost, F. (2010). Que signifie parler de « réalité » pour la télévision ? *Télévision*, 1(1), 13-30, p.19. <https://doi.org/10.3917/telev.001.0013>.
- Joublot Ferré, S. (2018). Visages en ville, déambulations photographiques pour enseigner l'espace proche. *L'Information géographique*, 82(3), 72-98. <https://doi.org/10.3917/lig.823.0072>.
- Kiffer, A. (2020). Le Brésil est une hétérotopie. *AOC media - Analyse Opinion Critique*. <https://aoc.media/opinion/2020/12/01/le-bresil-est-une-heterotopie/>.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantaço : Episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro : Cobogó.
- Krenak, A. (2020). *Ideias para adiar o fim do mundo*. 1° ed. São Paulo: Companhia das Letras.
- Krieg-Planque, A. (2012). *Analyser les discours institutionnels*. Armand Colin.
- Krieg-Planque, A. (2010). La formule “développement durable” : Un opérateur de neutralisation de la conflictualité. *Langage et société*, 134(4), 5-29. <https://doi.org/10.3917/ls.134.0005>.
- Krieg-Planque, A. (2009). *La notion de « formule » en analyse du discours : Cadre théorique et méthodologique*. Presses universitaires de Franche-Comté.
- Labelle, S. (2007). *La ville inscrite dans « la société de l'information » : Formes d'investissement d'un objet symbolique* [Thèse de doctorat, Paris 4]. <https://www.theses.fr/2007PA040243>.
- Ladmiral, J.-R., Lipiansky, E. M. (1989). *La communication interculturelle*. A. Colin, impr. 1989.
- Landi, C. de M. (2021). *A formação híbrida da alimentação ítalo-paulistana : Um diálogo com a cidade de cultura, memória e pertencimento no século XXI*. <https://dspace.mackenzie.br/handle/10899/28874>.

- Lang, A. B. da S. G. (1989). *Adolpho Gordo, senador da Primeira República : Representação e sociedade*. Senado Federal, Centro Gráfico.
- Languillon-Aussel, R. (2017). Villes verticales et capitalismes urbains. *Géographie et cultures*, 102, Article 102. <https://doi.org/10.4000/gc.5245>.
- Laplantine, F. (2018). 2. Marcher, danser : Flexions du corps au Japon et au Brésil. In *Penser le sensible* (p. 39-55). Pocket. <https://www.cairn.info/penser-le-sensible--9782266286206-p-39.htm>.
- Lauro, E. A., Menezes, M. A. (2021). O Museu da Imigração do Estado de São Paulo e as memórias de violência. *Museologia & Interdisciplinaridade*, 10(20), Article 20.
- Le Guern P. (2007), L'enquête par observation : méthode et enjeux, in *La recherche en SIC*, (dir. S. Olivesi), PUG, p. 13-33.
- Le Marec, J., Babou, I. (2013). De l'étude des usages à une théorie des « composites » : Objets, relations et normes en bibliothèque. In Y. Jeanneret, E. Souchier (Éds.), *Lire, écrire, récrire : Objets, signes et pratiques des médias informatisés* (p. 235-299). Éditions de la Bibliothèque publique d'information. <https://doi.org/10.4000/books.bibpompidou.422>.
- Le Marec, J. (2004). Usages : Pratiques de recherche et théorie des pratiques. *Hermès, La Revue*, 38(1), 141-147. <https://doi.org/10.4267/2042/9439>.
- Le Marec, J. (2002). Situations de communication dans la pratique de recherche : Du terrain aux composites. *Études de communication. Langages, information, médiations*, 25, Article 25, p.1. <https://doi.org/10.4000/edc.831>.
- Le Menestrel, S., Bonniol, J.-L. P. (2012). *Des vies en musique : Parcours d'artistes, mobilités, transformations*. Hermann.
- Le Petitcorps, C., Desille, A. (2020). La colonialité du pouvoir aujourd'hui : Approches par l'étude des migrations. *Migrations Société*, 182(4), 17-28. <https://doi.org/10.3917/migra.182.0017>.
- Le Petitcorps, C., Quintard, M. (2012). Jeux et enjeux dans les relations d'enquête : Expériences de terrain et de dominations croisées. *e-Migrinter*, 9, Article 9. <https://doi.org/10.4000/e-migrinter.777>.
- Leão, A. V., Demant, P. R. (2016). Mobilização política e integração de migrantes no Brasil : Os casos Zulmira Cardoso e Brayan Capcha. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 31, e319102. <https://doi.org/10.17666/319102/2016>.

- Leclerc-Olive, M. (2015). Au-delà des épistémologies sédentaires. *Parcours anthropologiques*, 10, Article 10. <https://doi.org/10.4000/pa.443>.
- Leclercq, C., Pagis, J. (2011). Les incidences biographiques de l'engagement. Socialisations militantes et mobilité sociale. Introduction. *Sociétés contemporaines*, 84(4), 5-23. <https://doi.org/10.3917/soco.084.0005>.
- Lefebvre, H. (1974). La production de l'espace. *L'Homme et la société*, 31(1), 15-32. <https://doi.org/10.3406/homso.1974.1855>.
- Lefebvre, H. (1968). *Le droit à la ville*. Éditions Anthropos.
- Legault, G., Rachédi, L. (2008). *L'intervention interculturelle* (2e édition). Montréal, Québec : Gaëtan Morin éditeur, p.145.
- Legavre, J.B. (2007). *L'entretien, une technique et quelques unes de ces « ficelles »*, p. 35-55, in Olivesi, S. et al., *Introduction à la recherche en SIC*, Grenoble, PUG.
- Lehmans, A., Liquète, V. (2019). Introduction. *Hermès, La Revue*, 83(1), 9-11. <https://doi.org/10.3917/herm.083.0009>.
- Leitão, D.K. (2007). *Brasil à moda da casa : Imagens da nação na moda brasileira contemporânea*. <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/10252>.
- Leitão, J. A., Santos, M. S. T. (2012). Imagem jornalística e representações sociais : A imagem dos Sertões. *Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, 35, 133-155. <https://doi.org/10.1590/S1809-58442012000100008>.
- Lepoutre, L., Malogne-Fer, G. (2022). Comment penser les catégories de la migration : Approche réflexive et enjeux méthodologiques. *Migrations Société*, 189(3), 13-24. <https://doi.org/10.3917/migra.189.0013>.
- Lesser, J. H. (2015). *A invenção da brasilidade : Identidade nacional, etnicidade e políticas de imigração*. Editora UNESP.
- Lévi-Strauss, C., Izard, M. (2001). *Race et histoire suivi de Race et culture*. Albin Michel UNESCO.
- Lévy, J. (2013). De l'espace au cinéma. *Annales de géographie*, 694(6), 689-711. <https://doi.org/10.3917/ag.694.0689>
- Lévy, S., Touzet, J.-R. C., Sartori, P., Savary, A., Antony, C., Dumont Saint-Priest, J.-R., Lebot, L., Sartori, P. (2022). *Le voyage en train : Paysages et histoires au rythme du chemin de fer*. Snoeck publishers.

- Lima de Braga, C. (2016). *Territoires et identités politiques : Les représentations médiatiques des mouvements sociaux français et brésiliens (2013-2016)* [These en préparation, Lyon 2]. <https://www.theses.fr/s163798>.
- Lima, D. M. M. C. de. (2015). A violência urbana e a sensação de insegurança nos espaços públicos de lazer das cidades contemporâneas. *Geoconexões*, 2, 15-26. <https://doi.org/10.15628/geoconexoes.2015.3692>.
- Lima Avellar Alves de, B., Zanirato, S.H. (2014). *Uma revisão histórica da política habitacional brasileira e seus efeitos socioambientais na metrópole paulista*. SIPPEDES. Franca.
- Linares, N. L. (2017). *Em busca da visibilidade : Um estudo exploratório sobre a midiaticização do subcampo gastronômico da cidade de São Paulo* [Text, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.27.2017.tde-07072017-110059>.
- Lits, M., Desterbecq, J., Lambert, F. P. (2017). *Du récit au récit médiatique*. De Boeck supérieur.
- Lochard, G. (2013), « L'association, un monde à part ? », in Hély Matthieu et Simonet Maud (dir.), *Le travail associatif*, Presses Universitaires de Paris Ouest, pp. 143 à 157, p.152.
- Lopes, R. D. F., Nogueira, W. D. S., Baptista, M. L. C. (2017). Imaginário, Cinema e Turismo : Uma Viagem por Clichês Culturais Associados ao Brasil, no Filme Rio 2. *Rosa dos Ventos*, 9(3), 377-388.
- Lopes, M.I.V. (2010). Ficção televisiva e identidade cultural da nação. *Alceu* (PUCRJ), v. 10, p. 05-15, p.130.
- Lopes, V. D., Immacolata, M. (2010). A telenovela como narrativa da nação. Para uma experiência metodológica em comunidade virtual. *Signo y Pensamiento*, 29(57), 130-141.
- Lopez, A. P. de A. (2019). Considerações sobre a formação de professores no contexto de ensino de português como língua de acolhimento. *Língua de acolhimento: experiências no Brasil e no mundo*.
- Lordelo, E. da R., Barros, M. N. F. de. (2005). Identidade social de paulistas e nordestinos : Comparações intra e intergrupais. *Mental*, 3(5), 115-128.
- Lotierzo, T. H. P., Schwarcz, L. K. M. (2013). Raça, gênero e projeto branqueador : “A redenção de Cam”, de modesto brocos. *Artelogie. Recherche sur les arts, le patrimoine et la littérature de l'Amérique latine*, 5, Article 5. <https://doi.org/10.4000/artelogie.5242>.

- Loude, J.-Y., Lièvre, V. (2003). *Lisbonne dans la ville noire : Récit*. Actes Sud, DL 2003.
- Lussi, C. (2013). O compromisso de associações de migrantes, organizações e academia pelos direitos humanos das pessoas em mobilidade. *REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 21, 259-276.
- Lynch, K. A. (1969). *L'image de la cité*. Dunod.
- MacDonald, J. S., MacDonald, L. D. (1964). Chain Migration Ethnic Neighborhood Formation and Social Networks. *The Milbank Memorial Fund Quarterly*, 42(1), 82-97. <https://doi.org/10.2307/3348581>.
- Macé, E., Peralva, A. (2005). Jacobinisme vs. Industrie culturelle médiatisation de la violence en France et au Brésil. *Cultures & Conflits*, 59, Article 59. <https://doi.org/10.4000/conflits.1897>.
- Machado Da Silva, J. (2021). Le bolsonarisme, idéologie de l'acomunicação. *Hermès, La Revue*, 87(1), 293-299.
- Machado Da Silva, J., Pottier, E. (2008). *Les technologies de l'imaginaire : Médias et culture à l'ère de la communication totale*. La Table ronde.
- Machado de Oliveira, T.C. (2015). Apresentação. Fronteiras de Comunicação : movimentos, sentidos e semblantes. In: Raddatz, V. L. S., Muller, K. M. *Comunicação, cultura e fronteiras*. 1.ed. Ijuí: Unijuí, 221p, p.11.
- Machado de Oliveira, T. C. (2009). Frontières en Amérique Latine: Réflexions méthodologiques. *Espaces et sociétés*, 138(3), 19-33. <https://doi.org/10.3917/esp.138.0019>.
- Maciel, M.E. (2005). Identidade Cultural e Alimentação. In: A.M. Canesqui (org.). *Antropologia e nutrição: um diálogo possível*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 49-55.
- Madelon, V. (2010). Présentation. *Communication & langages*, 164(2), 33-40. <https://doi.org/10.4074/S0336150010012032>
- Magalhães, L. F. A., Bógus, L. M. M., Baeninger, R. (2018). Migrantes haitianos e bolivianos na cidade de São Paulo : Transformações econômicas e territorialidades migrantes. *REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 26, 75-94. <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880005205>.
- Maia, D. (2019). O vestir político : As estampas wax hollandais como ferramentas de afirmação da identidade afro-brasileira. *dObras[s] – revista da Associação Brasileira de Estudos de Pesquisas em Moda*, 11, 144-164. <https://doi.org/10.26563/dobras.v11i25.858>.

- Maia, A.S.C. (2007). *Jovens e Mídia: da periferia da cidade para o centro da página policial*. CD I Colóquio Mídia e agenda Social da ANDI. Rio de Janeiro.
- Maingueneau, D. (2021). *Discours et analyse du discours : Une introduction*. Armand Colin.
- Maingueneau, D. (1991). *L'analyse du discours : Introduction aux lectures de l'archive*. Hachette supérieur.
- Maisetti, N. (2019). Villes sanctuaires versus État fédéral à l'ère de Trump : Des politiques étrangères locales dissidentes. *Métropoles*, 25, Article 25. <https://doi.org/10.4000/metropoles.7178>.
- Maldonado-Torres, N. (2016). Transdisciplinaridade e decolonialidade. *Sociedade e Estado*, 31, 75-97. <https://doi.org/10.1590/S0102-6922016000100005>.
- Maldonado-Torres, N. (2007). On the Coloniality of Being. *Cultural Studies*, 21(2-3), 240-270. <https://doi.org/10.1080/09502380601162548>.
- Mariano, K. L. P., Romero, A. M. S., Ribeiro, C. C. (2015). Percepções governamentais sobre a integração regional na América do Sul. <http://www.ipea.gov.br>. <https://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/6474>.
- Marques, E. (Éd.). (2015). *A metrópole de São Paulo no século XXI: Espaços, heterogeneidades e desigualdades*. Centro de Estudos da Metrópole : Editora Unesp, 2015.
- Marteletto, R. M., Thiesen, I. (2018). « Somente existe cultura transformada » : As mediações da informação e da comunicação. *Informação & Sociedade: Estudos*, 28(2). <https://doi.org/10.22478/ufpb.1809-4783.2018v28n2.38751>.
- Martín-Barbero, J. (1998). Cidade virtual : Novos cenários da comunicação. *Comunicação & Educação*, 11, Article 11. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9125.v0i11p53-67>.
- Martín-Barbero, J. (2002). *Des médias aux médiations : Communication, culture et hégémonie*. CNRS Ed.
- Martínez Gutiérrez, E. M. (2009). Images et imaginaires de la grande ville : Variations sur une symphonie urbaine. *Sociétés*, 103(1), 33-46. <https://doi.org/10.3917/soc.103.0033>.
- Martiniello, M., Puig, N., Suzanne, G. (2009). Éditorial : Créations en migrations. *Revue européenne des migrations internationales*, 25(2), Article 2.
- Martiniello, M., Rea, A. (2011). Des flux migratoires aux carrières migratoires. *SociologieS*.

<https://doi.org/10.4000/sociologies.3694>.

- Martins, L.M. (1997). *Afrografias da memória: O Reinado do Rosário no Jatobá*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições.
- Martins-Ribeiro, E. (2021). Filipinas in São Paulo : South-South Migrations and Domestic Service. *Revue internationale des études du développement*, 246(2), 209-232. <https://doi.org/10.3917/ried.246.0209>.
- Marx, N. (2020). Quand des villes réinventent la citoyenneté. *Revue Projet*, 377(4), 48-53. <https://doi.org/10.3917/pro.377.0048>.
- Mathé, A. (2013). Sémiologie de l'icône gay. Les paradoxes du genre. *Communication & langages*, 177(3), 93-109. <https://doi.org/10.3917/comla.177.0093>.
- Mattelart, A. (2009). *Diversité culturelle et mondialisation*. La Découverte. <https://doi-org.bibelec.univ-lyon2.fr/10.3917/dec.matte.2009.01>.
- Mattelart, M., Mattelart, A. (1987). *Le carnaval des images : La fiction brésilienne*. La Documentation française, impr. 1987, cop. 1987 Paris : INA, impr. 1987.
- Mattelart, T. (2019). Les pratiques médiatiques et communicationnelles au sein des foyers issus de l'immigration, entre le local et le transnational. Retour sur une enquête. *Revue française des sciences de l'information et de la communication*, 17, Article 17. <https://doi.org/10.4000/rfsic.6613>.
- Mattelart, T. (2007). *Médias, migrations et cultures transnationales*. De Boeck université.
- Mazouz, S. (2008). 4 : Les mots pour le dire. La qualification raciale, du terrain à l'écriture. In *Les politiques de l'enquête* (p. 81-98). La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.fassi.2008.01.0081>.
- Mbembe, A. (2018). *Politiques de l'inimitié*. La Découverte.
- Mbembe, A. (2006). Afropolitanisme. *Africultures*, 66(1), 9-15.
- Medeiros de Carvalho, L. F., Coube, F. M. (2013). Le Manifeste anthropophage, un menu pour bien manger. *Lignes*, 40(1), 102-115. <https://doi.org/10.3917/lignes.040.0102>.
- Medrado, M. (2018). Sistema de Produção e Circulação Cultural : O figurino televisivo brasileiro em Luanda, Angola. *Iberic@l*, 14, 185.
- Meintel, D. (1998). *Récits d'exil et mémoire sociale de réfugiés*. Presses universitaires de Lyon. <https://books.openedition.org/pul/https://books.openedition.org/pul/11277>.

- Mellon, C. (2020). Arrêtons de les mettre dans des cases ! *Revue Projet*, 377(4), 16-19. <https://doi.org/10.3917/pro.377.0016>.
- Mendes, C. F. (2012a). *Uma vitrine do Brasil : Telenovelas brasileiras entre estudantes africanos*. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/13322>.
- Mendes, C. F. (2012b). O Consumo da Telenovela Brasileira em Países Africanos. *Pós - Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, 11. <https://periodicos.unb.br/index.php/revistapos/article/view/19578>.
- Mendes, C. F. (2006). *Paisagem urbana : Uma mídia redescoberta*. Editora Senac São Paulo.
- Mendes, J. A. S. R., Menezes, F. B. B. de. (2019). Política migratória no Brasil de Jair Bolsonaro : “perigo estrangeiro” e retorno à ideologia de segurança nacional. *Cadernos do CEAS: Revista crítica de humanidades*, 247, Article 247. <https://doi.org/10.25247/2447-861X.2019.n247.p302-321>.
- Mendes, V. de S. (2021). A cidade em festa : Fraternidades folclóricas bolivianas em São Paulo. *Brazilian Journal of Latin American Studies*, 20(39), Article 39. <https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2021.180561>.
- Mercier, D., Chiffolleau, S., Thoemmes, J. (2021). Temps et migrations. *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, 33, Article 33. <https://journals.openedition.org/temporalites/8883>.
- Meyer, M., Papinot, C. (2017). Le travail des images dans la démarche de recherche. Analyse réflexive et compréhension de l’objet. *Images du travail, travail des images*, 3, Article 3. <https://journals.openedition.org/itti/1053>.
- Meziani, M. (2010). La capoeira : Ni lutte, ni danse. Proposition de définition. *Staps*, 89(3), 43-50. <https://doi.org/10.3917/sta.089.0043>.
- Micheau, B., Després-Lonnet, M. (2018). *Habiter un lieu de savoir : Vivre et faire vivre une bibliothèque universitaire à l’ère de la documentation numérique*. 267. <https://hal.science/hal-03783096>.
- Miège, B., Paillart, I. (2007). La recherche en information et communication comme praxis. P. 281-303, in Olivesi, S. et al., *Introduction à la recherche en SIC*, Grenoble, PUG.
- Migliorin, C. (2011). Escritas da cidade em Avenida Brasília Formosa e O céu sobre os ombros. *Revista Eco-Pós*, 14(1), Art. 1. <https://doi.org/10.29146/eco-pos.v14i1.917>.
- Mignolo, W. (2013). Géopolitique de la sensibilité et du savoir. (Dé)colonialité, pensée

- frontalière et désobéissance épistémologique. *Mouvements*, 73(1), 181-190.
<https://doi.org/10.3917/mouv.073.0181>.
- Mignolo, W. (2011). *The darker side of Western modernity : Global futures, decolonial options*. Duke University Press.
- Miguel, L. F. (2016). Da “doutrinação marxista” à « ideologia de gênero » - Escola Sem Partido e as leis da mordaza no parlamento brasileiro. *Revista Direito e Práxis*, 7(3), Article 3.
<https://doi.org/10.12957/dep.2016.25163>.
- Minvielle, R. (2018). Les Africanos de República. La naissance d’une centralité africaine au cœur de São Paulo. *Afrique contemporaine*, 267-268(3-4), 137-155.
<https://doi.org/10.3917/afco.267.0137>.
- Monié, F. (2020). SARS-CoV-2 et Covid-19 au Brésil : Une société face à ses pires démons. *Les Cahiers d’Outre-Mer. Revue de géographie de Bordeaux*, LXXIII(282), Article 282.
<https://doi.org/10.4000/com.12673>.
- Monjaret, A., Pugeault, C. (2014). *En quête de genre ?* ENS Éditions.
<https://doi.org/10.4000/books.enseditions.3952>.
- Monteiro, P. M. (1996). *A queda do aventureiro : Aventura, cordialidade e os novos tempos em Raizes do Brasil*. <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/113267>.
- Moreira, J., Gould, L. (2013). *Queixadas: por trás dos sete anos de greve*. São Paulo: Fapcom, 2013. Disponível à :
<https://movimentofabricaperus.files.wordpress.com/2013/12/livro-queixadas.pdf>.
- Morel-Brochet, A., Ortar, N., Berger, M. P. (2012). *La fabrique des modes d’habiter : Homme, lieux et milieux de vie*. L’Harmattan.
- Mota Gomes, I. M. (2009). Les quarante ans du Jornal Nacional, de la Rede Globo de Télévision. La relation entre dépendance/indépendance politique et économique du principal journal télévisé brésilien. *Le Temps des médias*, 13(2), 56-72.
<https://doi.org/10.3917/tdm.013.0056>.
- Moura, M.A. (2019). Semioses decoloniais: afrofuturismo, performance e o colapso do privilégio branco. In: L., Guimarães Corrêa. (Org.). *Vozes negras em comunicação: mídias, racismos, resistências*. 1ed. Belo Horizonte : Autêntica, 2019, v. 1, p. 53 – 73.
- Moura, M. A., Gomes, J. V. dos S. (2021). Habitando presentes contínuos : Racismo e violência como categorias temporais e as intersecções do afrofuturismo e afropessimismo. *Lugar Comum – Estudos de mídia, cultura e democracia*, 61, Article 61.

- Mucchielli, L. (2016). *Marseille, capitale du crime ? Le récit du crime dans les discours politico-médiatiques*. Presses Universitaires d'Aix-Marseille. <https://hal.science/hal-01631137>.
- Munanga, K. (2019). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil : Identidade nacional versus identidade negra*. Autêntica.
- Munanga, K. (2019b). *Negritude : Usos e sentidos*. Autêntica Editora.
- Naouar, O. (2020). Figure(s) de Paulo Freire : Structure et rupture(s) dans le débat éducatif dans le Brésil de l'après impeachment. *Les dossiers des sciences de l'éducation*, 44, Article 44. <https://doi.org/10.4000/dse.4982>.
- Nascimento, A. do. (2020). *O genocídio do negro brasileiro : Processo de um racismo mascarado*. Ipeafro : Perspectiva.
- Nascimento, A. do. (1985). O quilombismo: uma alternativa política afro brasileira. In : Afrodiásporas. *Revista de Estudos do Mundo Negro*. Ano 3, n°6-7.
- Nascimento, M. da C. (2018). A força dos estereótipos : dificuldades para a expressão de outros modos de existência. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, 10(24), Article 24.
- Nascimento, S. (2016). A cidade no corpo. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, 19, Article 19. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.3316>.
- Navarro, N. (2015). *Le patrimoine métamorphe : Circulation et médiation du patrimoine urbain dans les villes et pays d'art et d'histoire* [These de doctorat, Avignon]. <https://www.theses.fr/2015AVIG1152>.
- Neto, S., Da, G. L. (2015). *Discursos do medo : Sensacionalismo e banalização da violência na televisão brasileira*. <https://repositorio.pucsp.br/xmlui/handle/handle/4731>.
- Niang-Ndiaye, M. (2019). Les « territorialités migrantes » : Un mode d'habiter en migration. *Rhizome*, 71(1), 34-41. <https://doi.org/10.3917/rhiz.071.0034>.
- Niewiadomski, C., Delory-Momberger, C. (2015). Introduction. *Le sujet dans la cité, Actuels* 4(1), 4-7. <https://doi.org/10.3917/lstdlc.hs04.0004>.
- Nöth, W., Santaella, L. (2001). *Imagem : Cognição, semiótica, mídia*. São Paulo: Iluminuras.
- Nowicki, J. (2002). Gérer l'interculturel alibi ? Mode ou illusion ? *Communication et organisation. Revue scientifique francophone en Communication organisationnelle*, 22, Article 22. <https://doi.org/10.4000/communicationorganisation.2719>.

- Nowicki, J., Oustinoff, M., Proulx, S. (2008). Introduction. *Hermès, La Revue*, 51(2), 9-14. <https://doi.org/10.4267/2042/28169>.
- Noyer, J., Raoul, B., Pailliar, I. (2013). *Médias et territoires : L'espace public entre communication et imaginaire territorial* (Presses universitaires du Septentrion, Éd.). Presses universitaires du Septentrion, 2013.
- Oger, C., Ollivier-Yaniv, C. (2003). Analyse du discours institutionnel et sociologie compréhensive : Vers une anthropologie des discours institutionnels. *Mots. Les langages du politique*, 71, Article 71. <https://doi.org/10.4000/mots.8423>.
- Oliveira, G. M. de, Silva, J. I. da. (2017). Quando barreiras linguísticas geram violação de direitos humanos : Que políticas linguísticas o Estado brasileiro tem adotado para garantir o acesso dos imigrantes a serviços públicos básicos? *Gragoatá*, 22(42), Article 42. <https://doi.org/10.22409/gragoata.v22i42.33466>.
- Oliveira, L. M. B. de. (2018). Cidade vista de dentro. *PragMATIZES - Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura*, 108-117, p.111. <https://doi.org/10.22409/pragmatizes.v0i14.10471>.
- Oliveira, L. M. B. de. (2011a). A cidade como projeto coletivo : impressões sobre a experiência de Medellín. The city a collective project: impressions on the Medellín experience. *Tempo e Argumento*, 3(2), Article 2.
- Oliveira, L. M. B. de. (2011b). A cidade tecida pela cultura; a cultura tecida pela cidade. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, 9, Article 9. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1806>.
- Oliveira, L. L. (2001). *O Brasil dos imigrantes*. J. Zahar.
- Oliveira, P. C. de A. (2022). Política migratória durante a ditadura militar no Brasil (1964-1985) : reflexos da doutrina da segurança nacional: *Revista Trilhas da História*, 11(22), Article 22. <https://doi.org/10.55028/th.v11i22.15861>.
- Olivesi, S. (2007). *Introduction à la recherche en SIC* (Presses universitaires de Grenoble, Éd.). Presses universitaires de Grenoble.
- Olivier de Sardan, J.-P. (2000). Le « je » méthodologique. Implication et explicitation dans l'enquête de terrain. *Revue française de sociologie*, 41(3), 417-445. <https://doi.org/10.2307/3322540>.
- Onaga, M. T., Bogéa, M. V. (2022). *Um espaço de cultura e memória no bairro da Liberdade em São Paulo*. <https://bdta.abcd.usp.br/item/003107310>.

- Onguedou, G. M. (2014). [In]flujo de las telenovelas latinoamericanas en África: Popularización, efectismo y corolarios. *Belphegor. Littérature populaire et culture médiatique*, 12-1, Article 12-1. <https://doi.org/10.4000/belphegor.463>.
- Órdenes, M. M., Figueiredo, A. (2023). Racismo y Resistencias en Migrantes Haitianos en Santiago de Chile desde una Perspectiva Interseccional. *Psyche*, 32(1), Article 1. <https://doi.org/10.7764/psyche.2021.28333>.
- Ortar, N., Salzbrunn, M., Stock, M. (2018). *Migrations, circulations, mobilités : Nouveaux enjeux épistémologiques et conceptuels à l'épreuve du terrain*. Presses universitaires de Provence.
- Ortiz, R. (1985). *Cultura brasileira e identidade nacional*. Brasiliense.
- Ortiz, R., Borelli, S. H. S. (1989). *Telenovela : História e produção*. Editora Brasiliense.
- Ozório, L. (2015). Une recherche communautaire dans la favela de Mangueira à Rio de Janeiro. *Le sujet dans la cité, Actuels* 4(1), 87-92. <https://doi.org/10.3917/lhdlc.hs04.0087>.
- Pagès, D. (2010). Les territoires numériques : Au-delà de l'information localisée, l'hospitalité au fil des écrans ? *Quaderni. Communication, technologies, pouvoir*, 72, Article 72. <https://doi.org/10.4000/quaderni.494>.
- Paiva, A. Ramos, S. (2007). *Mídia e Violência. Novas tendências na cobertura de criminalidade e segurança no Brasil*. CESeC, Rio de Janeiro.
- Paiva, O. da C. (2020). Da Glória à Liberdade: a memória em disputa num território paulistano.. In: XXV Encontro Estadual de História da ANPUH-SP: História, Desigualdades e Diferenças, Evento em formato On Line. Anais Eletrônicos do XXV Encontro Estadual de História da ANPUH-SP: História, Desigualdades e Diferenças, v. 1. p. 1-14.
- Paiva, O. da C. (2014). Museus e memória da imigração : Embates entre o passado e o presente. *Patrimônio e História. Londrina: Unifil*, 157-168.
- Paiva, R., Gabbay, M. (2018). Cidade, Afeto e Ocupações : Ou a transfiguração do espaço público no Brasil contemporâneo. *RUA*, 24(1), Article 1. <https://doi.org/10.20396/rua.v24i1.8652511>.
- Pascal Kaly, A. (2001). O Ser Preto africano no «paraíso terrestre» brasileiro : Um sociólogo senegalês no Brasil. *Lusotopie*, 8(1), 105-121.
- Pascoal, I. (2007). Economia e trabalho no sul de Minas no século XIX. *Economia e Sociedade*, 16, 259-287. <https://doi.org/10.1590/S0104-06182007000200006>.

- Paula, L. T. de. (2022). O refugiado em Órfãos da Terra : Linguagem, representação discursiva e alteridade. *Memorias ALAIC* 2022, 1, Article 1. <https://alaic2022.ar/memorias/index.php/2022/article/view/394>.
- Pauli, J., Comin, L. C., Ruffatto, J., Oltramari, A. P. (2021). Relação entre trabalho precário e racismo para migrantes no Brasil. *Cadernos EBAPE.BR*, 19, 234-251. <https://doi.org/10.1590/1679-395120200019>.
- Paveau, M.-A. (2023). Une analyse du discours contre-hégémonique. Intersectionnalité critique et pluriversalité décoloniale. *Langage et société*, 178(1), 161-190. <https://doi.org/10.3917/lis.178.0149>.
- Perec, G. (1974). *Espèces d'espaces*. Éditions Galilée.
- Pereira, A.B. (2020). *Viajantes do tempo : Imigrantes-refugiadas, saúde mental, cultura e racismo na cidade de São Paulo* (1ª edição). CRV.
- Pereira, A.B. (2018). *Um rolê pela cidade de riscos: leituras da piXação em São Paulo*. São Carlos: EDUFSCar.
- Pereira, C. E. G., Costa, B. M. M. C. da, Ferreira, K. M. B. de L. (2022). Trajetórias da cartografia : Da colonialidade a descolonialidade. *Revista de Geografia*, 39(1), Article 1. <https://doi.org/10.51359/2238-6211.2022.251775>.
- Pereira, E. da S. (2010a). Mídias Nativas : A comunicação audiovisual indígena – o caso do projeto Vídeo Nas Aldeias. *C-Legenda - Revista do Programa de Pós-graduação em Cinema e Audiovisual*, 23, Article 23.
- Pereira, E. da S. (2010b). Pós-modernidade e mídias nativas : A comunicação indígena brasileira audiovisual. *Comunicação e Sociedade*, 18, 97-105. [https://doi.org/10.17231/comsoc.18\(2010\).989](https://doi.org/10.17231/comsoc.18(2010).989).
- Pereira, W. P. (2017). A violência como espetáculo: o crime na televisão brasileira (1961-2016). In: PRIORE, Mary Del e MULLER, Angélica (Orgs.) *História dos crimes e da violência no Brasil*. São Paulo: Editora Unesp.
- Perreau, É. (2011). Telenovelas et débats sociaux. *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, 198-199, Article 198-199. <https://doi.org/10.4000/lhomme.22674>.
- Peruzzo, C. M. K. (2023). Comunicação Popular, Comunitária e Alternativa na Era Digital : Entre Utopias Freireanas e Distopias. *Media & Jornalismo*, 23(42), Article 42. https://doi.org/10.14195/2183-5462_42_1.

- Peruzzo, C. M. K. (2017). Ideias de Paulo Freire aplicadas à Comunicação popular e comunitária. *Revista FAMECOS*, 24(1), ID24207-ID24207. <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2017.1.24207>.
- Peruzzo, C. M. K. (2009). Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados e as reelaborações no setor. *Revista Eco-Pós*, 12(2), Article 2. <https://doi.org/10.29146/eco-pos.v12i2.947>.
- Peruzzo, C. M. K. (2008). Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados. Reelaborações no setor. *Palavra Clave*, 11(2), 367-379.
- Pessanha, E. A. de M., & Nascimento, W. F. do. (2018). Necropolítica : Estratégias de extermínio do corpo negro. *ODEERE*, 3(6), Article 6. <https://doi.org/10.22481/odeere.v3i6.4327>.
- Pétonnet, C. (2018). *Variations sur la ville : Textes et conférences d'ethnologie urbaine, 1970-2010*. CNRS éditions.
- Pianezza, N. (2017). *La patrimonialisation selon l'immatériel ou la mémoire agissante : Circulations des savoirs en contexte partenarial de production audiovisuelle* [Phdthesis, Université d'Avignon]. <https://theses.hal.science/tel-01774377>.
- Poiret, C., Hoffmann, O., Audebert, C. (2011). Éditorial: Contextualiser pour mieux conceptualiser la racialisation. *Revue européenne des migrations internationales*, 27(1), Article 1.
- Poinsot, M. (2023). Le partage au cœur du musée. *Hommes & Migrations*, 1340(1), 3-3. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.14790>.
- Poinsot, M. (2015). Comment en découdre avec les migrations ? *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1310, Article 1310. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.3138>.
- Poli, M.-S., Idjéraoui-Ravez, L. (2011). Des musées et des expositions dans le débat sur l'immigration en France. *Hermès, La Revue*, 61(3), 138-143. <https://doi.org/10.3917/herm.061.0138>.
- Prado, H. (2019). Images du corps nikkei à São Paulo. *Ateliers d'anthropologie. Revue éditée par le Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative*, 46, Article 46. <https://doi.org/10.4000/ateliers.11586>.
- Pucci, F. M. S., Vêras, M. P. B. (2017). Bolivianos em São Paulo : Territórios e alteridade. *Plural - Revista de Ciências Sociais*, 24(2), 276-299.

- Quemener, N. (2020). Trouble dans l'intersectionnalité : Enjeux définitionnels et méthodologiques. *L'Observatoire*, 56(2), 42-44. <https://doi.org/10.3917/lobs.056.0042>
- Queiroz Telmo Romano, A., Pizzinato, A. (2019). Migração de mulheres para o Brasil : Interseções de gênero, raça/etnia e classe. *Trabajo social (Universidad Nacional de Colombia)*, 21, 196-213.
- Quééré, L. (1995). La valeur opératoire des catégories. *Cahiers de l'Urmis*, 1, Article 1. <https://doi.org/10.4000/urmis.435>.
- Quijano, A. (2007). « Race » et colonialité du pouvoir. *Mouvements*, 51(3), 111-118. <https://doi.org/10.3917/mouv.051.0111>.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social, *Journal of World-System Research, Festschrift for Immanuel Wallerstein*, vol. VI, n° 2, p. 342.
- Quijano, A. (1991). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Revista del Instituto Indigenista Peruano*, Vol. 13, No. 29, Lima, pp. 11-20.
- Quirion, N. (2021). *Convivialidade e conflitos às margens da cidade : A presença de europeus e africanos nas favelas do Rio de Janeiro* [These de doctorat, Université Paris Cité]. <https://www.theses.fr/2021UNIP7119>.
- Raffestin, C. (2019). Langue et pouvoir. In A.-L. Amilhat Szary, Y. Calbérac (Éds.), *Pour une géographie du pouvoir* (p. 149-172). ENS Éditions. <https://doi.org/10.4000/books.enseditions.7638>
- Ramalho, A. M. de M. (2015). *O Rio de Janeiro no horário nobre : A representação da cidade nas novelas da Globo*. <http://pantheon.ufrj.br/handle/11422/851>
- Ramos, S. (2008). Mídia e violência: o desafio brasileiro na cobertura sobre violência, criminalidade e segurança pública, *Cadernos Adenauer*, n°4, p.29-41.
- Ramos, S. (2002). *Mídia e racismo*. Pallas.
- Raoul, B. (2017). Le territoire comme objet communicationnel : Entre « tiers symbolisant » et « discours social ». Une mise en perspective médiatique. *Communication & langages*, 193(3), 117-143. <https://doi.org/10.3917/comla.193.0117>.
- Raoul, B. (2002). Un travail d'enquête à l'épreuve du terrain ou « l'expérience de terrain » comme relation en tension. *Études de communication*, 25(1), 6-6. <https://doi.org/10.4000/edc.653>.
- Rautenberg, M. (2008). L'"interculturel", une expression de l'imaginaire social de l'altérités.

- Régnier, J.C., Koroleva, D.B. (2018). Formation doctorale internationale et Interculturalité. Réflexion sur la réalisation d'un doctorat en régime de cotutelle comme processus de développements des compétences interculturelles. Université d'État de Tomsk, Tomsk, Russie. pp.381-392. hal-01929306.
- Renard, I., Poinot, M. (2011). La place de l'art contemporain à la Cité. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1293, Article 1293. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.497>.
- Resende, F. (2005). Cidade, Comunicação e Cultura : A diferença como questão. *Logos*, 12(1), Article 1.
- Rheingantz, P.A., Pedro, R. M. L. R., Szapira, Ana Maria (orgs.). Quali-dade do lugar e cultura contemporânea: modos de ser e habitar as cidades. Porto Alegre: Sulina (Coleção Espaço e Urbanidade), 2016. 398 p.
- Ribeiro, D. (1986). *América Latina, a pátria grande*. Editora Guanabara.
- Ribeiro, D. (2019). *Lugar de fala*. Sueli Carneiro : Pólen.
- Ribert, E. (2011). Formes, supports et usages des mémoires des migrations. Mémoires glorieuses, douloureuses, tues. *Migrations Société*, 137(5), 59-78. <https://doi.org/10.3917/migra.137.0059>.
- Riboni, U. L., Bertho, R. (2020). Introduction. *Études de communication. langages, information, médiations*, 54, Article 54.
- Riboulet, C., & Herrera, À. V. (2014). L'art video en Amérique Latine. *Ligeia*, N° 133-136(2), 206-209.
- Ricci, C., Silva, J. M. C. da. (2018). Atualizações da lei migratória brasileira : Um novo paradigma das migrações? *O Social em Questão*, 21(41), 23-44.
- Righini, R. R., Morán Costas, J. M. (2001). *A trilha sonora da telenovela brasileira : Da criação à finalização*. <https://repositorio.usp.br/item/001191745>.
- Rigoni, I. (2020). Scolarisation et migration. Les relations d'alliance entre les acteurs de l'éducation auprès d'élèves migrants allophones. In *Action publique et partenariat(s)* (p. 143-156). Champ social. <https://doi.org/10.3917/chaso.bordi.2020.01.0143>.
- Rigoni, I. (2010a). Technologies de l'information et de la communication, migrations et nouvelles pratiques de communication. *Migrations Societe*, N° 132(6), 31-46.

- Rigoni, I. (2010b). Éditorial. Les médias des minorités ethniques. Représenter l'identité collective sur la scène publique. *Revue européenne des migrations internationales*, 26(1), Article 1. <https://doi.org/10.4000/remi.5027>.
- Rigoni, I. (2007). De l'immigration à l'immigré : Quand l'objet devient sujet. *Migrations Société*, 111-112(3-4), 201-214. <https://doi.org/10.3917/migra.111.0201>.
- Rios, F. (2012). O protesto negro no Brasil contemporâneo (1978-2010). *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 41-79. <https://doi.org/10.1590/S0102-64452012000100003>.
- Ritaine, É. (2017). Migrants morts, des fantômes en Méditerranée. *Rhizome*, 64(2), 16-17. <https://doi.org/10.3917/rhiz.064.0016>.
- Rivera C, S. (2015). *Sociología de la imagen : Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Tinta Limón Ediciones.
- Robitaille, L. (2013). La capoeira : Communauté affective et nouveaux territoires du marché. *Brésil(s). Sciences humaines et sociales*, 4, Article 4. <https://doi.org/10.4000/bresils.300>.
- Rodrigues, R. N. (1957). *As raças humanas : E a responsabilidade penal no Brasil*. Livraria Progresso Editora.
- Rodrigues, W. H. de S. (2023). *Estereótipos e representações dos corpos dos homens negros e os efeitos em suas construções identitárias*. <https://www.bdtd.ueg.br/handle/tede/1151>.
- Rolnik, R. (2017). *Territórios em conflito: São Paulo : espaço, história e política*. Três Estrelas.
- Roseau, N. (2017). La ville verticale, abstraction concrète. *Géographie et cultures*, 102, Article 102. <https://doi.org/10.4000/gc.5195>.
- Rougier, S. la direction de C. B. (2021). *Un dictionnaire décolonial*. Québec : Éditions science et bien commun. <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/colonialite/>.
- Roule, E. (2019). L'image au service de la lutte contre les discriminations. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1324, Article 1324.
- Ruseishvili, S., Chaves, J. (2020). Deportabilidade : Um novo paradigma na política migratória brasileira? *Plural*, 27(1), Article 1. <https://doi.org/10.11606/issn.2176-8099.pcs.2020.171526>.

- Russi, P., Margalef, D. M. D. da S. (2014). *A dimensão comunicacional como recorte metodológico para o estudo das migrações*. <https://doi.org/10.16921/chasqui.v0i125.37.g770>.
- Saback, L. (2018). *Comunidades Audiovisuais: A comunicação produzida por jovens moradores de favelas*. Mauad Editora Ltda.
- Sacramento, I., Monari, A. C. P., Chen, X. (2020). O vírus do morcego: Fake news e estereotipagem dos hábitos alimentares chineses no contexto da Covid-19. *Comunicação & Inovação*, 21(47). https://seer.uscs.edu.br/index.php/revista_comunicacao_inovacao/article/view/7285.
- Saglio-Yatzimirsky, M.-C., Gebrim, A. (2017). «Nouvelles migrations» au Brésil: Des représentations de l'accueil aux formes contemporaines de racisme. *Brésil(s). Sciences humaines et sociales*, 12, Article 12. <https://doi.org/10.4000/bresils.2313>.
- Said, E. (1997). *L'orientalisme: L'Orient créé par l'Occident*. Éditions du Seuil.
- Saillant, F., Araujo, A. L. (2007). L'esclavage au Brésil: Le travail du mouvement noir. *Ethnologie française*, 37(3), 457-466. <https://doi.org/10.3917/ethn.073.0457>.
- Santinho, C. (2022). A arte enquanto potenciadora de inclusão social de refugiados e imigrantes. Estudos de caso, em Portugal. *REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 30, 141-164. <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880006609>.
- Santos, A. P. M. T. dos. (2017). *Tranças, turbantes e empoderamento de mulheres negras: Artefatos de moda como tecnologias de gênero e raça no evento Afro Chic (Curitiba-PR)* [MasterThesis, Universidade Tecnológica Federal do Paraná]. <http://repositorio.utfpr.edu.br:8080/jspui/handle/1/2712>.
- Santos, B. de S. (2011). Épistémologies du Sud (M. Watteaux, Trad.). *Études rurales*, 187, Article 187. <https://doi.org/10.4000/etudesrurales.9351>.
- Santos, H. L. S. dos. (2015). *Ditadura militar e futebol: A origem do esporte e sua utilização como ferramenta para legitimar os governos autoritários no Brasil*. <http://pantheon.ufrj.br/handle/11422/10929>.
- Santos, M. do C. P. dos. (2019). *Moda Afro-Brasileira, design de resistência: O vestir como ação política* [Text, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/D.100.2020.tde-06122019-182505>
- Santos, R. F. dos. (2014). *A gastronomia e a Feira Kantuta: Cultura e identidade de imigrantes bolivianos em São Paulo* [Text, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/D.100.2014.tde-18112014-204042>.

- Santos, M. (2004). *A Natureza do Espaço : Técnica e tempo*. Editora de São Paulo.
- Santos, M. (2002). O retorno do território. *Território : globalização e fragmentação*. <https://repositorio.usp.br/item/001273787>.
- Santos, M. (1994). *Técnica, espaço, tempo: globalização e meio técnico-científico informacional*. São Paulo, Hucitec.
- Santos, M. (1990). *Metrópole corporativa fragmentada : O caso de São Paulo*. Secretaria de Estado da Cultura.
- Santos, M. (1989). São Paulo, metrópole corporativa. *Revista de Administração Pública*, 23(1), Article 1.
- Santos, M. (1981). Structure, totalité, temps. L'espace du monde d'aujourd'hui. *Espace Temps*, 18(1), 103-122. <https://doi.org/10.3406/espat.1981.3145>.
- Santos, M., Souza, M. A. A. de, Silveira, M. L. (1994). *Território : Globalização e fragmentação*. Associação nacional de pós-graduação e pesquisa em planejamento urbano e regional, Universidade de São Paulo. Departamento de geografia, & Congrès. Hucitec, p.15.
- Santos, V. S. (2022). *Cooperação Sul-Sul e migrações Sul-Sul no Século XXI : Do Cotton-4 + Togo aos reflexos migratórios* [Text, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/D.101.2022.tde-29082022-163854>.
- Santos Mundim, P., Soares Rodrigues dos Santos, C. (2022). Preconceito racial ou competição econômica? A opinião pública sobre a vinda de estrangeiros para o Brasil. *Colombia Internacional*, 110, 123-144. <https://doi.org/10.7440/colombiaint110.2022.05>.
- Sapiro, G., Steinmetz, G., Ducournau, C. (2010). La production des représentations coloniales et postcoloniales. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 185(5), 4-11. <https://doi.org/10.3917/arss.185.0004>.
- Saravia, E. (2015). Bases conceituais da convivência intercultural. *Revista Observatório Itaú Cultural* - N. 5. Como a Cultura Pode Mudar a Cidade. Itaú Cultural, p.22.
- Sassen, S. (2004). Introduire le concept de ville globale. *Raisons politiques*, 15(3), 9-23. <https://doi.org/10.3917/rai.015.0009>.
- Sassen, S. (1988). *The Mobility of Labor and Capital : A Study in International Investment and Labor Flow* (1^{re} éd.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511598296>.

- Sauget, S. (2022). Le voyage dans le temps, p.179. In. Lévy, S., Touzet, J.-R. C. d'exposition, Sartori, P., Savary, A., Antony, C., Dumont Saint-Priest, J.-R., Lebot, L., Sartori, P., & Musée des beaux-arts. (2022). *Le voyage en train : Paysages et histoires au rythme du chemin de fer*. Snoeck publishers.
- Sayad, A. (2006). *L'immigration ou Les paradoxes de l'altérité*. Raisons d'agir éditions.
- Sayad, A., (2014). *La double absence : Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Éditions Points.
- Schall, C. (2015). De l'espace public au musée. Le seuil comme espace de médiation. *Culture & Musées. Muséologie et recherches sur la culture*, 25, Article 25. <https://doi.org/10.4000/culturemusees.560>.
- Scheyerl, D., Siqueira, S. (2008). O Brasil pelo olhar do outro : Representações de estrangeiros sobre os brasileiros de hoje. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, 47, 375-391. <https://doi.org/10.1590/S0103-18132008000200007>.
- Schpun, M.R. (2009). L'Immigration japonaise au Brésil : six générations en un siècle ». In Schpun, M.R. (dir.). *1908-2008. Le centenaire de l'immigration japonaise au Brésil : l'heure des bilans. Cahiers du Brésil contemporain*, Paris, CRBC (EHESS)/MSH, 71/72, 2009, p. 25-56, p.29.
- Schucman, L. V. (2014). Sim, nós somos racistas : Estudo psicossocial da branquitude paulistana. *Psicologia & Sociedade*, 26, 83-94. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822014000100010>.
- Schwarcz, L. M. (2012a). Do preto, do branco e do amarelo : Sobre o mito nacional de um Brasil (bem) mestiçado. *Ciência e Cultura*, 64(1), 48-55. <https://doi.org/10.21800/S0009-67252012000100018>.
- Schwarcz, L. M. (2012b). *Nem preto nem branco, muito pelo contrário : Cor e raça na sociabilidade brasileira*. Claro Enigma, 2012.
- Scopsi, C. (2010). Les nouveaux développements de la vidéo numérique en ligne. *Documentaliste-Sciences de l'Information*, 47(4), 28-29. <https://doi.org/10.3917/docsi.474.0028>.
- Scopsi, C., Gouet-Brunet, V., Guillaume, L.-P., Nayrolles, L., Battisti, M. (2010). Les nouveaux territoires de la vidéo. *Documentaliste-Sciences de l'Information*, 47(4), 42-53. <https://doi.org/10.3917/docsi.474.0042>.
- Scopsi, C., Wilhelm, C., Zouari, K. (2019). Migrants et migrations en SIC. *Revue française des*

- sciences de l'information et de la communication*, 17, Article 17.
<https://journals.openedition.org/rfsic/7410>.
- Sedda, P., Botero, N., Orellana, M. H. (2022). Influenceurs et influenceuses santé : Les récits et les savoirs du corps sur les réseaux sociaux. *Études de communication*, 58(1), 7-23.
<https://doi.org/10.4000/edc.14155>.
- Ségaud, M. (2010). *Anthropologie de l'espace*. Armand Colin.
<https://doi.org/10.3917/arco.segau.2010.01>.
- Selek, P. (2010). Travailler avec ceux qui sont en marge ? *Socio-logos . Revue de l'association française de sociologie*, 5, Article 5. <https://doi.org/10.4000/socio-logos.2505>.
- Semedo, E. P. (2005). *A construção da imagem da África pela mídia brasileira*.
<http://repositorio.bc.ufg.br/handle/ri/4185>.
- Sennett, R., Busekist, A. von. (2019). *Bâtir et habiter : Pour une éthique de la ville*. Albin Michel.
- Serges, D. (2009). De la rencontre culturelle à l'interculturalité. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1281, Article 1281.
<https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.389>.
- Serpa, A. (2017). Ser lugar e ser território como experiências do ser-no-mundo : Um exercício de existencialismo geográfico. *GEOUSP Espaço e Tempo (Online)*, 21(2), Article 2.
<https://doi.org/10.11606/issn.2179-0892.geousp.2017.125427>.
- Serpa, A. (2007). *O espaço público na cidade contemporânea*. São Paulo: contexto.
- Seurat, A. (2010). Les médias en kits pour promouvoir « la diversité ». *Les Enjeux de l'information et de la communication*, 2010(1), 160-169.
<https://doi.org/10.3917/enic.010.0900>.
- Seurat, A., Bruneel, E. (2018). Figurer « la diversité » ? *Semen. Revue de sémio-linguistique des textes et discours*, 45, Article 45, p.173. <https://doi.org/10.4000/semen.11632>.
- Seyferth, G. (2008). Imigrantes, estrangeiros: a trajetória de uma categoria incomoda no campo político. In: Reunião brasileira de antropologia, 26, Porto Seguro. Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia. Brasília: Aba.
- Seyferth, G. (2002). Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. *Revista USP*, 53, Article 53. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i53p117-149>.
- Seyferth, G. (1996). Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política

- de imigração e colonização. In: Maio, M.C., Santos, R.V., orgs. *Raça, ciência e sociedade* [online]. Rio de Janeiro : Editora FIOCRUZ; CCBB, 252 p.
- Seyferth, G. (1994). A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos. *Anuário Antropológico*, 18(1), Article 1.
- Silva, A. (2001). *Imaginários urbanos*. São Paulo: Perspectiva.
- Silva, A. da C. e P. (2018). *Dicionário da escravidão e liberdade : 50 textos críticos* (L. M. Schwarcz & F. dos S. Gomes, Éds.). Companhia das letras.
- Silva, C. (2018). *Um exu em Nova York*. Rio de Janeiro: Pallas.
- Silva, L. R. da, Guilherme, A. A., Nardi, H. C., Brito, R. de O. (2021). Educação intercultural em contextos migratórios ibero-brasileiros. *Revista Eletrônica de Educação*, 15, e4949047-e4949047. <https://doi.org/10.14244/198271994949>.
- Silva, L. V. da, Nunes, M. V. (2018). Mídias negras : Um espaço de produção do ativismo da juventude negra Kalunga através do uso das novas tecnologias. *Revista Internacional de Folkcomunicação*, 15(35), Article 35. <https://doi.org/10.5212/RIF.v.15.i35.0004>.
- Silva, S.A. (2012). Bolivianos em São Paulo. Dinâmica cultural e processos identitários”. In: Migração boliviana no Brasil. Campinas: Núcleo de Estudos de População-Nepo/Unicamp; Fapesp; CNPq; Unfpa.
- Silva, S.A. da. (2006). Bolivianos em São Paulo : Entre o sonho e a realidade. *Estudos Avançados*, 20, 157-170. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142006000200012>.
- Silva, S. A. G. da. (2019). *Negros em Guaianases : Cultura e memória*. EDUC – Editora da PUC-SP.
- Silva, V. G. da. (2007). Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras : Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana*, 13, 207-236. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132007000100008>
- Simmel G. (2009) [1908]. « Digression sur l'étranger », in Grafmeyer Y., Joseph I. *L'École de Chicago, naissance de l'écologie urbaine*. Paris : Flammarion.
- Soares, C. G., Andreola, N. J. (2017). Branquitude e representações sobre imigrantes haitianos no oeste catarinense. *Temáticas*, 25(49), Article 49. <https://doi.org/10.20396/tematicas.v25i49/50.11130>.
- Soares, I. de O. (2000). Educomunicação : As perspectivas di reconhecimento de um novo campo de intervenção social. *EccoS – Revista Científica*, 2(2), Article 2.

- <https://doi.org/10.5585/eccos.v2i2.225>.
- Sodré, M. (2018). Uma lógica perversa de lugar. *Revista Eco-Pós*, 21(3), Article 3. <https://doi.org/10.29146/eco-pos.v21i3.22524>.
- Sodré, M. (2015). Mídia, espetáculo e grotesco. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 130, 17-26.
- Sodré, M. (2005). Por um conceito de minoria. In: Paiva, R., Barbalho, A. (Orgs.). *Comunicação e cultura das minorias*. São Paulo: Paulus.
- Sodré, M. (2001). A televisão é uma forma de vida. *Revista FAMECOS*, 8(16), 18-35. <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2001.16.3135>.
- Sodré, M. (1972). *A comunicação do grotesco : Introdução à cultura de massa brasileira*. ed. Vozes.
- Somekh, N. (1994). *A cidade vertical e o urbanismo modernizador : São Paulo 1920-1939* [Text, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.16.1994.tde-20092022-111307>.
- Souchaud, S. (2009). Les périodes migratoires du peuplement au Brésil. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1281, Article 1281, p.32. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.370>.
- Souchaud, S. (2010). *A imigração boliviana em São Paulo*. Garamond.
- Soulé, B. (2007). Observation participante ou participation observante ? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales. *Recherches Qualitatives*, 27, 127-140.
- Souty, J. (2020). La gestion du passé de l'esclavage depuis le vieux port de Rio de Janeiro (2010-2019). Politiques publiques, réappropriations locales, paysage de mémoire. *Ethnologie française*, 50(1), 91-108. <https://doi.org/10.3917/ethn.201.0091>.
- Souza, B. de B. (2015). Pelos imigrantes : Experiências com Direitos Humanos e Imigração na Prefeitura de São Paulo (2013-2014). *ARACÊ – Direitos Humanos Em Revista*, 2(3), Article 3.
- Souza, B. F. do N. J. de, Bernardes, M. S., Vieira, V. C. R., Francisco, P. M. S. B., Marín-León, L., Camargo, D. F. M., Segall-Corrêa, A. M. (2021). (In)segurança alimentar no Brasil no pré e pós pandemia da COVID-19 : Reflexões e perspectivas : (In)segurança alimentar no pré e pós pandemia. *InterAmerican Journal of Medicine and Health*, 4. <https://doi.org/10.31005/iajmh.v4i.160>.

- Souza, V. G. de. (2020). Estudantes do ensino fundamental I e suas percepções sobre nativos brasileiros. *Linhas Críticas*, 26. <https://www.redalyc.org/journal/1935/193567257051/html/>.
- Souza, J. (2009). *A ralé brasileira : Quem é e como vive*. Editora UFMG.
- Souza Ramos, J.D. (1996). Dos Males que vêm com o Sangue: as Representações Raciais e a Categoria do Imigrante Indesejável nas Concepções sobre Imigração da Década de 20. In: Maio, M.C., Santos, R.V., orgs. *Raça, ciência e sociedade* [online]. Rio de Janeiro : Editora FIOCRUZ; CCBB, 252 p., p.69.
- Spire, A. (2014). Migrations mises en récit ou quand l'espace ne cesse de se (re)construire. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1306, Article 1306. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.2810>.
- Stavo-Debaugé, J., Deleixhe, M., Carlier, L. (2018). HospitalitéS. L'urgence politique et l'appauvrissement des concepts. *SociologieS*. <https://doi.org/10.4000/sociologies.6785>
- Stawiarski, M. (2010). Rien que des seuils : Réflexion sur l'esthétique de l'interstice dans les œuvres de Gabriel Josipovici. *Conserveries mémorielles. Revue transdisciplinaire*, #7, Article #7. <https://journals.openedition.org/cm/451>.
- Stébé, J.-M., & Marchal, H. (2019). Chapitre 8. Ledrut, Raymond, Remy : D'autres promoteurs de la sociologie urbaine. In *Introduction à la sociologie urbaine: Vol. 2e éd.* (p. 130-147). Armand Colin. <https://www.cairn.info/introduction-a-la-sociologie-urbaine-9782200623708-p-130.htm>.
- Stoiciu, G. (2008). L'émergence du domaine d'étude de la communication interculturelle. *Hermès, La Revue*, 51(2), 33-40. <https://doi.org/10.4267/2042/24171>.
- Stora, B. (dir), Orain, H., Amar, M., Poinot, M., Amal, M. (2017). *La recherche sur les migrations et l'immigration. Un état des lieux.*, Musée national de l'histoire de l'immigration, p.24.
- Svartman, R. (2023). *A telenovela e o futuro da televisão brasileira*. Editora Cobogó.
- Tardy, C. (2014). *Les médiations documentaires des patrimoines*. L'Harmattan.
- Tarrius, A. (2017). Fluidité de l'identité du chercheur en situation d'immersion le long des territoires de circulations migratoires. Extraits de carnets d'enquête : Prizren, Kosovo, 2004. La Palme, Aude, 2014. *Migrations Société*, 167(1), 41-52. <https://doi.org/10.3917/migra.167.0041>.
- Tarrius, A., Missaoui, L. (2000). *Les nouveaux cosmopolitismes : Mobilités, identités*,

territoires. Éditions de l'Aube.

- Tcholakova, A. (2020). Composer avec les émotions : Réfugiés et chercheuse dans la relation d'enquête. *Recherches qualitatives*, 39(2), 171-192. <https://doi.org/10.7202/1073514ar>.
- Teixeira de Paula, L. (2023). Os lugares dos discursos de ficção sobre imigração e alteridade na telenovela *brasileira: uma análise de órfãos Da terra*. Memórias Congresso ALAIC 2022.
- Telep, S. (2018). « Moi je whitise jamais. » Accent, subjectivité et processus d'accommodation langagière en contexte migratoire et postcolonial. *Langage et société*, 165(3), 31-49. <https://doi.org/10.3917/lis.165.0031>.
- Teles, E. (2020). Bolsonaro ou le gouvernement de la peur et de la violence. In L. Delcourt (Trad.), *Le Brésil de Bolsonaro* (p. 101-115). Éditions Syllepse. <https://doi.org/10.3917/syll.cetri.2020.02.0101>.
- Tétu, J.-F. (2004). L'émotion dans les médias : Dispositifs, formes et figures. *Mots. Les langages du politique*, 75, Article 75. <https://doi.org/10.4000/mots.2843>.
- Théry, H. (2012). *Le Brésil*. Armand Colin.
- Theodoro, H. G. S., Cogo, D. (2019). LGBTQI+ Immigrants and Refugees in the City of São Paulo : Uses of Icts in a South-South Mobility Context (A. L. Miranda Silva, Trad.). *Revue Française Des Sciences de l'information et de La Communication*, 17, Article 17. <https://doi.org/10.4000/rfsic.7053>.
- Theviot, A. (2021). Confinement et entretien à distance : Quels enjeux méthodologiques ? *Terminal. Technologie de l'information, culture & société*, 129, Article 129. <https://doi.org/10.4000/terminal.7193>.
- Thiéblemont-Dollet, S. (2003). Interculturalités. *Questions de communication*, 4, Article 4. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.4257>.
- Thomasset, A. (2022). La vertu de l'hospitalité selon la Bible et le défi de la migration. *Revue d'éthique et de théologie morale*, 315(3), 103-118. <https://doi.org/10.3917/reth.319.0103>.
- Tillard, B. (2011). Temps d'observation ethnographique et temps d'écriture. *Les Sciences de l'éducation - Pour l'Ère nouvelle*, 44(4), 35-50. <https://doi.org/10.3917/lisdle.444.0035>.
- Tittoni, J., Tietboehl, L. K. (2020). Política na rua : subjetivação, resistência e ocupação dos espaços públicos. *Psicologia & Sociedade*, 32, e166538. <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2020v32i166538>.

- Toledo, H. M. dos S. [UNESP. (2010). Som livre : Trilhas sonoras das telenovelas e o processo de difusão da música. *Aleph*.
- Tommaselli, G. C. G. (2020). Necropolítica, racismo e governo Bolsonaro. *Caderno Prudentino de Geografia*, 4(42), Article 42.
- Trifanescu, L. (2015). Comment advient-on comme sujet-migrant ? Récits biographiques de femmes en situation de migration. *Le sujet dans la cité, Actuels* 4(1), 122-133. <https://doi.org/10.3917/lhdlc.hs04.0122>.
- Trifanescu, L. (2013). « Le Je en migration » temporalités des parcours et nouvelles rhétoriques du sujet. *Le sujet dans la cité*, 4(2), 237-252. <https://doi.org/10.3917/lhdlc.004.0237>.
- Truzzi, O. (2008). Redes em processos migratórios. *Tempo Social*, 20, 199-218. <https://doi.org/10.1590/S0103-20702008000100010>.
- Uebel, R. R. G., Rückert, A. A. (2017). Aspectos gerais da dinâmica imigratória no Brasil no século XXI. *Confins. Revue franco-brésilienne de géographie / Revista franco-brasileira de geografia*, 31, Article 31. <https://doi.org/10.4000/confins.11905>.
- Ulhôa, L. M. (2017). Les images des villes brésiliennes dans les manuels scolaires de France et du Brésil : Entre mythes et réalités. *Confins. Revue franco-brésilienne de géographie / Revista franco-brasileira de geografia*, 33, Article 33. <https://doi.org/10.4000/confins.12434>.
- Ulhôa, L. M., Vlach, V. R. F. (2012). La problématique de la représentation des paysages brésiliens dans les manuels scolaires français. *Confins. Revue franco-brésilienne de géographie / Revista franco-brasileira de geografia*, 14, Article 14. <https://doi.org/10.4000/confins.7485>.
- Valduga, M. C., Oliveira, R. L. de, Mattos, L. V. (2022). Hospitalidade e Religião : Um olhar contemporâneo. *Revista Hospitalidade*, 293-322.
- Valladares, L. (2006). *La favela d'un siècle à l'autre : Mythe d'origine, discours scientifiques et représentations virtuelles*. Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Velho, G. (2000). Individualismo, anonimato e violência na metrópole. *Horizontes Antropológicos*, 6, 15-29. <https://doi.org/10.1590/S0104-71832000000100002>.
- Venera, R. A. S., Nart, G. H. C., Medina, B. de S. (2020). Diálogo entre a tecnologia social da memória, a história oral e a função da história. *Revista Brasileira de Tecnologias Sociais*, 7(2), Article 2. <https://doi.org/10.14210/rbts.v7n2.p102-114>.
- Verano, P. N. (2018). *Cidades temporárias : Brechas e contrabrechas na cidade*. [Text,

- Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.27.2018.tde-11092018-101115>.
- Veschambre, V. (2009). *Dimension spatiale de la construction identitaire : Patrimonialisation, appropriation et marquage de l'espace* (p. 137). L'Harmattan. <https://shs.hal.science/halshs-01278570>.
- Viala, L. (2017). La « ville-tour » : Fiction et visée prospective. *Géographie et cultures*, 102, Article 102. <https://doi.org/10.4000/gc.5418>.
- Vidal, D. (2012a). Les immigrants boliviens à São Paulo : Métaphore de l'esclavage et figuration de l'altérité. *Critique internationale*, 57, 71-85. <https://doi.org/10.3917/crii.057.0071>.
- Vidal, D. (2012b). Convivência, alteridade e identificações. Brasileiros e bolivianos nos bairros centrais de São Paulo. In R. Baeninger (Éd.), *Imigração boliviana no Brasil* (p. 93-108). <https://hal.science/hal-01421979>.
- Vidal, J., Arruda, D. de O. (2021). Reflexões em torno dos tecidos africanos como instrumentos da luta antirracista. *DAPesquisa*, 16, 01-21. <https://doi.org/10.5965/1808312915252020e0040>.
- Vidal, L., Musset, A. (2017). Introduction générale. In *Les territoires de l'attente : Migrations et mobilités dans les Amériques (XIXe-XXIe siècle)* (p. 7-13). Presses universitaires de Rennes. <https://doi.org/10.4000/books.pur.41862>.
- Vieira, R. S. C. (2021). Trabajo, cuidado y resistencia según trabajadoras domésticas sindicalizadas en Brasil. *Revue internationale des études du développement*, 246(2), 39-63. <https://doi.org/10.3917/ried.246.0039>.
- Vieira, M. de A., Brignol, L. D., Curi, G. O. (2021). A recepção da telenovela Órfãos da Terra : Entre a interculturalidade e a manutenção de estereótipos na representação de identidades migrantes. *Comunicação & Sociedade*, 43(3), Article 3. <https://doi.org/10.15603/2175-7755/cs.v43n3p137-167>.
- Vilela, V. L. A., Novelli, D., Rosa, L. da, Silveira, I. (2021). Zkaya, corpo [negro] e moda ativista em Santa Catarina. *DAPesquisa*, 16, 01-26. <https://doi.org/10.5965/18083129152021e0028>.
- Viveros Vigoya, M. (2015). L'intersectionnalité au prisme du féminisme latino-américain. *Raisons politiques*, 58(2), 39-54. <https://doi.org/10.3917/rai.058.0039>.
- Viveiros de Castro, E. (2020). (postface). In Krenak, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 1º ed. São Paulo: Companhia das Letras.

- Voirol, O. (2017). En présence de l'autre. Sur la traduction. *A contrario*, 24(1), 91-102. <https://doi.org/10.3917/aco.171.0091>.
- Voirol, O. (2005). Les luttes pour la visibilité. Esquisse d'une problématique. *Réseaux*, 129-130(1-2), 89-121.
- Wahnich, S. (2017). L'immigration produit du patrimoine négatif. Le rôle du musée. *Communications*, 100(1), 119-135. <https://doi.org/10.3917/commu.100.0119>.
- Walsh, C. (2009). Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In: Candau, V. M. (Org.) *Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de Janeiro: 7 Letras.
- Weirich, A., Leroy, M. (2014). Chercheuses... en migrations ? *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1306, Article 1306. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.2806>.
- Weller, W., Bassalo, L. de M. B. (2011). Imagens : Documentos de visões de mundo. *Sociologias*, 13, 284-314. <https://doi.org/10.1590/S1517-45222011000300010>.
- Wesolowski, K. (2020). Imagining Brazil in Africa : Capoeira's Transatlantic Roots and Routes. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 25(3), 453-472. <https://doi.org/10.1111/jlca.12477>.
- Wihtol de Wenden, C. (2020). Les catégories, un mal nécessaire ? *Revue Projet*, 377(4), 33-38. <https://doi.org/10.3917/pro.377.0033>.
- Wihtol de Wenden, C. (2017). Frontières et migrations. *Revue d'éthique et de théologie morale, Hors série (HS)*, 15-28. <https://doi.org/10.3917/retm.296.0015>.
- Wihtol de Wenden, C. (2001). Un essai de typologie des nouvelles mobilités. *Hommes & Migrations*, 1233(1), 5-12. <https://doi.org/10.3406/homig.2001.3743>.
- Winkin, Y. (2014). *La nouvelle communication*. Points.
- Winkin, Y. (2001). *Anthropologie de la communication : De la théorie au terrain*. De Boeck université : Éditions du Seuil.
- Wolton, D. (2021). Avant-propos. Confiance et communication : une aporie démocratique. *Hermès, La Revue*, 88(2), 11-16.
- Wolton, D. (2012). Mur, frontières et communication : L'éternelle question des relations entre soi et les autres. *Hermès, La Revue*, 63(2), 207-211. <https://doi.org/10.4267/2042/48346>.

- Wolton, D. (1994). Image, image, quand tu nous tiens... *Hermès, La Revue*, n° 13-14, pp9-13, p.9.
- World Migration Report 2022*. (2020). <https://publications.iom.int/books/world-migration-report-2022>
- Wrona, A., Jeanneret, Y. P. (2012). *Face au portrait : De Sainte-Beuve à Facebook*. Hermann.
- Wunenburger, J.-J. (2016). *Introduction: Vol. 3e éd.* (p. 3-8). Presses Universitaires de France. <https://www.cairn.info/l-imaginaire--9782130749349-p-3.htm>.
- Yamaguchi, H. K. de L., Sales, T. do S. (2020). Abará, Caruru e Vatapá : A influência da culinária africana na formação da identidade brasileira. *RELACult - Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade*, 6(3), Article 3. <https://doi.org/10.23899/relacult.v6i3.1882>.
- Zanforlin, S. C. (2012). Cidades, Migrantes e Pertencimentos : A Praça Kantuta como etnopaisagem intercultural. *Esferas*, 1, Article 1. <https://doi.org/10.31501/esf.v1i1.3183>.
- Zito Araújo, J. (2007). O negro na telenovela. *Cinemas d'Amérique latine*, 15, Article 15. <https://doi.org/10.4000/cinelatino.6409>.
- Zoppi Fontana, M. G., Oliveira Mota, I. de. (2014). Brazil Sex Magazine : Un corps 100 % national ? *Questions de communication*, 26(2), 55-77. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.9229>.

Sitographie

Sites liés au corpus :

Site de la Coordination des Politiques publiques liées aux migrations de la mairie de São Paulo : Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/direitos_humanos/imigrantes_e_trabalho_decente/coordenacao/index.php?p=156223.

Site de l'Agence Mural : *Agência Mural*. Agência Mural. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.agenciamural.org.br/>

Site du Musée de l'Immigration de l'État de São Paulo : *Página inicial—Museu da Imigração*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://museudaimigracao.org.br/>

Site de l'association Ame+ : *Ame+*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.ame-mais.org/>

Site de Fontié ki Kwaz : *Conheça o Fórum Fontié ki Kwaze – Fronteiras Cruzadas – Fontié Ki Kwaze*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://fronteirascruzadas.com.br/sobre/>

Site de l'artiste Emilia Estrada : *Cúmulo—Emilia estrada*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://cargocollective.com/emiliaestrada/Cumulo>

Blog du CIEJA Perus : *RÁDIO E TV CIEJA PERUS 1*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <http://acontecieja.blogspot.com/>

Compte Instagram du Collectif Conviva Permanente : *Coletivo Conviva Diferente (@conviva_diferente)*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse https://www.instagram.com/conviva_diferente/

Compte Instagram de la marque AfroPerifa : *MODA AFRO URBANA DA PERIFERIA (@afroperifa_)*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.instagram.com/afroperifa/>

Compte YouTube du collectif Visto Permanente : *VISTO PERMANENTE - YouTube*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.youtube.com/@vistopermanente4409/videos>.

Sites consultés dans le cadre de la thèse :

Site de l'ACNUR :

Políticas Públicas – UNHCR ACNUR Brasil. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.acnur.org/portugues/politicas-publicas/>

Refugiados participam de clipe da cantora Iza com apoio do ACNUR – UNHCR ACNUR Brasil. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.acnur.org/portugues/iza/>

Sobre a proteção de crianças e adolescentes refugiados e migrantes da Venezuela no Brasil. (s. d.). – *UNHCR ACNUR Brasil*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.acnur.org/portugues/2019/12/11/sobre-a-protecao-de-criancas-e-adolescentes-venezuelanos-no-brasil/>

Interiorização. – UNHCR ACNUR Brasil. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.acnur.org/portugues/construir-futuros-melhores/solucoes-duradouras/integracao-local/interiorizacao/>

Site de l'ARIC : *ARIC – Associação Internacional para a Pesquisa Intercultural*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://aric-intercultural.com/>

Site du Deslocamento Criativo : *Deslocamento Criativo*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <http://www.deslocamentocriativo.com.br/>

Site du CCFD Terre Solidaire :

Elections brésiliennes : Le baromètre des droits humains au plus bas—CCFD-Terre Solidaire. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://ccfd-terresolidaire.org/elections-bresiliennes-barometre-droits-humains-environnement/>

Brésil : Portrait d'un défenseur des migrants qui a du migrer. CCFD-Terre Solidaire. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://ccfd-terresolidaire.org/bresil-portrait-dun-defenseur-des-migrants-qui-a-du-migrer/>

Site de Estou Refugiado : *Estou Refugiado — Inserção social de refugiados por meio do trabalho*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://estourefugiado.org.br/>

Site de la Fondation Palmares : *Díaspóra africana, você sabe o que é? —Fundação Cultural Palmares*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.gov.br/palmares/pt-br/assuntos/noticias/diaspora-africana-voce-sabe-o-que-e>

Site de l'IBGE : *IBGE | Cidades@ | São Paulo | São Paulo | Panorama*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/sao-paulo/panorama>

Site de l'Institut Moreira Salles : *Instituto Moreira Salles*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://ims.com.br/>

Site de l'IPÊA : *Ipea—Atlas da Violência v.2.7—Atlas 2021 em infográficos*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicacoes/213/atlas-2021-em-infograficos>.

Site de la mairie de São Paulo : *Prefeitura de São Paulo*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://educacao.sme.prefeitura.sp.gov.br/educacao/>.

Site de Missão Paz : *Missão Paz São Paulo*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://missaospaz.org/>

Site de Migraflix : *Migraflix*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.migraflix.com.br>

Site du MTST : *MTST*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://mtst.org/>

Site du MTS : *MST*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://mst.org.br/>

Site du Museu da Pessoa : *Museu da Pessoa*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://museudapessoa.org/>

Site du Musée de la langue portugaise : *Museu da Língua Portuguesa—Oficial*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.museudalinguaportuguesa.org.br/>

Site de Nossa São Paulo : *Rede Nossa São Paulo*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.nossasaopaulo.org.br/>

Site de l'ONU: *ONU. Définitions. Réfugiés et migrants*. <https://refugeesmigrants.un.org/fr/d%C3%A9finitions>

Site de Quilombaque : *Quilombaque*. Linktree. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://linktr.ee/quilombaque>

Site de Warmis : *Equipe de Base Warmis—Convergência das Culturas*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <https://warmis.org/>

Site répertoriant les médias liés aux migrations : *Base de Dados Mídias de Migrantes*. Consulté le 18 septembre 2023, à l'adresse <http://midiasdemigrantesdesp.com.br/>

Textes de loi :

Art. 5, inc. XLII da Constituição Federal de 88. Consulté 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10729169/inciso-xlii-do-artigo-5-da-constituicao-federal-de-1988>

Loi sur le statut de réfugié au Brésil (1951) : L9474. Consulté 18 septembre 2023, à l'adresse https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9474.htm

Loi sur l'enseignement de l'histoire afro-brésilienne (2003) : L10639. Consulté 18 septembre 2023, à l'adresse https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10639.htm

Loi sur le rôle des musées (2009) : L11904. Consulté 18 septembre 2023, à l'adresse https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2009/lei/l11904.htm

Loi sur les quotas dans les universités (2012) : L12711. Consulté 18 septembre 2023, à l'adresse https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm

Loi sur les migrations (2017) : L13445. Consulté 18 septembre 2023, à l'adresse https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2015-2018/2017/lei/l13445.htm

Statut de l'Étranger (1980) : Lei n° 6.815, de 19 de agosto de 1980. Consulté 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.jusbrasil.com.br/legislacao/108497/estatuto-do-estrangeiro-lei-6815-80>

Ordonnance sur l'entrée des personnes migrantes (2019): PORTARIA N° 666, DE 25 DE JULHO DE 2019—DOU - Imprensa Nacional. Consulté 18 septembre 2023, à l'adresse <https://www.in.gov.br/web/dou/-/portaria-n-666-de-25-de-julho-de-2019-207244569>

Sigles

CEU : Centro Educacionais Unificados (Centres Éducationnels Unifiés).

CIEJA : Centro Integrado de Educação de Jovens e Adultos (Centre Intégré d'Éducation des Jeunes et des Adultes).

CMI : Conselho Municipal de Imigrantes (Conseil Municipal des Immigrés).

CONARE : Comitê Nacional para os Refugiados (Comité National pour les Réfugiés).

IPHAN : Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Institut du Patrimoine Historique et Artistique National).

MI : Musée de l'immigration.

NTIC : Nouvelles Technologies de l'Information et de la Communication.

IBGE : Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (Institut Brésilien de Géographie et de Statistiques).

MST : Movimento dos Trabalhadores sem terra (Mouvement des Travailleurs Sans Terre).

PT : Partido dos Trabalhadores (Parti des Travailleurs).

RMSP : Região Metropolitana de São Paulo (Région Métropolitaine de São Paulo).

Table des figures

Figure 1 — Torres García, Joaquín. <i>América Invertida</i> . 1943. Source : Wikimedia Commons. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Joaqu%C3%ADn_Torres_Garc%C3%ADa_-_Am%C3%A9rica_Invertida.jpg . Consulté le 6 novembre 2020.	67
Figure 2 – Debret, Jean Baptiste. <i>Famille d’un chef Camacan se préparant pour une fête</i> . 1834. https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/3661	152
Figure 3 – Debret, Jean Baptiste. <i>Charruas civilisés (Pions)</i> . 1834. https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/3704	152
Figure 4 – Esbell, Jaider. <i>Carta ao Velho Mundo</i> . 2018/2019. http://www.jaideresbell.com.br/site/2019/03/20/carta-ao-velho-mundo/ . © Esbell, Jaider.	155
Figure 5 – Tukano, Daiara. <i>Selva Mãe do Rio Menino</i> . 2020. https://cultura.uol.com.br/entretenimento/noticias/2021/10/26/2245_daiara-tukano-fala-sobre-mural-selva-mae-do-rio-menino-maior-do-mundo-feito-por-um-indigena.html . © Arquivo/TV Cultura	155
Figure 6 – Debret, Jean-Baptiste. <i>Le dîner</i> . 1839. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:A_Brazilian_family_in_Rio_de_Janeiro_by_Jean-Baptiste_Debret_1839.jpg	158
Figure 7 – Debret, Jean-Baptiste. <i>Retour, à la ville, d'un propriétaire de chacra</i> . 1835. https://www.brasilianaiconografica.art.br/obras/19576/retour-a-la-ville-d-un-proprietaire-de-chacra-litiere-pour-voyager-dans-l-interieur © Isabella Matheus.....	158
Figure 8 – Viana, Gê. <i>Sentem para jantar</i> . 2021. Série <i>Atualização traumática de Debret</i> . Museu de Arte Moderna, Rio de Janeiro (https://mam.rio/ge-viana/). © Gê Viana.	160
Figure 9 – <i>Série histórica do número de imigrantes no Brasil – 2000; 2007-2014</i> . 2015. Source : Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Departamento de Polícia Federal, Ministério do Trabalho e Emprego. © Uebel, Rückert.	178
Figure 10 – Capture d’écran de la vidéo de la 17 ^e Festa do Imigrante. <i>17^a Festa do Imigrante — A diversidade construindo São Paulo</i> . 13 septembre 2012. https://www.youtube.com/watch?v=ASmDnb-e9Zk . Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.	235
Figure 11 – Capture d’écran de la vidéo de la 22 ^e Festa do Imigrante. <i>22^a Festa do Imigrante - Compartilhando heranças e histórias</i> . 20 juillet 2017. https://www.youtube.com/watch?v=784GdyQag5U . Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.	235
Figure 12 et 13 – Captures d’écran de la vidéo du <i>Conselho Municipal de Imigrantes. Mensagem do CMI no Dia do Imigrante – Geral</i> . 26 juin 2020. https://www.youtube.com/watch?v=o_LIJO30fHY . Consulté le 11 novembre 2020. © Secretaria de Direitos Humanos e Cidadania, Prefeitura de São Paulo.....	241
Figure 14 — Capture d’écran de la vidéo de la mairie de São Paulo « <i>Como não amar São Paulo ?</i> ». 24 janvier 2019. https://www.youtube.com/watch?v=1R66eJaJq8 . Consulté le 11 novembre 2020. © Prefeitura de São Paulo.	242
Figure 15 et 16 — Capture d’écran de la vidéo de la 17 ^e Festa do Imigrante. <i>17^a Festa do Imigrante — A diversidade construindo São Paulo</i> . 13 septembre 2012. https://www.youtube.com/watch?v=ASmDnb-e9Zk . Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.	243
Figure 17 — Capture d’écran de la vidéo de la 18 ^e Festa do Imigrante. <i>18^a Festa do Imigrante - Museu da Imigração</i> . 5 juillet 2013. https://www.youtube.com/watch?v=R5V7l-lPeqQ . Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.	243
Figure 18 — Capture d’écran de la vidéo de la 19 ^e Festa do Imigrante. <i>19^a Festa do Imigrante - Celebrando as culturas de SP</i> . 22 août 2014. https://www.youtube.com/watch?v=KcYtMhzSWEE . Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.....	243
Figure 19 — Capture d’écran de la vidéo de la 20 ^e Festa do Imigrante. <i>20^a Festa do Imigrante - O mundo cabe aqui</i> . 24 juillet 2015. https://www.youtube.com/watch?v=9zh93zB54Jo . Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.	243

Figure 20 — Capture d'écran de la vidéo de la 22 ^e Festa do Imigrante. <i>22^a Festa do Imigrante - Compartilhando heranças e histórias</i> . 20 juillet 2017. https://www.youtube.com/watch?v=784GdyQag5U . Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.	243
Figure 21 – Capture d'écran de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . <i>Renee Ross Londja</i> . 24 avril 2017. https://www.youtube.com/watch?v=gnpeppUjns8&t=1s . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	245
Figure 22 – Capture d'écran de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . <i>Adama Konate</i> . 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=9-zE9MWF5Lc . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	245
Figure 23 – Capture d'écran de la vidéo du <i>Conselho Municipal de Imigrantes. Mensagem do CMI no Dia do Imigrante – Geral</i> . 26 juin 2020. https://www.youtube.com/watch?v=o_LIJO30fHY . Consulté le 11 novembre 2020. © Secretaria de Direitos Humanos e Cidadania, Prefeitura de São Paulo.	257
Figure 24 – Capture d'écran de la vidéo du <i>Secretariat da Justiça e Cidadania. Secretaria da Justiça lança campanha “Imigrante, São Paulo te Acolhe”</i> . 26 juin 2019. https://www.youtube.com/watch?v=eNTfEsWOrSQ&t=4s . Consulté le 11 novembre 2020. © Secretaria da Justiça e Cidadania (Governo de SP).	258
Figure 25 – Capture d'écran de l'épisode 33 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . <i>Globo</i> . https://globoplay.globo.com/v/7598549/?s=0s . Consulté le 30 mars 2020. © Globo.	259
Figure 26 – Capture d'écran de l'épisode 154 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . <i>Globo</i> . https://globoplay.globo.com/v/7957605/?s=0s . Consulté le 15 mai 2020. © Globo.	260
Figure 27 – Capture d'écran de la vidéo du <i>Secretariat da Justiça e Cidadania. Secretaria da Justiça lança campanha “Imigrante, São Paulo te Acolhe”</i> . 26 juin 2019. https://www.youtube.com/watch?v=eNTfEsWOrSQ&t=4s . Consulté le 11 novembre 2020. © Secretaria da Justiça e Cidadania (Governo de SP).	262
Figure 28 – Capture d'écran de la vidéo du <i>Conselho Municipal de Imigrantes. Mensagem do CMI no Dia do Imigrante – Geral</i> . 26 juin 2020. https://www.youtube.com/watch?v=o_LIJO30fHY . Consulté le 11 novembre 2020. © Secretaria de Direitos Humanos e Cidadania, Prefeitura de São Paulo.	262
Figure 29 Capture d'écran de la vidéo de la vidéo <i>Festa do Imigrante: manifestações culturais de comunidades em São Paulo</i> . 1 ^e décembre 2019. https://www.youtube.com/watch?v=esR9F93_1AU . Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.	262
Figures 30 et 31 – Captures d'écran de l'épisode 154 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . <i>Globo</i> . https://globoplay.globo.com/v/7957605/?s=0s . Consulté le 15 mai 2020. © Globo.	263
Figure 32 – Capture d'écran de l'épisode 32 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . <i>Globo</i> . https://globoplay.globo.com/v/7595603/?s=0s . Consulté le 30 mars 2020. © Globo.	271
Figure 33 – Photographie prise au sein de l'exposition « Rapture » d'Ai Wei Wei à Lisbonne. 5 novembre 2021. © Laure Guillot Farneti.	271
Figures 34 et 35 – Capture d'écran de l'épisode 113 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . <i>Globo</i> . https://globoplay.globo.com/v/7830168/?s=0s . Consulté le 15 mai 2020. © Globo.	288
Figures 36 et 37 – Captures d'écran du court-métrage <i>Liberdade</i> . https://www.youtube.com/watch?v=FOm-1KqiCoM . Consulté le 15 avril 2020. © Pedro Nishi et Vinícius Silva.	295
Figures 38 et 39 — Captures d'écran du court-métrage <i>Liberdade</i> . https://www.youtube.com/watch?v=FOm-1KqiCoM . Consulté le 15 avril 2020. © Pedro Nishi et Vinícius Silva.	296
Figure 40 — Photographie prise devant le kiosque Oasis, à côté du bâtiment de la police fédérale, quartier Lapa, São Paulo. 2 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.	299
Figures 41 et 42 — Photographies prises au sein des locaux de la police fédérale. 1 ^e étape de « triage » à la police fédérale/Personnes qui attendent leur tour dans les locaux de la police fédérale après être passées par la première étape de triage. 2 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.	300
Figure 43 — Photographie prise devant le bâtiment de la police fédérale, quartier Lapa, São Paulo. 2 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.	301
Figures 44 et 45 — Captures d'écran de l'épisode 85 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . Inauguration de l'exposition de Martin Patchou. <i>Globo</i> . https://globoplay.globo.com/v/7748656/?s=0s . Consulté le 2 mai 2020. © Globo.	352

Figure 46 — Capture d'écran de l'épisode 96 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . https://globoplay.globo.com/v/7781856/?s=0s . Consulté le 30 avril 2020. © Globo.	353
Figure 47 — Capture d'écran de l'épisode 136 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . https://globoplay.globo.com/v/7899853/?s=0s . Consulté le 10 mai 2020. © Globo.	353
Figures 48, 49 et 50 — Photographies prises au sein de l'exposition permanente du musée de l'Immigration de l'État de São Paulo. 2 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.	355
Figure 51 — Capture d'écran de la vidéo de la 20 ^e <i>Festa do Imigrante</i> . 20 ^a <i>Festa do Imigrante - O mundo cabe aqui</i> . 24 juillet 2015. https://www.youtube.com/watch?v=9zh93zB54Jo . Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.	355
Figure 52 — Capture d'écran de la page YouTube du musée de l'Immigration de l'État de São Paulo. https://www.youtube.com/@museudaimigracao/videos . Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.	356
Figures 53 et 54 — Captures d'écran de l'épisode 16 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . Globo. https://globoplay.globo.com/v/7548941/?s=0s . Consulté le 22 mars 2020. © Globo.	358
Figures 55 — Capture d'écran de l'épisode 23 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . https://globoplay.globo.com/v/7569311/?s=0s . Consulté le 26 mars 2020. © Globo.	359
Figures 56 et 57 — Captures d'écran du générique de la telenovela <i>Órfãos da terra</i> . Portraits d'Adbulbaset Jarour et de Prudence Kalambay. Globo. https://globoplay.globo.com/v/7598549/?s=0s . © Globo.	362
Figure 58 — Capture d'écran du site du collectif <i>Visto Permanente</i> . Consulté le 25 septembre 2019. © Visto Permanente.	367
Figures 59 et 60 — Captures d'écran de l'épisode 114 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . Globo. https://globoplay.globo.com/v/7834972/?s=0s . Consulté le mai 2020. © Globo.	371
Figures 61 et 62 — Captures d'écran de l'épisode 122 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . Globo. https://globoplay.globo.com/v/7855670/?s=0s . Consulté le 5 mai 2020. © Globo.	371
Figures 63 et 64 — Capture d'écran de l'épisode 122 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . Globo. https://globoplay.globo.com/v/7855670/?s=0s . Consulté le 5 mai 2020. © Globo.	372
Figures 65 et 66 — Captures d'écran de l'épisode 136 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . Globo. https://globoplay.globo.com/v/7899853/?s=0s . Consulté le 10 mai 2020. © Globo.	373
Figures 67 et 68 — Captures d'écran de l'épisode 154 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . Globo. https://globoplay.globo.com/v/7957605/?s=0s . Consulté le 15 mai 2020. © Globo.	375
Figure 69 — Capture d'écran de la vidéo de la 17 ^e <i>Festa do Imigrante</i> . 17 ^a <i>Festa do Imigrante — A diversidade construindo São Paulo</i> . 13 septembre 2012. https://www.youtube.com/watch?v=ASmDnb-e9Zk . Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.	382
Figure 70 et 71 — Captures d'écran de la vidéo de la 21 ^e <i>Festa do Imigrante</i> . 21 ^a <i>Festa do Imigrante – Descobrimos tradições em São Paulo</i> . 14 juillet 2016. https://www.youtube.com/watch?v=IALjNUqbWbY . Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.	382
Figure 72 — Capture d'écran de la vidéo de la 22 ^e <i>Festa do Imigrante</i> . 22 ^a <i>Festa do Imigrante - Compartilhando heranças e histórias</i> . 20 juillet 2017. https://www.youtube.com/watch?v=784GdyQag5U&t=208s . Consulté le 5 décembre 2020. © Museu da Imigração do Estado de São Paulo.	382
Figure 73 — Capture d'écran de la vidéo de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . <i>Tinkus Jairas</i> . 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=ROC9oUujJrI . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	395
Figure 74 — Capture d'écran de la vidéo de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . <i>Don Alberto</i> . 26 avril 2016. https://www.youtube.com/watch?v=Fm_6RjSi8Eg . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	395
Figures 75, 76, 77, 78, 79 et 80 — Photographies prises lors de la Fête Brasil-Haïti au CIEJA Perus. 25 mai 2019. © Laure Guillot Farneti.	399
Figures 81 — Capture d'écran de l'entretien avec Abou effectué le 16 avril 2021 (Googlemeet).	407
Figure 82 — Capture d'écran de l'entretien avec Braïma effectué le 31 mars 2021 (Googlemeet). ..	407

Figure 83 — Capture d'écran de la vidéo de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . Aboubacar Sidibé. 20 mai 2016. https://www.youtube.com/watch?v=FmvpB0Y9USc&t=240s . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	408
Figure 84 — Capture d'écran de la vidéo de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . Renee Ross Londja. 24 avril 2017. https://www.youtube.com/watch?v=gnpeppUjns8&t=1s . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	408
Figure 85 — Capture d'écran de la vidéo de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . Kollasuyo Maya. 21 avril 2017. https://www.youtube.com/watch?v=9FhzvPpotLM&t=242s . Consulté le 15 janvier 2020 © Visto Permanente	
Figure 86 — Capture d'écran de l'entretien effectué avec Juan le 25 mars 2021.	409
Figures 87 et 88 — Photographies du Sarau <i>Fontié Ki Kwaz</i> , prises le 7 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.	409
Figures 89, 90 et 91 — Photographies de l'exposition de Paulo Chavonga, « Rostos invisíveis da imigração no Brasil » au <i>Museu da Imigração do Estado de São Paulo</i> . 12 février 2022. © Laure Guillot Farneti.	411
Figures 92, 93, 94 — Photographies prises au sein de l'exposition permanente du Musée de la langue portugaise. 19 février 2022. © Laure Guillot Farneti.	412
Figure 95 — Capture d'écran de l'entretien effectué avec Juan le 25 mars 2021.	413
Figures 96 et 97 — Photographies prises dans le local de Will, quartier de Perus. 3 juin 2019. © Laure Guillot Farneti.	416
Figures 98 — Capture d'écran de l'épisode 135 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . https://globoplay.globo.com/v/7895914/?s=0s . Consulté le 10 mai 2020. © Globo.	419
Figures 99, 100 — Captures d'écran de l'épisode 154 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . https://globoplay.globo.com/v/7957605/?s=0s . Consulté le 15 mai 2020. © Globo.	419
Figure 101 – Capture d'écran de l'épisode 141 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . https://globoplay.globo.com/v/7914049/?s=0s . Consulté le 11 mai 2020. © Globo.	419
Figures 102, 103, 104, 105 — Captures d'écran de la vidéo de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . Aboubacar Sidibé. 20 mai 2016. https://www.youtube.com/watch?v=FmvpB0Y9USc&t=240s . Consulté le 15 janvier 2020 © Visto Permanente.	431
Figures 106, 107, 108, 109, 110 — Captures d'écran de l'épisode 62 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . https://globoplay.globo.com/v/7682797/?s=0s . Consulté le 30 mars 2020. © Globo.	434
Figures 111, 112 et 113 — Photographies de stands de produits de pays d'Afrique, dans le quartier República. 20 avril 2022. © Laure Guillot Farneti.	435
Figures 114 et 115 — Captures d'écran de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . Saliou Séné. 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=XjaERWjA300 . Consulté le 26 septembre 2021 © Visto Permanente.	436
Figure 116 — Photographie de l'exposition <i>Sinta-se em casa</i> du Musée de l'immigration de l'État de São Paulo. https://museudaimigracao.org.br/exposicoes/temporarias/sinta-se-em-casa © Museu da imigração do Estado de São Paulo.	445
Figure 117 – Capture d'écran de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . Adama Konate. 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=gnpeppUjns8&t=1s . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	452
Figure 118 – Capture d'écran de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . <i>BANDA KAUSACHUM</i> . 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=jZmnkeZr52o . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	452
Figure 119 – Capture d'écran de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . Aboubacar Sidibé. 20 mai 2016. https://www.youtube.com/watch?v=FmvpB0Y9USc&t=240s . Consulté le 15 janvier 2020 © Visto Permanente.	452
Figures 120, 121, 122 — Photographie prise à partir du viaduc du <i>Minhocão</i> , terrain de basket entre des immeubles, 18 mars 2022 / Photographie prise lors du <i>sarau Fontié ki kwaz</i> , quartier Bixiga, 7 mars 2020 / Photographie prise dans le quartier Perus, passerelle, 24 mai 2019. © Laure Guillot Farneti.	452
Figures 123 et 124 — Photographies prises lors du <i>sarau Fontié ki kwaz</i> , au sein de la <i>Casa de Assis</i> . 7 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.	456

Figures 125 et 126 — Photographies prises lors du <i>sarau Fontié ki kwaz</i> , quartier Bela Vista. 7 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.	457
Figures 127, 128, 129, 130 — Photographies prises lors du <i>sarau Fontié ki kwaz</i> , du quartier Bela Vista au quartier Bixiga. 7 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.	458
Figures 131 et 132 — Photographies prises lors du <i>sarau Fontié ki kwaz</i> , théâtre Oficina. 7 mars 2020. © Laure Guillot Farneti.	459
Figures 133 et 134 — Photographies prises devant et à l'intérieur d' <i>Aparelha Luzia</i> . 22 février 2022. © Laure Guillot Farneti.	466
Figures 135 et 136 — Photographies prises lors de la manifestation à la suite de l'assassinat de Moïse Mugenyi Kabagambe. 5 février 2022 © Laure Guillot Farneti.	468
Figures 137 et 138 — Photographies prises lors de la manifestation à la suite de l'assassinat de Moïse Mugenyi Kabagambe. 5 février 2022 © Laure Guillot Farneti.	468
Figures 139 et 140 — Photographies prises lors de la manifestation à la suite de l'assassinat de Moïse Mugenyi Kabagambe. 5 février 2022 © Laure Guillot Farneti.	469
Figures 141 et 142 — Photographies prises lors de la manifestation à la suite de l'assassinat de Moïse. 5 février 2022 © Laure Guillot Farneti.	471
Figure 143 — Photographie prise dans le quartier <i>Liberdade</i> . 20 février 2022. © Laure Guillot Farneti.	473
Figure 144 — Captures d'écran du court-métrage <i>Liberdade</i> . https://www.youtube.com/watch?v=FOn-1KqiCoM . Consulté le 15 avril 2020. © Pedro Nishi et Vinícius Silva.	473
Figure 145 — Photographie prise dans le quartier <i>Liberdade</i> . Abou devant la chapelle des Affligés. 20 février 2022. © Laure Guillot Farneti.	475
Figures 146 et 147 — Captures d'écran du court-métrage <i>Liberdade</i> . https://www.youtube.com/watch?v=FOn-1KqiCoM . Consulté le 15 avril 2020. © Pedro Nishi et Vinícius Silva.	477
Figure 148 — Capture d'écran de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . Factor Latin Flow. 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=fjwkh7QDxlc . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	479
Figures 149 et 150 — Captures d'écran de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . Santa Mala. 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=q_fcijNBVD4 . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	480
Figure 151 — Photographie prise dans le quartier de Perus, devant la communauté culturelle Quilombaue. « Lutter, résister ». 2 mai 2019. © Laure Guillot Farneti.	480
Figures 152, 153 et 154 — Captures d'écran de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . Don Alberto. 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=Fm_6RjSi8Eg . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	480
Figure 155 — Capture d'écran de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . Adama Konate. 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=gnpeppUjns8&t=1s . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	480
Figures 156 et 157 — Captures d'écran de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . Santa Mala. 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=q_fcijNBVD4 . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	480
Figure 158 – Capture d'écran de l'épisode 24 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . Globo. https://globoplay.globo.com/v/7572620/?s=0s . Consulté le 22 mars 2020. © Globo.	482
Figure 159 – Capture d'écran de l'épisode 16 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . Globo. https://globoplay.globo.com/v/7548941/?s=0s . Consulté le 22 mars 2020. © Globo.	482
Figures 160 et 161 — Captures d'écran de la vidéo du collectif <i>Visto Permanente</i> . Don Alberto. 24 avril 2019. https://www.youtube.com/watch?v=Fm_6RjSi8Eg . Consulté le 15 janvier 2020. © Visto Permanente.	483
Figure 162 — Photographie prise dans le quartier de Santa Cecília, sous le viaduc <i>Minhocão</i> . Projeto Giganto. 2 mai 2019. © Laure Guillot Farneti.	484
Figures 163 et 164 — Photographies prises sur le mur devant le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo. 25 avril 2022. © Laure Guillot Farneti.	486

Figure 165 — Capture d'écran de l'épisode 16 de la telenovela <i>Órfãos da Terra</i> . Globo. https://globoplay.globo.com/v/7548941/?s=0s . Consulté le 22 mars 2020. © Globo.....	486
Figure 166 — Photographie prise dans le quartier de Perus, mur du CIEJA-Perus. 23 mars 2022. © Laure Guillot Farneti.....	495
Figures 167 et 168 — Photographies prise au sein de l'école CIEJA-Perus. 23 mars 2022. © Laure Guillot Farneti.	496
Figures 169 et 170 — Photographies prise dans le quartier de Perus, devant la communauté culturelle <i>Quilombaque</i> . 16 avril 2019. © Laure Guillot Farneti.	498
Figure 171 — Photographie prise au sein de l'école CIEJA-Perus. Mur du réfectoire. 16 avril 2019. © Laure Guillot Farneti.	510
Figures 172 et 173 — Photographies prise au sein de l'école CIEJA-Perus. 23 mars 2022. © Laure Guillot Farneti.	511
Figures 174 et 175 – Photographies de l'installation <i>Cúmulo</i> d'Emilia Estrada au musée de l'Immigration de l'État de São Paulo. https://cargocollective.com/emiliaestrada/Cumulo	517
Figure 176 – Élément de communication pour l'une des rencontres autour de l'œuvre d'Emilia Estrada. https://cargocollective.com/emiliaestrada/Cumulo	517
Figures 176 et 177 — Captures d'écran de la vidéo du <i>Conselho Municipal de Imigrantes. Mensagem do CMI no Dia do Imigrante – Geral</i> . 26 juin 2020. https://www.youtube.com/watch?v=o_LIJO30fHY . Consulté le 11 novembre 2020. © Secretaria de Direitos Humanos e Cidadania, Prefeitura de São Paulo.	519
Figure 178 — Photographie prise dans le sambodrome de São Paulo pendant le carnaval 2022. © Laure Guillot Farneti.	530

Table des matières

Avant-Propos.....	15
Introduction	17
Première partie. Dialogues théoriques et méthodologiques pour cerner l'objet « migrations »	31
Chapitre 1. Des références théoriques pluri situées et interdisciplinaires	35
1.1. Approcher les représentations des migrations	36
1.1.1. De la rencontre des cultures à l'interculturalité.....	36
1.1.2. Les migrations : des représentations et des imaginaires en circulation	45
1.1.3. Aux carrefours des épistémologies pour penser les identités	54
La pensée de l'articulation : Stuart Hall et les études culturelles	55
Les théories intersectionnelles pour penser les constructions identitaires et les oppressions	56
Les identités par le prisme de l'hybridation : les théories latino-américaines.....	58
1.2. Migrations, territoires et espaces	61
1.2.1. L'hybridation des lieux et des temporalités.....	61
1.2.2. « Territoire » et « espace », objets de l'information-communication	70
La notion de « territoire » : de la géographie aux sciences de l'information et de la communication	70
La notion d'« espace » en information-communication	74
L'espace, carrefour entre le local et le global.....	75
1.2.3. De l'espace « technocratiquement bâti » aux espaces vécus : récits et « traverses » urbains	77
Habiter la ville	77
Récits urbains de l'« intérieur » : luttes sociales pour l'accès aux espaces publics ..	80
Le corps dans la ville	81
Chapitre 2 : Méthodologie pour l'analyse d'une thématique transversale et polyphonique	85
2.1. Des regards pluriels.....	86
2.1.1. Les discours hégémoniques.....	91
Les médias « traditionnels »	91
Les institutions politiques.....	93
Les institutions culturelles	94
2.1.2. Les discours alternatifs.....	96
Les acteurs de l'éducation	96
Les acteurs associatifs et les collectifs	98
Les artistes	100
Personnes migrantes et habitantes de São Paulo	100

2.1.3. Posture de recherche et réflexivité : le rôle de la chercheuse.....	101
De la spécificité d'étudier les expériences migratoires	102
La cotutelle de thèse	104
Engagement, empathie et éthique de la recherche.....	107
Choix des mots et des catégories utilisés.....	110
2.2. Des temporalités plurielles.....	113
2.2.1. Temporalité du corpus et des acteurs sociaux	113
2.2.2. L'irruption de la crise sanitaire.....	114
2.3. Le prisme sémio-discursif.....	117
2.3.1. L'analyse sémio-discursive	118
Un corpus diversifié et hybridé	118
La centralité des discours	120
2.3.2. Mise en regard du terrain ethnographique et des vidéos	124
Terrain ethnographique : observer et analyser les interactions sociales en contexte	
.....	124
Entre déambulations, allers-retours et « acteurs carrefours »	124
La migration vers le numérique	126
De l'observation participante à la participation observante.....	127
Protocole de recherche	128
Analyse des interactions sociales.....	130
Conduite et analyse des entretiens	132
2.3.3. Le corpus de vidéos	134
Le choix de la vidéo.....	135
Les vidéos analysées.....	135
Analyse des vidéos	138
Deuxième partie. Les mises en récit du Brésil et de São Paulo comme territoires de migration	
.....	141
Chapitre 3. La formation des identités brésilienne et <i>paulistana</i> : parcours entre différents	
mythes.....	145
3.1. La construction du Brésil en tant qu'État-nation	146
3.1.1. Au commencement était la question de la « race » et de la racialisation	146
<i>La race au Brésil</i> : représentation de l'altérité à travers le regard blanc.....	149
Les peuples indigènes : entre bestialité et beauté naturelle	150
Les personnes issues du continent africain	155
3.1.2. Des imaginaires du métissage au mythe de la démocratie raciale	161
L'abolition de l'esclavage et la persistance des vieilles représentations.....	161
Le triple mythe : les « trois races », la « démocratie raciale » et l'« homme cordial »	
.....	163

Le blanchiment de la population à travers la politique migratoire	168
3.1.3. Le maintien et la circulation des mythes	172
La dictature militaire et la perpétuation du « mythe de la démocratie raciale »	172
1988-2022 : les mythes dans les médiations contemporaines	175
3.2. São Paulo : construction de l'identité d'une mégalopole.....	184
3.2.1. Entre récit national et spécificités locales	185
Les <i>bandeirantes</i> : l'imaginaire de la conquête	185
L'esclavage à São Paulo	186
Le boom du café et l'immigration à São Paulo	187
3.2.2. L'immigration et les relations raciales à São Paulo	189
La centralité de la question du travail.....	189
Entre valorisation et préjugés	190
Les migrations internes au Brésil	193
3.2.3. La São Paulo contemporaine	194
Urbanisme, inégalités sociales et économiques.....	194
La variété des personnes qui arrivent actuellement.....	196
La profusion des pratiques culturelles et des mouvements sociaux	197
Chapitre 4 : Imaginaires transatlantiques des territoires et de l'altérité	201
4.1. Les imaginaires sur le Brésil et sur São Paulo avant la migration.....	203
4.1.1. Le Brésil et ses imaginaires ambivalents	204
Le rôle des médias dans la construction d'imaginaires : la prépondérance de la	
télévision.....	205
La telenovela : une « vitrine » du Brésil	205
Les représentations du Brésil à travers le prisme de la violence	208
Le commerce et l'esthétique.....	211
L'importance des pratiques culturelles et sportives dans les représentations sur le	
pays : la <i>capoeira</i> et le football	213
Le Brésil comme terres des possibles.....	216
4.1.2. Focale sur São Paulo	217
São Paulo : la vitrine économique du Brésil.....	217
São Paulo et les représentations de la violence	219
4.1.3. Les imaginaires de l'insertion territoriale	221
L'importance des contacts déjà sur place : la notion de « réseau »	221
Des imaginaires plus ou moins construits	224
Le contraste entre les imaginaires et la réalité de la vie quotidienne	225
4.2. La perception des personnes migrantes : omniprésence des prismes de la diversité et	
de l'accueil	228
4.2.1. La diversité, terreau de l'imaginaire territorial de São Paulo	230

La diversité : une formule qui traverse les discours	230
Une diversité au croisement des temporalités	232
Une diversité des origines	232
Entre passé et présent	236
L'intemporalité des récits de migration	250
Une diversité glocalisée	252
Le centre-ville et la diversité : entre cosmopolitisme et verticalité	253
Le portrait dans l'espace urbain : entre histoire individuelle et récits globaux ...	261
4.2.2. L'accueil comme valeur fondatrice du pays, de l'État et de la ville	264
Un accueil représenté comme historique	264
Une valeur religieuse	266
Témoignages de personnes en situation de migration et montée en généralité	269
4.3. La circulation d'imaginaires construits dans l'histoire	272
4.3.1. Les stéréotypes liés à la racialisation des personnes migrantes	273
Le cas de l'émission <i>Mais você</i>	280
4.3.2. Les stéréotypes économiques	285
4.3.3. Le prisme politique pour penser les représentations des migrations	289
4.4. Le regard des personnes migrantes : un miroir sur la société brésilienne	294
4.4.1. Les « territoires de l'attente »	294
4.4.2. « Le Brésil n'accueille pas, le Brésil reçoit juste ! »	303
Un racisme structurel	304
« Dans le regard des autres » : le corps noir dans les espaces publics	305
Le travail	311
Le « racisme quotidien »	314
Les pratiques linguistiques	318
Inégalités sociales et ségrégations urbaines	319
Le contexte politique	323
Troisième partie. Repenser la figure de la personne migrante et les imaginaires urbains	327
Chapitre 5. Décoloniser les histoires, les savoirs et les médiations.	331
5.1. Problématiser les discours hégémoniques : d'autres récits sur l'histoire et la mémoire	333
5.2. L'utilisation des outils de la communication populaire et d'autres formes de médiation	341
5.2.1. La communication populaire au Brésil : une longue tradition	342
5.2.2. L'éducommunication comme forme d'émancipation	346
5.2.3. Les approches biographiques : se raconter	354
5.2.4. Représenter les migrations autrement	363
5.3. Les personnes migrantes à São Paulo : des passeuses de savoirs	376

5.3.1. L'alimentation : une médiation sur l'altérité.....	377
L'alimentation comme mémoire, médiation et relation	379
L'alimentation comme transmissions de valeurs et de traditions.....	386
L'alimentation comme activité économique	388
L'alimentation : rôle fonctionnel et solidarité	389
5.3.2. Les pratiques culturelles et artistiques pour penser autrement les migrations ..	391
Une médiation avec le pays d'origine et avec les personnes brésiliennes.....	392
Les pratiques artistiques comme moyen de résistance	400
Renforcement de l'identité d'artiste	402
Une manière de construire une activité économique.....	403
5.3.3. Le vêtement comme porteur de représentations et de savoirs.....	405
Se vêtir : marquage de l'identité et représentativité	406
Le vêtement comme migration vers d'autres identités.....	413
La mode et ses significations politiques	415
Chapitre 6. Au carrefour des récits sensibles de la ville.....	421
6.1. Habiter la ville : « prendre ses marques en territoire inconnu ».....	423
6.1.1. L'arpentage de la ville : se déplacer et se métamorphoser.....	423
« São Paulo est comme une mère pour moi »	423
São Paulo, monstre mégalopolique	425
São Paulo, mégapole multiculturelle	427
Se déplacer dans la ville : la migration perpétuelle	427
6.1.2. Ancrages et sociabilités interculturelles	432
Des centralités « carrefours ».....	433
Habiter des lieux de transition	440
Le sens du « chez soi »	443
6.1.3. Les frontières symboliques et physiques.....	445
Des frontières externes aux frontières internes.....	446
Les frontières socio-spatiales et symboliques	449
Les frontières physiques	451
6.1.4. L'occupation des espaces publics : visibilité, représentativité, et reconnaissance	452
Entre intérieur et extérieur : voir autrement la frontière et le seuil	454
Les espaces publics urbains comme territoires de discriminations et de luttes anti-racistes	460
Décoloniser les espaces publics urbains	471
6.2. São Paulo, « un labyrinthe mystique, où les graffitis crient ».....	477
6.2.1. L'espace comme langage	478
6.2.2. Le collage de portraits : les corps dans la ville	482

Chapitre 7. La co-construction de territoires d'accueil et de dialogues interculturels au sein de la ville	489
7.1. Concevoir des territoires d'accueil éducatifs	492
7.1.1. Au sein du quartier Perus	492
7.1.2. Le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo.....	499
7.2. La maîtrise de la langue comme porte d'entrée sur le territoire	503
7.2.1. L'apprentissage de la langue portugaise pour les personnes migrantes.....	504
7.2.2. Tâtonnements et bricolages	505
7.2.3. Accueillir par la langue	507
7.2.4. « Haïti est ici, à Perus ! »	509
7.2.5. La co-construction de la compréhension.....	511
7.3 Le musée de l'Immigration de l'État de São Paulo : territoire d'accueil des pratiques artistiques en migration.....	514
7.4. « Exister, c'est exister politiquement »	518
7.4.1. Le protagonisme des personnes migrantes.....	519
7.4.2. La co-construction des politiques publiques sur les migrations.....	520
7.4.3. Le Conseil Municipal des Immigrés	522
7.4.4. São Paulo, ville de contre-pouvoir ?.....	528
Conclusion.....	533
Bibliographie.....	543
Sitographie	603
Sigles	606
Table des figures	607
Table des matières.....	613

