



HAL
open science

Face aux migrantes Haïtiennes au Brésil : la recherche comme communication, hospitalité et considération

Angela Cristina Marques Salgueiro, Dina Therrier, Jean-Luc Moriceau

► To cite this version:

Angela Cristina Marques Salgueiro, Dina Therrier, Jean-Luc Moriceau. Face aux migrantes Haïtiennes au Brésil : la recherche comme communication, hospitalité et considération. *Revue française des sciences de l'information et de la communication*, 2019, Migrants et migrations en SIC, 17, 10.4000/rf-sic.6772 . hal-02315193

HAL Id: hal-02315193

<https://hal.science/hal-02315193>

Submitted on 14 Oct 2019

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.

Face aux migrantes Haïtiennes au Brésil : la recherche comme communication, hospitalité et considération¹

Ângela Cristina Salgueiro Marques, Dina Therrier, Jean-Luc Moriceau

Ângela Cristina Salgueiro Marques est professeure au département de Communication sociale à l'Université Fédérale du Minas Gerais (UFMG). Docteur en Communication Sociale de l'UFMG et post-docteur en communication et sciences sociales à l'Université Stendhal, Grenoble III (France). Co-directrice du Groupe de Recherche en Démocratie et Justice (Margem).

Dina Therrier est étudiante en Communication sociale à l'Université Fédérale du Minas Gerais (UFMG). Chercheuse attachée au Groupe de Recherche en Démocratie et Justice (Margem).

Jean-Luc Moriceau est professeur à Institut Mines Telecom Business School et membre du LITEM, un laboratoire de recherche de l'université de Paris-Saclay (LITEM, Univ Evry, IMT-BS, Université Paris-Saclay, 91025, Evry, France).

Résumé : Peut-on mener des recherches sur les migrants uniquement avec les concepts et méthodes de l'univers d'accueil ? Des migrantes haïtiennes au Brésil ont été invitées à nous confier des récits de soi dans une démarche de recherche visant à contribuer à leur autonomie (Butler, Rago, Biroli). Au cours de l'enquête nous prenons conscience que cette démarche reproduisait d'une certaine manière ce dont les migrantes se plaignaient et que nous condamnions : une aide intéressée, la sidération, le contrôle, l'absence d'autocritique. La recherche est alors repensée non pas comme enquête-sur mais comme communication qui entraîne une mise en mouvement des chercheurs et des migrantes. La recherche avec les migrantes nous semble devoir comporter des dimensions d'hospitalité, de considération et de contredon. Au contact de l'expérience de vie des migrants, recherche et chercheurs ne sauraient rester dans leurs territoires inchangés.

Mots-clés : Migrants; femmes haïtiennes; récits de soi ; réflexivité du chercheur.

Abstract: Can research on migrants be conducted with only the concepts and methods of the host universe? Haitian migrant women in Brazil were invited to share narratives of themselves in a research process aimed at contributing to their autonomy (Butler, Rago, Biroli). We became aware that this approach reproduced in a certain way what migrant women complained about and what we condemned: self-serving aid, sideration, control, lack of self-criticism. Research is then rethought not as an inquiry-on but as a communication that leads to the movement of both researchers and migrants. Research with migrant women seems to us to include dimensions of hospitality, consideration and contradiction. In contact with the life experience of migrants, research and researchers cannot remain in their unchanged territories.

Keywords: Migrants; Haitian women; self-narrative; researcher's reflexivity

¹Ce travail fait partie d'un projet de recherche avec le soutien du CNPq, de la CAPES, de la FAPEMIG et de Carnot TSN.

De nos jours, tout comme beaucoup d'autres pays dans le monde, Haïti se retrouve à la dérive. Le pays a été la cible d'interventions extérieures successives, il a vécu de longues périodes de dictatures et a souffert de catastrophes naturelles qui ont atteint une grande partie de la population. En raison de ces difficultés, un tiers de ses habitants vivent en dehors du pays : ils font partie de la diaspora haïtienne², un phénomène diasporique qui a débuté après la première invasion américaine en 1915 et s'est répété lors de chaque tragédie vécue par Haïti au cours des cent dernières années.

La migration haïtienne vers le Brésil s'est intensifiée dans le pays à la fin de 2010, après qu'Haïti a été frappée par un très violent séisme. Le parcours comprend un vol depuis la République Dominicaine vers l'Équateur et le Pérou, puis la route, par voie terrestre ou fluviale, jusqu'à la frontière brésilienne. Si les pays qui ont le plus d'immigrants haïtiens restent les États-Unis, la République dominicaine, le Canada et la France, selon les estimations du Ministère de la Justice et de la Citoyenneté (2016), 85.000 Haïtiens vivent actuellement au Brésil. Rien qu'entre Janvier et Septembre 2015, plus de 8.000 Haïtiens sont entrés sur le territoire brésilien, principalement par l'État de l'Acre (Dornelas, 2016). Dans l'État du Minas Gerais, le nombre d'Haïtiens officiellement enregistrés auprès de la Police Fédérale est de 1.698, mais ce chiffre est probablement trois fois plus élevé, du fait des entrées sous statut de réfugié et une régularisation postérieure à cette entrée.

L'arrivée des Haïtiens est souvent rapportée par les médias brésiliens. Cependant, la façon dont ils apparaissent dans les récits médiatiques révèle le manque de reconnaissance, la violence des préjugés et l'ignorance de leurs réalités, comme de leurs résistances et de leurs pratiques créatives quotidiennes (Cogo, 2014, 2015). Bien qu'Haïti soit constamment associée aux tragédies et à la pauvreté, cette vision réductrice laisse souvent dans l'ombre l'histoire du pays, elle semble favoriser les *fake news* ainsi que les cas de racisme et de xénophobie. Nous avons lancé une recherche pour aller au-delà du discours et du contenu véhiculés dans les médias traditionnels sur les immigrées haïtiennes. Il s'agissait de montrer et de comprendre les discours et les idées qui impriment les expériences individuelles (au contact des expériences collectives) de migrantes haïtiennes dans la zone métropolitaine de Belo Horizonte, marquant leurs identités et leurs formes de vie.

Nous avons fait l'hypothèse qu'une telle recherche pose un problème méthodologique lié à un problème de communication. Mais cette recherche face aux migrantes nous a bien vite entraînés dans l'expérience d'une autre conception de la recherche. Dès le départ, pour ne pas être en situation d'« utiliser » sans retour la vulnérabilité des migrantes, de ne pas donc répéter le manque d'accueil et la violence que nous étendions dénoncer, nous avons pensé notre approche comme une communication avec les migrantes bien plus qu'une enquête sur elles. Cette mise en communication se voulait attention et considération (*care*), ouverte à la densité des affects et du mémoriel, espérait entraîner une mise en mouvement des enquêtées que nous qualifierons avec Sandra Laugier (2009) de gain d'autonomie. Mais

²Selon Denise Cogo (2014, p.27-28), « la diaspora est une identité collective qui ne se limite pas à un contexte postcolonial, mais peut émerger de toute situation de dispersion des migrants haïtiens à travers le monde et à l'intérieur des pays eux-mêmes. La migration est tissée par une multiplicité d'identifications, de liens et de croisements et non seulement par la polarisation entre identité nationale homogène entre le pays d'origine et celui de la migration. Les diasporas migratoires jouent un rôle non seulement dans l'échange et la facilitation des relations entre leurs membres, mais elles sont également capables de favoriser et même d'activer des processus d'élaboration identitaire qui conduisent à l'existence même d'une diaspora. (...) La diaspora haïtienne contribuera ainsi à la création et au maintien de réseaux migratoires et à la réalisation de projets migratoires au sein de ces réseaux, favorisant l'autoprotection et la solidarité dans le parcours migratoire. »

cette mise en communication a entraîné en retour, d'une façon non attendue, une mise en mouvement des enquêteurs. Les visages et les paysages des migrantes nous ont ainsi mis en chemin, entraînés vers une autre façon d'être en recherche, mouvement hors de nos habitus et paysages familiers de recherche qui n'est pas sans rapport avec une forme de migration.

Le défi méthodologique apparaissait effectivement comme une question de communication. Nous voulions percevoir le travail invisible de rétablissement des liens de sociabilité coupés lors de leur processus migratoire et la difficile tâche de recouvrer les traces identitaires brisées avec la violence, la séparation et le passage à la condition d'étranger. Nous souhaitions pouvoir rester sensibles à un dire au-delà de ce qui pouvait être dit³. Les entretiens montraient la persistance de quelques zones de silence dans lesquelles apparaissait une voix féminine qui n'était pas toujours exprimée par des énoncés ou des arguments, mais plutôt par le geste de montrer, d'offrir des éléments (objets, signes corporels, documents, etc.) indispensables à leur invention de nouveaux modes de vie, de nouvelles formes d'existence qui s'individualisent à travers un processus continu d'écriture et réécriture de soi (Rago, 2013). Nous voulions créer une situation de communication dans laquelle l'hospitalité et l'écoute des femmes pourraient nous donner à voir non seulement le travail créatif d'élaboration des récits de soi, mais aussi la formulation de connaissances et de savoirs concernant la souffrance morale, la douleur, la lutte quotidienne contre les schémas normatifs et médiatiques d'intelligibilité définissant ce qui sera ou pas perçu et reconnu comme digne de valeur (Butler, 2011).

La communication devait pouvoir inviter à une parole où pouvait se dire la façon selon laquelle la subjectivité de ces femmes parvenait à s'imprimer dans leur élaboration de nouvelles façons de vivre et de travailler permettant de se sentir reconnues et valorisées par leur profession (Handerson, Joseph, 2015 ; Dornelas, 2016). Dire le non totalement dicible donc, faire comprendre les affects, témoigner de ce dont on n'a pas pleine conscience, mais donner aussi à entendre des éléments de sa réinvention propre, autrement dit l'élaboration d'une manière singulière qui échappe à celle qui est attendue. Nous espérions ainsi pouvoir fournir un espace dans lequel pourrait s'exprimer le récit d'une dés-identification⁴ par rapport à l'identité imposée par les politiques sociales et par la communauté en général.

Pour réaliser une telle communication, cinq entretiens ont été réalisés par une chercheuse d'origine haïtienne auprès des migrantes haïtiennes à Belo Horizonte. Cependant, à l'accueil de ces récits de soi, quelque chose a basculé dans notre recherche. Le but de ce dispositif communicationnel était de susciter des récits de soi à analyser depuis notre position de chercheurs. Mais c'était passer un peu trop vite sur le fait que la communication représentait une mise en contact des deux univers. Une telle communication ouverte aux

³ Le dit nomme et ordonne le monde permettant la compréhension des signes à travers le temps, de sorte que la sensibilité est un moyen de recevoir des informations du monde et de les interpréter, de les catégoriser. En accord avec Lévinas, la différence entre le Dire et le Dit souligne l'irréductibilité du dire (épiphane du visage) devant l'imposition constante du dit, l'irréductibilité de la responsabilité devant la vision qui ordonne le monde.

⁴ Dans *La nuit des prolétaires*, Rancière argumente que la dés-identification consiste en une opération dans le langage et avec le langage qui retire les objets, les récits et les corps du statut que l'histoire sociale ou culturelle leur a assigné, permettant l'émergence d'un excès de noms, un surplus de mots et d'usages. Rancière mène une enquête sur des lettres et des documents rédigés par des ouvriers français au dix-neuvième siècle qui ont utilisé leur temps de repos pour créer, lire et travailler leur propre langage. Selon lui, un travailleur atteint, en lisant et en écrivant, la capacité de se connecter à une communauté partielle, aléatoire et sensible qui n'est pas nécessairement liée à la classe sociale, mais qui permet la fabulation de petites inventions en faisant circuler des histoires, des objets et des énoncés, en multipliant les rationalités disponibles dans le geste de donner une forme singulière à la capacité de faire et de dire qui appartient à tous.

affects et à l'expérience de drames personnels vécus, nous l'avons saisi progressivement, produisait une mise en mouvement des partenaires du dialogue, elles tout autant que nous. Double mise en mouvement qui donnait un autre sens à notre recherche sur les migrations.

Tout d'abord, dans les récits qui nous étaient adressés, les migrantes répétaient que les brésiliens (de même que les ONG en Haïti), même ceux prétendant les aider, attendaient toujours quelque chose en retour, qu'ils pensaient pouvoir faire ce qu'ils veulent d'elles et ne savaient pas voir leurs propres mauvais côtés. Nous ne pouvions pas ne pas nous demander si nous-mêmes, malgré nos intentions, d'une certaine manière nous ne profitons pas de leur situation pour suivre nos propres buts. Nos interlocutrices multipliaient les facteurs de vulnérabilité (femmes, noires, pauvres, vivant dans la périphérie et migrantes) alors que notre position était celle de chercheurs dont l'enquête permettait de faire avancer la carrière et les réflexions (cf. Veissière, 2010). Ensuite, l'expérience de notre rencontre des visages et l'accueil des récits touchants et dignes provoquaient des affects aptes à bouleverser nos convictions et que nos cadres théoriques n'étaient pas en mesure de rendre compte. Marielle Macé (2017) nous enjoint, face aux conditions des migrants qui ont délaissé leur vie pour la réinventer aux marges de nos mondes, de ne pas se suffire de se montrer indignés mais aussi de savoir se montrer dignes. Et que si les médias insistent sur les effets de sidération devant ces situations, ce qu'il s'agit d'apporter est avant tout de la considération. Alors que la sidération est un arrêt, la considération est une attention qui appelle engagement et mise en mouvement. Pour ne pas seulement « utiliser » les migrantes et s'en montrer dignes, pour apporter considération à leur récit et non le forcer dans une théorie générale, conformément à ce qu'elles affirmaient avant tout attendre de l'autre; il s'agissait de nous demander ce que nous pouvions apporter en retour et de saisir en quoi l'accueil de leurs témoignages remettait en cause nos certitudes et nos positions. Il ne s'agissait pas seulement d'analyser des récits mais d'accueillir avec hospitalité la parole de migrantes, de laisser leur récit bousculer nos habitudes de pensée et en sortir enrichis.

De leur côté, les migrantes affirmaient des positions qu'elles auraient sans doute eues si elles n'avaient pas senti une telle attention. Et elles témoignaient qu' « être femme noire immigrée » c'était aussi être un sujet politique sensible et capable d'élaborer un mode d'existence dont les résistances quotidiennes interrogeaient constamment la dévalorisation, le mépris et les préjugés. Ces femmes tissant leurs récits de soi œuvraient à se constituer elles-mêmes de par le travail lent de reconstruction des liens et des lieux d'appartenance qu'elles réinvestissaient patiemment. En ce travail de reconfiguration, elles montraient la frustration de leurs attentes, les obstacles pour devenir socialement reconnues, l'effort de créer de nouvelles façons de se faire percevoir et de s'inscrire dans une culture étrangère qui pouvait être à la fois hospitalière et hostile. Ce faisant, la communication d'enquête œuvrait à un gain d'autonomie au sens spécifique que lui donne Sandra Laugier (2009), que nous détaillerons plus loin. Elle trame une estime de soi, qui est une dimension politico-affective marquée par deux propriétés principales : d'une part, la construction, l'amélioration et la maîtrise d'une langue et d'un vocabulaire propres à façonner son propre monde et les possibilités qui en découlent, d'autre part la possibilité de s'exprimer et d'écouter, en plaçant l'importance de l'autre dans la perspective d'une évaluation de soi. Bien sûr cette recherche n'apportait qu'une pierre bien modeste dans un long parcours difficile, mais ce double mouvement esquissait des réflexions sur une certaine éthique de la recherche sur les migrants.

Cette recherche sur les migrantes haïtiennes est ainsi devenue une mise en contact qui met chaque interlocuteur en mouvement, elle devenait communication et d'une certaine manière migration – nous forçant vers un territoire étranger. Elle nous appelait à nous demander : peut-on mener des recherches sur les migrants uniquement avec les concepts et méthodes de l'univers d'accueil ? Pour une telle enquête, la recherche ne peut-elle pas être une forme d'hospitalité qui témoigne d'une réelle attention à l'autre ? Cette expérience nous invite à penser don et contredon, et avancée de chacun dans son propre parcours. Cette vision communicationnelle de la recherche sur les migrants donne à celle-ci (même modestement) le rôle de penser et de panser (cf. Stiegler, 2018).

Récits de soi, genre et autonomie

À l'opposé des récits médiatiques qui tendent à enfermer le migrant dans le statut de victime sans agentivité, victime de la situation et des structures, nous voulions repérer son travail pour réélaborer de l'agentivité. La migration nous semblait moins devoir être vue comme le trajet d'un lieu ou d'un monde A vers un B mais comme le long processus de reconstruction d'une vie et d'une agentivité. Un tel travail nous semblait pouvoir être repérable dans des récits de soi.

Dans son livre *A aventura de contar-se (L'aventure de se raconter)*, Margareth Rago (2013) définit le récit de soi comme une pratique émancipatoire, dans le sens où les sujets qui rapportent leur expérience à un interlocuteur se réinventent, associent leur subjectivité à d'autres trajectoires, identifient les conflits, les frustrations et les victoires. Le récit de soi (oral ou écrit) est un outil politique. Il peut être une expérience intense, « mineure » et constante de construction d'autres façons d'être, de penser, d'agir et d'exister en vue de l'autonomie et de l'émancipation, notamment quand il s'agit de femmes en situation de vulnérabilité économique.

Selon Butler, « la vie précaire est la situation d'être conditionné, dans laquelle la vie est toujours d'une certaine manière entre les mains de l'autre » (2015, p.33). La vulnérabilité est inégalement distribuée, certaines populations souffrent au sein des réseaux de soutien sociaux et économique déficitaires et sont exposées différemment au viol, à la violence et à la mort. Cette distribution inégalitaire de la vulnérabilité s'exprime, d'après Didier Fassin (2010), par l'économie morale. Le gouvernement des êtres humains⁵ a pour fondement « les pratiques d'évaluation morale et éthique qui s'exercent, de manière souvent plus subreptice mais aussi plus décisive, sur les vies : il s'agit de juger les existences et d'apprécier ce qu'elles valent » (2010, p.106) par la création de « normes » et de règles rarement énoncées ouvertement. Ces dernières sont à la base des jeux sociaux qui sous-tendent les politiques sociales et humanitaires, notamment s'agissant des migrants, sans-abri et expatriés. « Le corps est devenu un lieu d'enregistrement des politiques migratoires, en définissant ce que nous appelons la biopolitique de l'altérité selon la terminologie de Foucault » (Fassin, 2001, p.4).

S'agissant de la femme et de sa formation en tant que sujet politique, Rago (2017) soutient que la précarité est devenue un mode hégémonique de gouvernement, qui impacte comment nous nous gouvernons nous-mêmes. La précarité est à la fois vulnérabilité qui

⁵Fassin distingue la gouvernance « qui relève, dans une perspective gestionnaire du bon fonctionnement des organisations publiques ou privées » du gouvernement des êtres humains, « qui correspond, en adoptant une lecture politique, aux actions portant sur les autres et sur soi » (2010, p.106).

rapproche et ouvre à la forme néolibérale de régulation, de contrôle et de pouvoir. La gouvernementalité néolibérale privilégie la précarité comme mode de vie, comme principe organisateur par lequel s'ancrent les pratiques biopolitiques. Les normes de reconnaissance imposent ce qui a été défini et naturalisé en tant qu'une vie crédible, passible d'être appréciée. Et la gouvernementalité biopolitique rend difficile l'élaboration d'un récit de soi pour les groupes perçus comme vulnérables (les laissant dans un contexte de culpabilisation individuel pour leur échec et dans l'isolement).

Pourtant, Rago (2013), par son travail avec les récits de soi élaborés par des femmes, montre l'émergence d'une bio-puissance des modes de vie stigmatisés, voire de l'agence et de la résistance dans la précarité, elle montre des possibilités tangibles. Elle pense possible de configurer une force politique et perturbatrice grâce au processus de subjectivation mis en place par l'élaboration de récits de soi. Elle définit la subjectivation comme le processus de constitution d'une subjectivité, au rebours des modes d'assujettissement :

La subjectivation est une notion qui désigne les pratiques réfléchies de liberté par lesquelles les individus sont constitués. (...) Comment nous établissons-nous par rapport aux codes moraux existants, à partir de quelles références, de quel régime de vérités, de quelles valeurs, de quelles croyances et de quelles pratiques ? Qu'entendons-nous par dispositions éthiques ? Quelle partie de nous livrons-nous ? Pourquoi ? Pour qui ? Dans quelles conditions ? (Rago, 2013, p.260)

Selon Machado (2015), les récits de soi aident les individus à se percevoir comme des sujets politiques, dotés de capacité d'expression et d'écoute, puisqu'ils commencent à prêter attention à leurs propres mouvements et réponses, s'écouter et écouter l'autre d'une manière plus systématique, cherchant à trouver ce qui les définit, ce qui définit l'autre et qui nomme les problèmes et les souffrances. En ce sens, le récit de soi est une façon d'examiner ses propres expériences pour acquérir une orientation ferme. Cet exercice permet la création de liens avec d'autres personnes qui fournissent un contexte communicationnel pour la reconnaissance des valeurs appréciés dans une communauté. La définition de soi et de l'identité résultant de ces pratiques narratives englobe non seulement les identités individuelles, mais les identités collectives, si importantes lorsqu'il s'agit de penser à la recomposition des liens entre les sujets et les peuples immigrés.

Pour les migrantes, notre invitation à produire à un récit de soi, c'était en quelque sorte l'autre qui leur demandait un retour sur elles-mêmes, et qui leur demandait de lui adresser. Le récit de soi configure les termes et les schémas d'intelligibilité qui définissent qui parle et avec qui il parle, il est une zone de constitution d'intersubjectivité (Butler, 2015). Les femmes haïtiennes étaient invitées à un retour sur leurs trajectoires, conflits, frustrations et victoires. Raconter les souvenirs, moments d'estime et d'affects est un outil politique, permettant d'examiner de manière critique son statut par rapport à la normalisation des discours, à la recherche d'affirmation de nouveaux modes d'expression subjective, politique et sociale. Pour Rago (2013), une des dimensions de l'autonomie réside dans la capacité de créer et de négocier avec les autres les conditions de son existence. Contrairement aux conceptions libérales qui valorisent l'individualité comme seule force émancipatrice (gagnante par elle-même, par le mérite), Rago souligne que la capacité de construire et conduire l'histoire elle-même n'est pas réalisée seule. L'autonomie n'est pas liée à l'individualisme ou à l'autosuffisance, elle ne peut être considérée de manière détachée des aspects culturels et contextuels de la socialisation.

C'est ce que souligne Biroli (2013) : les femmes subissent diverses contraintes issues des relations de pouvoir asymétriques, ce qui fait que leurs choix ne peuvent seulement être considérés comme interaction entre l'individu et les alternatives socialement disponibles, mais comme un « développement complexe des schémas de socialisation, des relations dans lesquelles les individus sont positionnés, et de la façon dont, compte tenu de ces modèles et positions, leurs ambitions, l'horizon des possibilités d'action et, plus généralement, leur capacité d'autodétermination se forment » (Biroli, 2012, p.16). Le choix d'émigrer au Brésil, et plus particulièrement à Belo Horizonte, doit prendre en compte de multiples éléments qui traversent l'expérience de chaque femme migrante. Bien que toutes soient soumises à de fortes inégalités, chacune trouvera, dans l'expérience et l'expérimentation, des moyens de faire face aux imprévus et de trouver des moyens, des moyens et des façons uniques de définir son autonomie. «Le genre ne peut être évité, mais la manière dont le genre marque une vie individuelle est spécifique et variable» (Biroli, 2013, p.89).

Ceci dit, selon Anderson et Honneth (2011, p.84), la quête d'émancipation dans des contextes asymétriques et marqués par des injustices implique d'affronter et de répondre aux vulnérabilités en promouvant des compétences importantes pour le développement de l'autonomie. Ces réponses se négocient dans des contextes géographiques, historiques et politiques spécifiques et en relation avec des déterminants qui se croisent, tels que le genre, la race, la classe.

Il s'agit alors de « reconnaître et valoriser des expériences qui ne sont pas contenues dans la domination et qui pourraient ainsi être révélatrices de l'agencement des individus dominés - dans ce qui échappe précisément aux schémas et aux formes socialement établies avec leurs effets restrictifs » (Biroli, 2013, p.102). Les possibilités de re-signification de l'expérience vécue, sans négliger les relations de pouvoir, amènent au centre de la réflexion la capacité d'expérimenter son corps⁶ comme objet de lois et de règles, mais aussi comme protagoniste dans la définition de la position de la femme dans le monde. Les positions et les lieux sociaux sont divers et permettent des fissures dans les modes de reproduction de l'oppression.

Approche méthodologique

En nous appuyant sur les concepts précédents de récit de soi (Rago, 2013, Butler, 2015) et d'autonomie (Biroli, 2013) nous avons conçu la méthode qui nous semblait la plus adéquate. Le but était de susciter des récits de soi aussi authentiques que possible de la part des migrantes haïtiennes. Une première invitation au récit prenait la forme d'un entretien semi-structuré : une série de questions sur leur parcours, leurs relations, leurs réflexions. Une seconde source provenait de notre demande de sélectionner et de présenter des objets, des histoires ou des fragments de souvenirs qui avaient une certaine valeur pour elles. Cette présentation permettait de révéler des liens importants avec la construction de leur identité (Machado, 2011) de même que les affects incarnés dans les objets qu'elles avaient choisis d'emporter de leur pays vers le Brésil. Cette stratégie devait autoriser une plus libre expression de soi, faisant surgir des valeurs, des trajectoires et des manières d'être. Parler de ces objets (habituellement des accessoires pour la maison, des vêtements, des accessoires, des chaussures, de l'artisanat, etc.) apportait un prétexte et un déplacement pour parler

⁶ « Le corps est ce que les relations concrètes et l'environnement social lui permettent d'être, mais il acquiert aussi une existence à la lumière des projets et des formes d'action des individus (dans les relations d'engagement avec les autres) » (Biroli, 2013, p.88)

d'elles-mêmes, pour tisser devant nous des récits d'identité, de résistance et de souffrance qui révélaient les affects, les codes moraux et éthiques qui guident les choix et les décisions. Ces récits racontaient le parcours migratoire ainsi que des manières d'appréhender, reconstruire et représenter l'expérience personnelle et sociale, éléments clé d'une (re-)construction subjective.

Très significative a été la difficulté de trouver des interlocutrices, ce qui explique la limitation du nombre de participantes. Même si l'enquêtrice est une femme noire et haïtienne⁷, il était difficile d'obtenir la collaboration de ces femmes. Afin de préserver l'intimité des migrantes, nous ne pouvions demander des contacts aux associations et aux organisations qui travaillent avec ces publics. L'alternative a été de participer à des réunions de groupe de femmes migrantes : en parlant à une première femme, inconnue, nous avons fini par avoir d'autres contacts pour assister aux événements et pouvoir demander des indications d'autres personnes avec lesquelles nous entretenir. Il était difficile de conquérir la confiance indispensable pour les récits que nous voulions recueillir.

Les récits obtenus révélaient, comme nous le verrons, les expériences singulières des femmes interrogées pour tisser différents projets d'une vie autonome. Il était remarquable de constater que toutes souffraient d'oppressions liées aux rôles traditionnels de genre, mais qu'elles réussissaient à élaborer des trajectoires marquées par l'audace, la force et la transformation. Quand elles parlaient d'elles-mêmes et de leurs choix, elles parlaient d'une expérience propres des modèles d'oppression qui organisent les représentations du féminin et potentialisent les formes d'identification de soi, d'identification des autres et par les autres. Les récits présentaient des modèles et des valeurs qui caractérisaient et identifiaient ces femmes autant qu'elles les contraignaient et hiérarchisaient. Ils révélaient la relation entre leurs identités, leurs préférences apprises et l'oppression.

Mais restait à réfléchir sur le statut des récits ainsi obtenus. Les femmes vocalisaient-elles leurs propres expériences ou révélaient-elles des cadres de sens stéréotypés perpétuant des normes d'oppression ? « Comment faire la distinction entre les expériences spécifiques et les perspectives et vocalisations préférentielles exprimant des normes socialement reproduites et désavantageuses, mais produisent des comportements et des formes efficaces d'identification de soi » (Biroli, 2013, p.94). Nous savions que ce type de questions serait à intégrer lors de l'analyse.

Avec ces questions en tête, cinq entrevues ont été réalisées.

Tableau 1 : Profil des migrantes interviewées

Prénoms (modifiés)	Âge	Profession
Mika	54 ans	Diplômée en journalisme, actuellement couturière
Sandy	26 ans	Étudiante en nutrition
Patricia	25 ans	Infirmière
Elizabeth	25 ans	Productrice culturelle
Mona	33 ans	Animatrice de garderie

⁷ Pour précision, les entretiens ont été réalisés par une femme noire haïtienne ; et l'analyse par cette enquêtrice en collaboration avec une femme blanche brésilienne et un homme blanc français, ces derniers non migrants.

Nous rapportons d'abord certains éléments des récits, avant de présenter le déplacement et la réflexion tant éthiques qu'épistémologiques qu'ils ont entraînés. Nous citons de larges extraits, car il nous semblait important dans un premier temps de laisser la parole à ces femmes et les courts verbatims perdent le caractère de récit. Plutôt qu'analyser ces récits pour en saisir la structure (cf. Czarniawska, 2004 ; Boje, 2001), nous avons ici préféré les écouter de manière à les laisser nous affecter. Nous rapportons d'abord quelques réflexions qui sont nées de cette écoute avant de décrire le basculement et la prise de conscience qu'ils ont suscités.

Mika et le thème de l'humiliation

Mika, 54 ans, est arrivée au Brésil il y a près de deux ans, elle est couturière de profession mais également diplômée en journalisme :

« *J'ai une fille, mais elle ne vit pas avec moi. J'ai pu travailler grâce à un des métiers que j'avais dans mon pays d'origine.* » Elle nous a dit qu'avant d'arriver au Brésil, elle espérait beaucoup pouvoir étudier, pensant qu'il serait possible de suivre d'autres cours ou de continuer ce qu'elle a déjà fait.

"Je suis venue pour travailler et étudier aussi, mais ce n'était pas facile de m'adapter, je ne connaissais rien du pays, je suis arrivée comme la majorité des autres personnes sans savoir parler le portugais et sans avoir une idée de la culture du pays. [...] Mais ce qui s'est passé n'a pas été mon objectif, de travailler comme couturière et cela m'aide à rester ici. J'ai été diplômée en journalisme il y a longtemps et vous n'étiez même pas encore née quand j'ai été diplômée (rires). Puis soudain j'ai décidé de venir ici pour continuer, mais c'est totalement différent de ce dont j'avais rêvé. [...] Je pensais avoir mon propre travail pour ne pas avoir à travailler avec les autres et pour les autres. Je voudrais apprendre plus de choses, bien que j'aie déjà appris beaucoup comme l'artisanat, le crochet, etc. Depuis que mes projets ont échoué, j'ai l'intention de retourner dans mon pays. [...] Aucune femme haïtienne ne peut dire qu'elle est appréciée ici. Parce que tout le monde vise à nous aider sans but, comme ils le disent toujours sans profit. Je ne suis pas ici pour juger, mais celui qui sait ça le sait très bien. J'ai été à quelques réunions, j'ai participé à des sorties pour visiter quelques endroits, juste pour montrer qu'ils aident, mais au fond, c'est parce qu'il y a quelque chose en retour. Si dans mon pays je ne croyais pas aux ONG parce que je sais très bien de quoi il s'agit, ce n'est pas ici que je vais y croire. Quand ils disent qu'ils vont nous aider, qu'ils vont faire ou organiser quelque chose, au final ils ne font rien. Mais ce que je veux préciser, c'est que je n'ai pas été appréciée ici. En plus de souffrir des préjugés, n'importe où je passe c'est difficile. Parfois, je me demande si ces gens n'ont jamais quitté leur pays parce que ce n'est pas possible. Je pense que chacun de ces gens devrait faire cette expérience même un jour loin de leur maison. La personne est noire et se croit être supérieure à nous. Les gens nous humilient parce que nous ne sommes pas d'ici. Je préfère ne pas être d'ici, au moins j'ai une dignité et une éducation totalement différentes."

Il y a de la colère et des attentes déçues. Mika parle des difficultés pour obtenir un travail qui apporte dignité et valeur. Elle parle des préjugés et de la dévalorisation sociale et dans le milieu du travail. Au Brésil le diplôme international n'est pas reconnu, aussi comme nombre d'autres migrantes elle est obligée de faire un travail différent de celui qu'elle faisait en Haïti, souvent de statut inférieur, avec des salaires plus bas. Et presque toutes envoient de plus des ressources aux parents restés en Haïti. Dans les entretiens qui ont été menés, les femmes mentionnent la dévalorisation de ce type de travail et les relations sociales complexes qui entourent leur manque de reconnaissance tout comme les oppressions et les violences symboliques. Mika a dû construire son parcours propre au milieu de ce qu'elle a vécu comme une incessante répétition d'humiliations.

Sandy et la vie possible

Sandy a 26 ans, étudie la diététique, n'a pas d'enfants et vit au Brésil, à Belo Horizonte, depuis trois ans.

« Malgré certaines difficultés qui se sont produites, difficultés d'adaptation, de préjugés, j'ai eu l'opportunité d'avoir une bonne coexistence avec de nombreux brésiliens. [...] Pour le moment, mon objectif principal est de terminer mes études et d'entrer sur le marché du travail, d'être indépendante. En tenant compte de toutes les expériences de la vie que j'ai eues jusqu'à présent, il serait très difficile de décrire en quelques mots et je me découvre toujours en tant que personne, parce que j'apprends quelque chose sur moi-même, avec ma coexistence avec des autres, en particulier les brésiliens qui pour moi sont des étrangers. Mais en général, je peux me définir comme une personne très mature, qui comprend les autres, qui aime la tranquillité et qui a un grand sens de responsabilité. [...] mes collègues brésiliens interagissent souvent avec moi, ils me posent des questions sur mon pays. Mais d'un autre côté, il y a cette dévalorisation du pays, par des gens qui ne voient que le mauvais côté, reliant le pays à la pauvreté même en sachant les bonnes choses qui existent, qui font tout pour salir l'image du pays. Tout cela est dû au fait que les médias créent un stéréotype selon lequel Haïti est associée à la misère et à la pauvreté et c'est ce qui préoccupe ceux qui ne connaissent pas l'autre côté d'Haïti. Tu comprends ? Mais les gens oublient qu'ici il n'y a pas seulement la beauté, c'est comme n'importe quel endroit. Malheureusement, les médias internationaux ne montrent pas le mauvais côté d'ici. [...] En fait, les réseaux sociaux m'ont aidé à venir ici, à maintenir le contact, parce que c'est ainsi que j'ai pu communiquer avec mes cousins qui étudiaient et vivaient déjà au Brésil et c'est grâce à eux que j'ai eu vent de cette opportunité d'étudier ici. Et avec cela, ils ont pu m'accompagner et m'aider dans le processus d'obtention du visa d'étudiant. »

Le témoignage de Sandy est traversé par l'urgence qu'elle ressent à construire un projet de vie entre Haïti et le Brésil, entre les deux cultures, constituant une communauté sensible qui n'est pas définie en termes d'identité commune entre brésiliens et haïtiens, mais de partage possible – et ce qui doit être partagé transite déjà entre deux êtres, deux lieux et deux actes. L'identité est précisément ce qui jaillit de ces échanges et transite dans l'intervalle, par le croisement des mots et de l'écoute attentive des histoires de l'un ou de l'autre, à la multiplication de petites inventions toujours menacées de se perdre dans la banalité des objets ou des images, si les nouvelles inventions ne révèlent pas leur potentiel. Mais elle réclame à ceux qui l'accueillent de l'honnêteté, la capacité de voir leur propre face cachée, leur part d'ombre.

Patricia et la puissance d'un mode de vie

Patricia, 27 ans, est arrivée au Brésil en 2014, elle est infirmière, mariée et a un fils.

« En ce qui concerne la valorisation au Brésil, je peux dire que je me sente valorisée par certaines personnes et d'autres non. Selon l'endroit où je vais, parce qu'ici il y a des gens qui sont différents. Certaines personnes sachant que je ne suis pas d'ici en profitent pour me minimiser, m'exploiter. Aussi ces gens-là parlent très mal d'Haïti, juste pour me montrer que je ne suis rien, ils pensent même qu'il n'y a pas de nourriture là-bas. Mais pour parler de bonnes choses, du bon côté, il y a les gens de l'église que je fréquente, j'ai rencontré des gens sympathiques, des gens qui me donnent de la valeur, mon fils et mon mari en général, beaucoup de gens apprécient ma capacité. Peu importe ce que les autres pensent ou disent, je suis fière de qui je suis, je me connais et j'apprécie celle que je suis ... Mais pour parler d'autres haïtiennes, comment puis-je dire qu'il n'y a pas de place ici pour les migrantes

comme nous. Nous sommes ici par nécessité, sinon ne nous serions pas dans le pays, car tout le monde sait qu'ici la condition de vie est meilleure qu'en Haïti, alors nous sommes venues pour l'améliorer, mais imaginez si ce n'était pas le cas comment pourrions-nous vivre dans un pays où vous n'avez pas de valeur, d'importance. Où les gens pensent qu'ils peuvent faire ce qu'ils veulent avec vous parce que vous êtes étranger, noir, mais quand ce sont des gens qui ont le même niveau de vie et qui ont la peau claire comme eux, ils ont un autre type de traitement [...] Nous ne sommes pas reconnues, parce qu'en réalité il y a beaucoup les gens qui parlent mal de nous. Comme je suis une femme haïtienne, il y a beaucoup de gens qui m'aident. Je crois qu'il y a des bonnes gens ici autant qu'il y en a de mauvaises. Le préjugé est si fort qu'ils tentent tout pour m'humilier, lorsque cela arrive, je leur montre que je suis plus positive, plus forte. Je me définis comme une femme optimiste qui voit dans chaque difficulté une opportunité. Peu importe ce que les autres pensent ou disent, je suis fière de qui je suis, je me connais et je me valorise ».

Se retrouvent dans tous les récits la dévalorisation et les préjugés, même ici de l'exploitation. Pourtant Patricia conserve une capacité d'agir. Le sentiment d'autonomie qu'elle met en évidence révèle des façons de produire l'affirmation de soi et sa réalisation au milieu des relations de dévalorisation et des préjugés, mais en même temps, au milieu des relations de soutien mutuel et d'affection. La prise en compte des femmes comme des « victimes sans organisation » empêche l'examen des contextes où il y a l'oppression et l'institutionnalisation des valeurs, des identités et des pratiques qui permettent à l'oppression de rester (la naturalisation de positions désavantageuses). Des asymétries et des inégalités structurelles diverses ont un impact dans la définition des possibilités, des ambitions et des choix effectivement à la disposition des individus.

Elizabeth et la "FanmVanyan"⁸

Elizabeth, 25 ans, est au Brésil depuis presque deux ans et travaille comme emballieuse. Dans son pays d'origine, elle a travaillé comme productrice culturelle en lien avec les technologies de l'information.

« J'ai tout quitté et déménagé ici parce que, tout comme beaucoup d'autres, j'ai rêvé d'étudier à l'étranger. Même avoir une autre expérience. Les attentes étaient différentes, quand vous arrivez dans un pays où vous ne connaissez personne, tout est différent. [...] Les trois premiers mois n'ont pas été faciles, mais maintenant, avec des cours gratuits au Centro Zanmi⁹c'est plus facile que pour beaucoup d'autres personnes, même si je ne parle pas très bien le portugais mais vous pouvez me comprendre[...] Quand je suis arrivée, j'ai décroché un emploi, mais je ne l'ai pas accepté parce que je devrais être une femme de ménage, c'était difficile à accepter, parce que je ne m'attendais pas à travailler comme femme de ménage parce qu'en Haïti, la femme de ménage c'est celle qui ne sait pas lire ni écrire. Puis j'en ai eu un autre en tant qu'emballieuse qui me semble plus logique même si ce n'était pas ce à quoi je m'attendais et c'est ce que je fais jusqu'à maintenant. [...] Être Haïtien au Brésil, en particulier à Belo Horizonte, signifie beaucoup. Imaginez que vous êtes Haïtienne et que vous habitez ici depuis plus d'un an, cela signifie que vous avez beaucoup de courage, d'application, pour ce

⁸Selon Lacet (2016), l'esprit de « FanmVanyan » définit la force des femmes haïtiennes. Leur persévérance et sacrifice devant les difficultés montrent comment elles sont déterminées à lutter contre tous les obstacles pour construire un nouveau mode de vie dans le nouveau pays afin de créer une vie meilleure pour leurs familles. La FanmVanyan représente une trace résiliente de ces femmes et aussi une expectative à atteindre concernant leur flexibilité aux changements : elles doivent transformer chaque ressource disponible en une opportunité pour réussir.

⁹Service jésuite pour les migrants et les réfugiés.

que vous cherchez, parce que les choses ne sont pas faciles car il y a beaucoup de gens qui ne travaillent pas, ça prend trop de temps pour obtenir un emploi. Si avec tout cela, quelqu'un a réussi à rester, vous pouvez croire que c'est "une femme", une Haïtienne, la soi-disant "FanmVanyan" comme on dit chez nous. Elles sont rejetées et méprisées, elles subissent des préjugés. Je pense que, ici à Belo Horizonte, les femmes noires sont plus susceptibles de gagner parce qu'elles sont fortes. Même si elles souffrent de préjugés, elles lèvent la tête et luttent, sans laisser le regard d'indifférence perturber leurs rêves et leurs désirs."

Un premier aspect qui attire l'attention dans le récit d'Elizabeth (mais qui était déjà apparu dans les lignes de Mika et Patricia) est la normalisation des préjugés associés à ce que Honneth et Anderson (2011) appellent « vulnérabilité sémantique ». Pour ces auteurs, la détermination de la valeur et du sens des activités d'un individu est façonnée par les champs sémantiques et symboliques dans lesquels se produit la réflexion. « Si les ressources sémantiques disponibles pour penser à son mode de vie sont chargées négativement - par exemple, « le père qui reste à la maison » est pris comme un euphémisme pour « chômeur » - alors il devient difficile de le voir comme digne de valeur » (2011, p.97). Ainsi, lorsque la profession exercée par quelqu'un ne parvient pas à obtenir l'approbation et devient une cible constante de blessure et d'humiliation, la tâche de poursuivre le mode de vie est plus compliquée. Par conséquent, les sentiments de honte et de dépréciation qui en résultent menacent de se réaliser.

Le sentiment de frustration et de déception face à ce qui se trouve dans le pays de destination (rêve idéalisé) est dû, entre autres facteurs, au fait que certains d'entre eux avaient des servantes en Haïti (ce qui révèle que la société haïtienne dévalorise aussi ce type de travail), menant une vie de femmes fortes et réussies. Cependant, quand elles sont arrivées au Brésil, elles sont devenues les bonnes (un signe de décadence sociale). Le sentiment de dévalorisation et de dégradation est aggravé si elles se trouvent dans une situation de subalternité envers une autre personne, généralement une femme blanche qui agit avec supériorité et fierté, ordonnant que le « sale boulot » soit bien fait. En outre, l'intériorisation du manque d'estime sociale dans des tâches telles que les journalières, concierges, nounous, cuisinières et soignantes de personnes âgées amène ces femmes haïtiennes interrogées dans la recherche à développer un sentiment de honte et d'autodérision. Nous savons que la division du travail selon le genre est déséquilibrée et que la massification de l'utilisation des soins à la personne ne s'accompagne pas d'une augmentation du travail domestique des hommes.

À cet égard, la migration n'est pas toujours un processus d'émancipation et de réalisation de soi pour les femmes haïtiennes. Pour aggraver les choses, il y a un sens commun disant qu'elles devraient être satisfaites et reconnaissantes pour leur condition de vie au Brésil, car être ici est censé être mieux que rester en Haïti, un pays « pauvre, dévasté par des catastrophes naturelles, isolé et avec peu d'opportunités ». Ce n'est pas seulement le type de travail qui compte, mais aussi l'entrelacement des médiations telles que la classe, le sexe et la race : les préjugés et la difficulté de faire un travail humiliant les obligent à le quitter rapidement, accumulant plusieurs tentatives et sentiment d'échec. Mais il ressort des témoignages que les femmes sont discriminées par différents types de personnes : hommes, femmes, migrants latino-américains, etc. Cela révèle qu'il n'y a pas seulement une division « sexuelle » du travail qui les assigne aux services de soins domestiques de toutes sortes. Il existe une articulation complexe entre les inégalités sexuelles, sociales, économiques, ethno-coloniales et même internationales (Handerson, Joseph, 2015).

Mona et le déni de reconnaissance

Mona, 33 ans, a expliqué qu'elle est venue au Brésil en novembre 2013 à la recherche d'un traitement pour son fils, atteint de paralysie cérébrale.

« J'ai décidé de venir ici parce que j'espérais que tout cela pourrait s'améliorer, j'aurais des traitements pour mon fils et les choses seraient différentes etc. Parce qu'en Haïti, si vous avez un enfant malade, vous n'avez droit à rien, l'enfant ne peut pas étudier. Parce que, si vous mettez l'enfant à l'école, vous devez avoir de l'argent. Vous devez travailler toute une vie pour payer son école. Et les écoles publiques n'acceptent pas un enfant handicapé. [...] Je vois que la vie ici est un peu différente en plus d'être difficile pour nous les étrangers, en tant qu'immigrées ou encore haïtiennes. J'ai fait face à beaucoup de choses, comme le racisme au travail, dans la rue et dans le quartier. Je ne peux pas faire confiance aux gens. Même s'ils me disent qu'ils aiment les étrangers, je ne leur fais pas confiance. Parce que quand ils disent qu'ils veulent nous aider, nous savons qu'ils veulent seulement gagner quelque chose en retour, puisque je ne croyais pas aux ONG, ce n'est pas ici que je vais faire confiance, encore plus aux gens que je ne connais pas. [...] Écoute, je voudrais suivre un cours pour occuper les personnes âgées, mon projet de vie serait de donner le meilleur à mon fils, pour qu'il ne traverse pas ce que j'ai vécu, pour qu'il puisse faire beaucoup de choses. Comment peux-tu vivre dans un endroit qui n'est pas à toi pour dire que c'est bien d'avoir une vie comme celle-ci, dans un pays où les gens n'ont aucun respect pour toi, en tant qu'étranger, qui nous traitent très mal. J'aimerais avoir de l'espoir que le pays sera différent, que tout le monde ait la même valeur. Les gens ne vous mettent pas à l'aise pour dire qui vous êtes, pour être fiers d'où vous venez. Mais je ne me laisse pas ébranler, je parle, parce que je ne suis pas brésilienne, ni d'une autre nation. Je serai toujours haïtienne, je ne peux pas dire que nous avons de la place ici, ni dans les centres de soutien. [...] J'attends seulement que le pays ait une organisation pour les femmes haïtiennes, les protéger, avoir une loi, leur rendre visite aussi au travail, parce que nous sommes importantes, afin que nous puissions combattre la solitude. »

Au milieu de la thématization de sa méfiance, de son manque de respect et de sa dévalorisation, Mona a problématisé quelque chose d'essentiel pour la construction de l'autonomie : l'institution des droits et de la justice sociale. Nous savons que les revendications de reconnaissance ne peuvent pas être confondues avec le geste politique de montrer ce qui était caché, mais de présenter d'une autre manière les situations sociales injustes qui sont offertes à nos yeux pour normal et tolérable. Pour saisir ce qui est perçu comme une injustice, la connaissance ordinaire que possèdent les individus des injustices auxquelles ils sont confrontés et des contextes sociaux qui les produisent est susceptible de remettre en question le cadre normatif dominant de la justice, révélant ses restrictions et ses limites en englobant les situations de manque de respect et d'humiliation que vivent les sujets (Honneth, 2005 ; Renault, 2004).

Hospitalité et considération

Face à ces récits, bien vite notre habitus de chercheurs faisait résonner les paroles avec les concepts de la communication et de la politique. Ce travail est celui d'analyse, de classement, de mise en correspondance. Mais peut-on parler de communication lorsque le flux circule en une seule direction et lorsque le récepteur n'est pas affecté par ce qu'il entend ? D'une certaine manière analyser s'oppose à l'hospitalité et à l'attention au sens de *care*. Analyser devrait sans doute avoir lieu seulement dans un deuxième temps. Voici, parmi d'autres réflexions, ce que ces migrantes nous enseignaient.

Revenons au récit précédent : « Je ne peux pas faire confiance aux gens. Même s'ils me disent qu'ils aiment les étrangers, je ne leur fais pas confiance. Parce que quand ils disent qu'ils veulent nous aider, nous savons qu'ils veulent seulement gagner quelque chose en retour, puisque je ne croyais pas aux ONG, ce n'est pas ici que je vais faire confiance, encore plus aux gens que je ne connais pas ». Bien sûr ces phrases ne semblaient pas s'adresser à nous. Et pourtant, ne prétendions-nous pas vouloir les aider, et n'attendions-nous pas en retour du matériau pour notre recherche ? Surtout que cette méfiance se retrouvait dans la plupart des récits. Mika nous confiait également son sentiment que chaque fois quelque chose est attendu en retour, et qu'au final il ne se passait rien. Rien pour elle, rien pour sa situation. Sandy déplorait que lorsqu'on parle d'Haïti c'est pour évoquer la misère et la pauvreté de là-bas, sans regarder ses propres côtés obscurs. Patricia ajoutait le sentiment d'être minimisée et exploitée, etc.

Samuel Veissière (2010), lorsqu'il enquêtait sur les prostituées et les enfants des rues de Salvador de Bahia, avoue de même avoir été terrassé par la prise de conscience que d'une certaine manière sa recherche pouvait s'apparenter au proxénétisme dont il dénonçait les ravages. Il profitait en quelque sorte de la situation de vulnérabilité de celles sur lesquels il enquêtait, en tirait sa profession et son revenu, mais n'apportait rien en échange qui pût changer la situation. Dans notre cas, nous commençons à prendre conscience que d'une certaine manière notre recherche répétait ce dont ces femmes se plaignaient : nous voulions aider mais nous attendions leur récit en retour, nous montrions les aspects les plus difficiles (même si notre but était aussi de montrer les prises en main de soi et de son parcours), nous ne regardions pas nos propres obscurités, et notre recherche ne changeait probablement que bien peu à leur situation.

Le protocole de recherche comprend les aspects épistémologiques, mais sans doute insuffisamment les aspects éthiques d'une recherche sur les migrantes. Le déséquilibre des situations entre elles et nous était avant tout vu comme une difficulté de communication pour recueillir les récits désirés. Nous espérions des récits saisissants mais c'était dans le but de les analyser plus que de laisser leur parole nous envahir et nous toucher. Autrement dit nous voulions des affects mais sans nous laisser nous-mêmes affecter. Nous gardions un contrôle total en ayant défini la question de recherche, le protocole, et ce que nous ferions de leurs témoignages. Enfin dans cet échange, nous conservions le beau rôle : c'était notre recherche qui allait aider à faire gagner de l'autonomie aux migrantes. D'une certaine manière, nous nous posions comme déjà autonomes, établis, et donc à distance, étrangers à leur condition. Les apports en termes de subjectivation n'avaient qu'à aller dans un seul sens. Or ce que demande une recherche sur les migrantes n'est-il pas avant tout une capacité d'hospitalité, une attention à ce qui est étranger à notre monde et une approche moins « virile » de la recherche ?

Pour une recherche sur les migrantes, il s'agissait moins de trop vite analyser que de prêter attention, d'entrer en communication et entendre les récits qui nous sont confiés. Il s'agissait pour nous d'être capables de s'indigner des humiliations et rejets, du sort ainsi réservé aux migrantes, mais il s'agissait avant tout de se montrer dignes et hospitaliers. Autrement dit, porter attention et accepter d'être émus et mus, dérangés et mis en mouvement, par l'étranger.

Marielle Macé (2017) oppose (ou ajoute) la considération à la sidération. Le sujet de la sidération voit la misère et la souffrance auxquelles il s'attend. C'est le regard souvent des

médias et d'une certaine tradition critique. La considération, elle, conjugue le regard et l'égard, prête à être surprise. Considérer précise-t-elle, « c'est regarder attentivement, avoir des égards, faire attention, tenir compte, ménager avant d'agir et pour agir ; c'est le mot du 'prendre en estime', du 'faire le cas de', mais aussi du jugement, du droit, de la pesée, du scrutin » (p. 26). La considération c'est l'accueil du *care*, qui ne méconnaît pas la vulnérabilité (Tronto, 2009), qui reconnaît le sujet sensible de la recherche (Hennequin, 2012), où la recherche ne doit pas seulement un (com)prendre mais également un prendre soin. Et Macé de parler d'une colère « contre toutes les façons, y compris savantes, y compris vertueuses, d'être inattentifs » (*idem*, p.33).

La considération c'est en effet aussi un vouloir voir le tout de l'expérience, et non seulement ses côtés négatifs qui risque d'enclorre dans une position de victime. Reconnaître des vies, vivantes, vivaces et ici vécues : « Tenter de parler des vies qui aussi se tiennent, tentent de se tenir ou ont à se tenir en plein campement, des migrants qu'on ne saisisait pas seulement par leur invisibilité, et leur distance à la plupart de nos vies » (*idem*, p. 22). Apporter ainsi la preuve qu'une résistance, que des vies pas seulement dictées par le contexte, sont possibles. Que des manières de s'y prendre pour vivre, de faire face aux difficultés, aux chagrins et aux désirs s'inventent dans ces parcours. La considération rétablit ainsi en partie l'équilibre entre les locuteurs, puisque ces dernières questions sont partagées par tous.

Ce que nous donnait en effet les migrantes était un récit mais également plus qu'un récit. Leurs visages, leurs témoignages, leurs reproches peut-être, nous emmenaient vers une réflexion éthique sur notre recherche. Pour ne pas répéter l'humiliation et l'enfermement dans une condition, pouvoir devenir accueil et communication et nous permettre d'apprendre plutôt que de répéter des schémas préétablis, nous comprenions que nous devions réinventer notre recherche vers plus de considération. Mais nous sentions également qu'il fallait aller plus loin encore sur cette réflexivité éthique.

Parcours vers l'autonomie

Toutefois, la question qui nous venait ainsi des migrantes semblait nous demander d'être plus précis sur ce que la recherche faisait et apportait en retour, pour qu'elle ne soit pas qu'une manière de prendre. En effet, qu'est-ce que l'enquête peut donner aux migrantes sans être toujours déjà en position d'imposition, sans être arrogante, paternaliste ? Face aux migrantes, le don d'une écoute, aussi important puisse-t-il être, ne saurait sembler suffisant.

Ce qu'apporte la considération est avant tout un égard par rapport à des êtres capables, là où le regard sidéré enlise dans le statut de victime. Tout en restant modestes sur les possibilités de contribution d'une telle recherche, il nous semble qu'elle peut favoriser un chemin d'autonomie. Il pourrait sembler paradoxal qu'en nous appuyant ainsi sur les théories du *care*, fort critiques vis-à-vis de l'idéal dominant et viril de l'autonomie, nous insistions sur cette dernière notion. Mais c'est parce que l'autonomie est importante pour les migrantes (et l'absence d'autonomie incapacitante), et en nous référant à une notion d'autonomie bien spécifique telle que développée par Jouan et Laugier (2009) et qui va rejoindre les précédentes de Rago, Butler et Biroli.

Quand elles se demandent comment penser l'autonomie aujourd'hui, Marlène Jouan et Sandra Laugier (2009) ne se réfèrent pas à un soi souverain et transparent capable de prendre les décisions de par l'usage de sa seule raison. Elles la pensent entre compétences

et dépendances, comme la capacité à se diriger seul en suivant les règles d'une forme de vie. Plutôt que de définir l'autonomie en soi, elles préfèrent s'intéresser à ce que les personnes qui l'invoquent dans leur vie font de cette notion, comment celle-ci les aide dans leur parcours. L'autonomie doit rester une notion « épaisse » ou enchevêtrée, autrement dit dépendante des multiples contextes et acceptions.

Nous reprenons ce geste à notre compte, pour nous demander de quelle manière les récits de soi que nous leur propositions de nous livrer pouvaient contribuer à une certaine forme d'autonomie.

L'autonomie qui nous est décrite par les migrantes n'est bien sûr pas celle d'une agence souveraine. Des choix sont faits dans des situations de restriction, de coercition et de contrainte, mais cela ne veut pas dire qu'elles ne parviennent pas à agir et prendre des décisions de façon propre ou qu'elles ne produisent pas de résistance face à des codes dominants (Rago, 2013). Réfléchir sur des frontières entre liberté de décision et contraintes ne reflète pas toujours la complexité des facteurs impliqués quand il s'agit de parler des interfaces entre l'autonomie et l'oppression.

L'agence est toujours imparfaite par rapport à l'idéal normatif de l'autonomie et l'autodétermination par les individus de ses préférences. Cette imperfection est la manière même d'expression de l'agence individuelle, si l'on considère la socialisation, le caractère social et intersubjectif des valeurs qui sont plus chères aux individus et aux relations de pouvoir qui se croisent, bien que différemment, les contextes dans lesquels les préférences individuelles se définissent et l'agence prend forme (Biroli, 2012, p.27).

Les récits, à l'image de celui d'Elisabeth, sont fortement marqués par l'introjection de l'idéologie méritocratique. Les difficultés et les stigmates sont soulignés, mais ils sont normalisés comme faisant partie de la vie sociale, chacun pourrait les surmonter par lui-même. Nous savons combien cette posture maintient invisible les matrices sociales et institutionnelles de la violence symbolique, et avec cela, elle entrave tout projet de vie pour parvenir à l'autonomie. L'autonomie, individuelle et publique, dépend aussi d'éléments extérieurs aux sujets, c'est-à-dire des dimensions communicatives, sociales et institutionnelles qui leur permettent de participer à la vie publique, d'être respectés, écoutés et considérés. Vouloir accueillir les dimensions capacitantes est d'autant plus souhaitable que tout individu est vulnérable aux menaces à son intégrité, à ses intérêts et à son bien-être. Des relations sociales marquées par le manque de respect, la dépréciation, l'ostracisme sociaux et le déni de droits conduisent à une auto-perception négative, faisant en sorte que les individus s'éloignent des interactions communicatives et de l'interaction sociale (Honneth, 2005 ; Renault, 2004). Le modèle libéral combine libertés légalement protégées et ressources matérielles mais le contrôle biopolitique qu'il exerce ajoute volontiers des dimensions supplémentaires de précarité et de vulnérabilité. Butler(2011) rappelle l'idée selon laquelle l'autonomie et le bonheur des individus augmente avec la réduction des restrictions ou l'indépendance vis-à-vis de leurs partenaires s'est révélée trompeuse en échouant à conceptualiser adéquatement le manque, la vulnérabilité et l'interdépendance des individus.

Ce mélange d'agence et de structure, de mémoire et d'affects, de valeurs et d'objets, d'habitude et de dignité nous semble le mieux approché par le concept de forme de vie. Forme de vie perdue et en partie à retrouver, forme de vie à reconstituer et à approprier. La

forme de vie n'est pas ce qui nous détermine. À la fois héritée et particularisée, elle constitue le fond sur lequel un parcours propre a à être inventé (Ferrarese et Laugier, 2018 ; Laugier, 2009). Mais elle est en même temps ce à quoi on tient et on s'y tient, une manière propre qui nous différencie et en rapport avec laquelle on s'individue (Macé, 2016).

Une forme de vie a dû être laissée, une autre est à retrouver ou à reconfigurer, et c'est notamment cela le parcours d'une migration. Sandra Laugier (2009) souligne le concept d'expérience, en partant d'une citation de Thoreau : « Ce n'est que lorsque nous sommes perdus, en d'autres termes lorsque nous avons perdu le monde, que nous commençons à nous trouver, que nous comprenons où nous sommes, et l'étendue infinie de nos relations ». Le récit de soi est le récit de l'expérience de la perte de son monde, de sa forme de vie. Et ce récit est l'occasion tout à la fois d'un retour à soi et d'une compréhension des relations qui nous constituaient et qui présentement nous constituent. Une expérience vécue entre agentivité et passivité sur le fond d'une forme de vie perdue, d'une autre à construire et que le récit aide justement à former.

C'est ce que nous confient toutes ces migrantes. La plupart des Haïtiennes venues au Brésil pour reconstruire leurs vies ont un certain degré de qualification professionnelle (Handerson, Joseph, 2015). Beaucoup d'entre elles ont un diplôme d'études universitaires et parlent jusqu'à trois langues. Le marché du travail brésilien souvent les exploite, en particulier celles qui sont ici dans une situation illégale, comme une main-d'œuvre à bon marché et avec peu de droits du travail. Parmi les personnes interrogées, toutes ont achevé des études supérieures mais même celles aux qualifications les plus élevées ne trouvent pas de travail correspondant à leur formation. Elles considèrent que cela est dû à la discrimination. Elles ont perdu une forme de vie, ce qui les place dans des situations d'incertitude sur leur avenir, sur la possibilité de donner un sens à leur existence et sur la possibilité de devenir un sujet social qui vit leur vie, qui a des choix malgré leurs difficultés et leurs limites. Il s'agit donc à partir des marges et des discours disqualifiants de reconstruire une forme de vie, qui est toujours pour partie sociale.

L'expérience du travail inscrit plus facilement le processus de subjectivation dans le monde partagé et dans la dimension de la réalisation de soi, mais lui impose aussi toutes sortes de violence et de contraintes. Toutefois nous entendons également dans les récits l'investissement constant et quotidien dans le maintien du fonctionnement de la maison (alimentation, organisation des tâches ménagères, soin des enfants, etc.), des relations de solidarité et amitié avec leur entourage et au sein de la famille. Elles nous ont montré un travail patient de tissage et de retissage des liens, d'un commun qui permet la survie, mais aussi l'émergence du nouveau, d'un mouvement de transformation.

Les récits de soi auxquelles elles étaient invitées permettaient d'une part la construction, la mise en valeur et la maîtrise d'une langue et d'un vocabulaire propre pour façonner son propre monde et les possibilités qui vont avec. Et d'autre part une action communicative : s'exercer à l'expression de soi et à l'écoute situe l'importance de l'autre dans la constitution du récit de soi. Selon Butler (2015), le « moi » n'est pas quelque chose qui peut être séparé d'un contexte social dans lequel il a surgi et, par conséquent, il est impliqué dans des normes de caractère social. Ainsi, en proposant de rendre compte de soi, le « moi » finit aussi par parler de quelque chose qui concerne sa société et sa temporalité et son dialogue avec d'autres formes de vie, la reconstitution d'une sienne.

En se confiant dans le récit de soi, l'expérience est communiquée et donnée à repenser. Le récit permet une éducation de l'expérience (Laugier, 2009). Non pas une conquête rationnelle et relationnelle activée par le discours, mais un processus dessiné par elles au quotidien : le lent travail de réparation des agressions, des violences et des humiliations vécues/subies, de l'articulation entre faire et souffrir les plus diverses expériences de négation de reconnaissance.

Les vies des migrantes haïtiennes dépendent de l'élaboration constante d'un mode d'existence qui combine souffrance, maladie, liens familiaux cassés, liens sociaux brisés, précarité, respect, et toutes les expériences ici rencontrées. Ce que pouvait apporter notre invitation au récit de soi était un accompagnement dans le tissage de la vie quotidienne, un travail minoritaire de reconstruction et de réparation des agressions et souffrances. Elles cherchaient l'expression adéquate et juste pour exprimer leurs expériences et traumatismes. Résistance minoritaire qui requiert un travail de construction de passages entre vie privée et vie publique, l'intimité et les institutions de l'assistance sociale, identité de la femme assujettie et identifications construites avec les femmes qui résistent à partir de leurs multiples vulnérabilités.

La recherche comme hospitalité

Nous nous demandions si nous pouvions mener des recherches sur les migrants uniquement avec les concepts et méthodes de l'univers d'accueil. Une réflexion sur les récits de soi formulés par les migrantes Haïtiennes nous a montré qu'une telle posture pouvait nous amener à redoubler les blessures et déséquilibres que nous condamnions, et dont elles se plaignaient. Alors qu'elle avait été pensée d'une façon généreuse, notre position pouvait être vue comme celle de ceux qui se présentent comme aidant mais dans le but d'un retour intéressé, à la recherche de récits intimes chargés d'affects sans nous ouvrir et nous laisser affecter dans nos convictions, montrant la sidération plutôt que faisant preuve de considération et en présupposant toute l'agentivité de notre côté.

Ce que nous ont notamment appris ces migrantes est que, sans doute plus que tout autre, l'enquête sur les migrants exige de penser la recherche comme accueil, comme hospitalité et non seulement investigation. Un accueil qui demande d'être digne, qui exige du chercheur une capacité de déterritorialisation. Pour qu'il y ait accueil, et afin de ne pas redoubler la tendance impérialiste, la recherche doit se faire communication, échange. Nous devons non seulement chercher à comprendre mais accueillir et vouloir apprendre. Apprendre depuis l'expérience des migrants, une rencontre qui se présente comme un don d'expérience de vie. Le travail n'est pas seulement de recueillir un récit, l'analyser et le discuter dans nos catégories théoriques connues. Mais d'accepter de migrer au moins un temps dans le monde des migrants pour apprendre auprès de leur expérience de vie, et les aider en retour à exprimer et penser celle-ci. La recherche se fait communication, rencontre de visages. Comme l'exprime Pierre-Antoine Chardel (2002, p. 192), « La parole est dans ces conditions moins une connaissance d'autrui que le lieu d'une rencontre fragile et responsable avec l'autre. »

Dans les entrevues, les femmes ont apporté leur vision de la traversée qu'elles ont faite dans le voyage d'Haïti à Belo Horizonte, les liens qui les unissent avec les autres, leurs difficultés et, parfois, leurs joies et leurs conquêtes. Fréquemment les femmes ont dit qu'elles avaient peu de place pour s'exprimer, en particulier pour parler d'elles-mêmes, de leurs vies et de

leurs urgences. La recherche comme communication ouvre ainsi la possibilité à un double mouvement de parole et d'individuation. Nous avons souligné le mouvement rendu possible par le récit de soi pour les migrantes. Mais dans une recherche qui n'est pas seulement utilisation de la vulnérabilité des migrants, une recherche comme hospitalité et comme communication, la recherche est aussi occasion d'une individuation de la part du chercheur (Moriceau, 2019) et une prise de parole avec laquelle une écriture responsable nous invite à « laisser entendre en la parole le dire de l'autre, l'écho d'un autre qui vient et qui parle avant toute parole, tout commencement », (Chardel, 2002, p. 187). Plutôt qu'une recherche de la représentation la plus « adéquate », nous pourrions rechercher une figuration, où il s'agit d'accueillir le visage dans la figure, en partageant avec les lecteurs le travail de compréhension et de fabrication du sens (Moriceau, 2014). Pour tenter de transmettre quelques éléments de l'expérience de la migration.

RÉFÉRENCES

- ANDERSON, Joel; HONNETH, Axel. Autonomia, Vulnerabilidade, Reconhecimento e Justiça. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, São Paulo, n. 17, p. 81-112, june 2011.
- BIROLI, Flávia (2012). « Agentes imperfeitas: contribuições do feminismo para a análise da relação entre autonomia, preferências e democracia ». *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 9, p. 7-39.
- BIROLI, Flávia. « Autonomia, opressão e identidades: a ressignificação da experiência na teoria política feminista ». *Revista Estudos Feministas* (UFSC. Impresso), v. 21, p. 81-105, 2013.
- BOJE, David, *Narrative Methods for Organizational and Communication Research*, London, Sage Publications, 2001.
- BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- BUTLER, Judith. « Vida precária ». *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, 2011, n.1, p. 13-33.
- CHARDEL, Pierre-Antoine. « Du visage aux richesses inattendues de l'écriture. Propos sur l'herméneutique de Levinas », *Revue philosophique de Louvain*, (numéro dirigé par Fabio Ciaramelli), Tome 100, n.1-2, février 2002, p. 186-211.
- COGO, Denise, SILVA, Terezinha. « Entre a 'fuga' e a 'invasão': alteridade e cidadania da imigração haitiana na mídia brasileira ». *Revista FAMECOS* (Online), v. 23, p. 1-18, n. 2016.
- COGO, Denise. Internet e redes migratórias transnacionais: narrativas da diáspora sobre o Brasil como país de imigração ». *Novos Olhares*, v. 4, p. 91-104, n. 2015.
- COGO, Denise. « Haitianos no Brasil: comunicação e interação em redes migratórias transnacionais ». *Revista Latinoamericana Comunicación Chasqui*, v. 1, p. 1-15, n. 2014.
- COGO, Denise. « Comunicação e migrações transnacionais: o Brasil (re)significado em redes migratórias de haitianos ». *Revista de Estudos Universitários*, v. 40, p. 233-257, n. 2014.

CZARNIAWSKA Barbara, *Narratives in Social Science Research*, London, Sage Publications, 2004.

DORNELAS, Paula Dias. Migração e reconhecimento: um estudo de caso sobre os haitianos na região metropolitana de Belo Horizonte. 2016. Trabalho de Conclusão de Curso. (Graduação em Comunicação Social) - Universidade Federal de Minas Gerais.

FASSIN, Didier. « Évaluer les vies : essai d'anthropologie biopolitique ». *Cahiers internationaux de Sociologie*, v.128-128, 2010, p.105-115.

FASSIN, Didier. « Quand le corps fait la loi. La raison humanitaire dans les procédures de régularisation des étrangers ». *Sciences sociales et santé*. Toulouse: v.19, n.4, 2001, p. 5-33.

FERRARESE, Estelle et LAUGIER, Sandra, *Formes de vie*, Paris, CNRS Editions, 2018.

HANDERSON, Joseph ; JOSEPH, Rose-Myrlië. « As relações de gênero, de classe e de raça: mulheres migrantes haitianas na França e no Brasil », *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, v.9, n.2, 2015, p. 1-33.

HENNEQUIN, Emilie, *La recherche à l'épreuve des terrains sensibles. Approches en sciences sociales*, Paris, L'Harmattan, 2012.

HONNETH, Axel; ANDERSON, Joel. « Autonomia, Vulnerabilidade, Reconhecimento e Justiça. ». *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, São Paulo, n. 17, june 2011, p. 81-112.

HONNETH, Axel. « Invisibilité : sur l'épistémologie de la reconnaissance », *Réseaux*, n.129-130, 2005, pp.41-57.

JOUAN, Marlène et LAUGIER, Sandra, *Comment penser l'autonomie ?*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009.

LACET, Castagna. « FanmVanyan: A Cultural Interpretation of Resilience in Haitian ». *Women Journal of International Women's Studies*, v. 17, No. 3 June 2016, p. 45-58.

LAUGIER, Sandra, « L'autonomie et le souci du particulier », dans M. Jouan et S. Laugier, *Comment penser l'autonomie ?* », Paris, Presses Universitaires de France, 2009, p. 407 à 432.

LÉVINAS, E. *Collected Philosophical Papers*, Trad. Alphonso Lingis, Dordrecht, Martinus Nijhoff Publishers, 1987.

MACÉ, Marielle, *Sidérer, considérer. Migrants en France*, Paris, Verdier, 2017.

MACHADO, Ida Lucia « Le rôle du récit de vie dans le discours politique de Lula ». *Argumentation et Analyse du discours*, v. 7, p. 1-22, n. 2011.

MACHADO, Ida Lucia « Narrativa de vida e construção de identidade ». In: Gláucia Proença Lara; Rita Pacheco Limberti (Org.). *Discurso e [des]igualdade social*. 410 ed. São Paulo: CONTEXTO, 2015, v.1 p. 129-142.

MORICEAU, Jean-Luc. « Tout contre la représentation. Et si le but de la recherche n'était pas de représenter ? », dans Société de Philosophie des Sciences des Gestion (dir), *Les Prêts-à-penser en épistémologie des sciences de gestion*, Paris : L'Harmattan, 2014, p. 61-79.

MORICEAU, Jean-Luc . « Être en recherche », dans Moriceau Jean-Luc et Soparnot Richard (sous la direction de), *Recherches qualitatives en sciences sociales. S'exposer, cheminer, réfléchir ou l'art de composer sa méthode*. Caen, EMS Editions, 2019.

RAGO, Margareth. *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas: Unicamp, 2013.

RAGO, Margareth. « Foucault, o neoliberalismo e as insurreições feministas », dans Rago Margareth et Gallo Sílvio (organisateur). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?*, São Paulo: Intermeios, 2017, p. 363-374.

RANCIÈRE, Jacques. *La nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*. Paris, Fayard, 1981.

RENAULT, Emmanuel. *L'expérience de l'injustice: reconnaissance et clinique de l'injustice*. Paris, La Découverte, 2004.

TRONTO Joan, *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*, Paris, La Découverte, 2009.

VEISSIÈRE Samuel, « Making a Living: The Gringo Ethnographer as Pimp of the Suffering in the Late Capitalist Night », *Cultural Studies ↔ Critical Methodologies*, V. 10, n.1, 2010, pp. 29-39.