

## Le Langage Brésil – le langage américain: de quoi s'agit-il?<sup>i</sup>

Ivete Walty\*

Notre réflexion portera sur la place de la critique latino-américaine et de l'Amérique française, dans leurs propositions de lectures toujours marquées par la question identitaire. Il suffit de rappeler, entre autres, Lezama Lima et sa compréhension de l'Amérique latine comme un « espace gnostique » ; Alejo Carpentier et le concept du réel merveilleux ; Angel Rama et la reprise du concept de transculturation de Fernando Ortiz ; Cornejo Polar et la considération de l'hétérogénéité; Ricardo Piglia et la perception du « regard strabique » ; Néstor Garcia Canclini et le propos de l'étude des cultures hybrides, et encore au Brésil, Roberto Schwarz avec les idées décalées ou Silviano Santiago et les concepts d'entre-lieu, de copie non ressentie ou encore du cosmopolitisme du pauvre. S'ajoutent à cela les publications d'Yvan Lamonde qui analysent l'ambivalence de l'identité du Canada français, en se prévalant des concepts d'allégeances et de dépendances, en dialogue avec les interrogations d'Yvon Thériault et de Patrick Imbert, surtout avec le concept de ressentiment.

Tous recherchent un angle de comparaison, un degré de mesurabilité, qui placerait l'Amérique Latine, le Brésil et l'Amérique française sur la carte de la culture universelle. Lors d'une conférence sur la trajectoire de l'usage du mot « formation » dans l'histoire de la culture brésilienne, Silviano Santiago conclut en incitant le sujet brésilien et la nation à prendre un « siège dans la session plénière de la planète »:

Il devient urgent de faire une place à l' « insertion du langage-Brézil dans le contexte universel », pour reprendre les mots prémonitoires d'Hélio Oiticica dans le texte « Brasil diarrea » [*Diarrhée Brésil* en français] (Arte brasileira hoje, 1973). Insérer le langage-Brézil dans un contexte universel traduit la volonté de situer un problème qui s'aliénerait s'il était local, car des problèmes locaux ne signifient rien – s'ils se fragmentent lorsqu'ils sont exposés à une problématique universelle. Ils deviennent insignifiants s'ils ne sont liés qu'aux intérêts locaux. Et Hélio conclut: « l'urgence de cette ' place des valeurs ' dans un contexte universel est ce qui doit réellement préoccuper ceux qui cherchent une issue *au problème brésilien*<sup>ii</sup> ».

Parmi les nombreuses questions que cet appel suscite, reste celle qui est contenue dans l'appropriation des mots d'Oiticica par Silviano Santiago: comment se définit ou se détermine le langage-Brézil? Quels lieux de parole le composent ? Et en s'étendant au contexte de l'Amérique latine et du Québec, quels énoncés se regroupent sous le sceau de l'américanité ?

En outre, pour qu'on attribue à de telles situations de « parler » un caractère qui constitue des aspects d'un processus de construction identitaire (par des individus, par des groupes sociaux ou par des nations, etc.), il faudrait situer ce qu'on entend par « identité », « questions identitaires », « espaces identitaires », et autres métaphores analogues<sup>iii</sup>.

Prenons un exemple bien contemporain de cette recherche identitaire, celui d'Yvan Lamonde au Québec. Il affirme qu'il est contraignant de s'occuper de l'ambivalence du Canada français et crée même une formule pour la décrire en fonction des relations qui la constituent, dans toute sa complexité:  $Q = \_ (F) + (GB) + (USA)^2 \_ R + C$ . L'auteur dit:

Cette ambivalence des Québécois n'est pas un trait inné ou une identité "ontologique" ; elle est une résultante historique d'hommes et de femmes dans un temps et un espace donnés. Elle a été façonnée par des influences et des héritages culturels, par une situation coloniale, par des allégeances à unifier, des dépendances à assumer et à lever. Elle détermine l'identité des Québécois, mais n'est pas déterminisme pour autant. Mais il faut prendre conscience de cette ambivalence et de son histoire. Il faut assumer y voir clair, pour être capable, sans amnésie ni aliénation, de la percevoir, aussi, comme une richesse faite de complexité<sup>iv</sup>.

Lamonde avance que

décapé, depuis la Révolution tranquille, de ses caractéristiques traditionnelles (religion, ruralisme), le Québécois francophone apparaît comme un roi nu, d'abord reconnaissable à sa seule voix: un Américain parlant français<sup>v</sup>.

C'est alors qu'il affirme:

Ce nouveau paysage identitaire rendait en même temps la société québécoise comparable aux États-Unis et au Canada nord-américain: elle partageait un nouveau pluralisme culturel et ethnique qui, sans être pour autant un melting pot, introduisait le Québec dans les sociétés américaines marquées par des mouvements migratoires très diversifiés dans leur composition<sup>vi</sup>.

Cette dernière proposition prétend considérer l'intégration horizontalement, au niveau du continent, plus spécifiquement de l'Amérique du Nord.

Pour sa part, Joseph-Yvon Thériault met en question le retrait de scène ou la réduction de la fonction de la France, car pour lui « le détour européen, l'un des héritages majeurs du Canada français, reste riche d'enseignements<sup>vii</sup> ».

Dans la même ligne de pensée que les précédents, Patrick Imbert travaille sur le concept du ressentiment, en lui attribuant des caractéristiques négatives et positives. Et il nous montre que, contrairement à la jalousie, le ressentiment est ambigu:

Selon nous, toutefois, le ressentiment est une frustration mêlée de sentiments d'impuissance, mais qui est aussi moteur de changement, par le désir de modifier des fonctionnements institutionnels, ce qui n'implique pas l'absence d'un désir de vengeance vis-à-vis de certains groupes ou individus, comme le démontrent bien révolutions et bouleversements sociaux et économiques partout sur la planète<sup>viii</sup>.

Même si l'on tient compte de la situation historique des mouvements identitaires entrepris tels que la Révolution Tranquille, on ignore que le processus identitaire est flexible et non essentialiste. Comme l'observait déjà Boaventura Souza Santos en 1995:

On sait aujourd'hui que les identités culturelles ne sont pas rigides et encore moins immuables. Elles sont des résultats toujours transitoires et fugaces de processus d'identification. Même les identités apparemment plus solides, comme celle de la femme, de l'homme, du pays africain, du pays latino-américain ou du pays européen, cachent des négociations de sens, des jeux de polysémie, des chocs de temporalités en constant processus de transformation, responsables en dernière instance de la succession de configurations herméneutiques qui, au cours des temps, donnent corps et vie à ces identités. Ce sont des identités, car ce sont des identifications en cours<sup>ix</sup>.

C'est pour cela qu'il ne nous appartient pas seulement de discuter ici les propositions d'identification, soit au Brésil, soit au Québec, mais plutôt de montrer que cette question revient sans cesse, à un rythme récurrent, dans le domaine culturel et littéraire de ces pays américains. Même si l'on considère les concepts d'entre-lieu et de copie non ressentie de Silvano Santiago ou l'usage du ressentiment comme moteur de la création esthétique que propose Imbert, une question s'impose: — Pourquoi le Brésil et le Québec, ainsi que les autres pays latinos, continuent-ils à chercher leur place dans la société mondiale, en se positionnant soit en garants d'une tradition, soit en instaurateurs de nouvelles tendances ? Refuse-t-on de voir la réponse évidente: c'est parce qu'ils ont tous été colonisés. D'ailleurs, à ce sujet Souza Santos nous alertait déjà:

les artistes européens ont rarement eu à revendiquer leur identité, mais les artistes africains et latino-américains qui sont venus travailler en Europe et étaient issus de pays qui, pour l'Europe, n'étaient rien d'autre que des fournisseurs de matières premières, ont été forcés de soulever la question de l'identité<sup>x</sup>.

À la recherche de réponses possibles, nous proposons donc un autre parcours.

### **Littérature prisonnière, lignes de fuite.**

Cette posture dichotomique qui se maintient depuis si longtemps, devrait être lue selon ses différents énoncés. Il y a toujours quelqu'un qui en interroge un autre sur quelque chose dans le temps et l'espace. Nous ne pouvons pas analyser ici chacune de ces propositions, mais nous pouvons quand même nous demander: — Ces sujets critiques n'auraient-ils pas, sur les changements historiques, certains dénominateurs communs dans leurs lieux de langage, comme ce serait le cas des concepts de littérature et de culture ?

Pour tenter de répondre à cette question, et avec une certaine audace, nous nous servons des écrits de prison, que nous analysons dans notre projet de recherche, pour faire une analogie entre la littérature brésilienne et, par extension la québécoise, d'une part, et la littérature universelle d'autre part ; autrement dit, les moyens adoptés par ces littératures pour intégrer ce que l'on considère l'univers culturel et littéraire. À cet effet, nous présentons d'abord une brève analyse des écrits de Luiz Alberto Mendes et, en particulier, de son livre *Confissões de um homem livre*<sup>xi</sup> (2015) [Confessions d'un homme libre].

Luiz Alberto Mendes, auteur assumé de vols et même de braquages avec homicide, cherche à se faire entendre hors de la prison par le biais de l'écriture. Il reçoit pour cela l'aide d'autres personnes, comme Eneida, une amie étudiante en Lettres ; Fernando Bonassi, un auteur consacré et Dráuzio Varela, un médecin et écrivain en contact avec les prisonniers. Dans le premier livre, Mendes raconte:

J'ai parlé du livre au fond du tiroir. Il a voulu le voir. Plus par amitié, pour avoir ainsi quelque chose à offrir au nouvel ami, j'ai fait venir le livre de chez moi. Le type s'est mis à lire, et ses commentaires étaient très enthousiastes. Il aimait vraiment ça et valorisait mon texte. Ce n'était pas que l'histoire, mais le style aussi lui plaisait pas mal. J'en ai ressenti un immense contentement. Mais l'ami est allé encore plus loin: il voulait que mon livre soit publié. Il m'a encouragé à faire une révision du texte, de bout en bout, pour le mettre à jour, et s'est engagé à chercher le moyen de le faire publier<sup>xii</sup>.

Son intérêt et l'intermédiation d'autres personnes le conduisent au marché de l'édition et à la publication de la trilogie *Memórias de um sobrevivente; Às cegas e Confissões de um homem livre*, [Mémoires d'un survivant ; À l'aveuglette ; et Confessions d'un homme libre] par la Companhia das Letras, une maison d'éditions prestigieuse jusque dans les milieux universitaires. Ces livres ont reçu une importante critique dans les journaux et revues et ont incorporé des articles critiques, des mémoires et des thèses.

Afin de mettre en pratique l'analogie proposée entre la littérature de la prison et la littérature des pays périphériques, il est bon de vérifier certaines images qui parcourent l'écriture de Mendes. Parmi celles-ci, s'opposent les poignards d'acier forgé, cachés dans les fentes des murs des cellules et l'image des ours en peluche confectionnés par Mendes, pour vendre dans et hors de la prison. Intéressant, le lien entre l'agressivité féroce du poignard et la douceur de l'ours qui renvoie toujours au monde infantin.

C'était d'énormes lames, des morceaux de fer plats de presque un mètre par cinq ou six centimètres de large, travaillés à l'émeri et ensuite à la lime, coupantes des deux côtés et aux pointes effilées. Elles faisaient partie de l'équipement de la taule, au même titre que le fourneau, les casseroles, les lits et tout le reste<sup>xiii</sup>.

Versus:

J'apprenais à faire de petits animaux en peluche avec Beto. Cela semblait prometteur. On avait besoin de nouveaux modèles d'animaux<sup>xiv</sup>.

[...]

Personne ne faisait d'animaux en peluche comme moi, si ce n'était Beto. Mais la production de mon ami était vendue toute entière dans la rue, par son amie. Mes peluches étaient uniques. D'un petit modèle, j'en faisais un grand et un moyen, et vice-versa. À l'époque de Pâques, je produisis deux lapins imbattables. J'ai souvent passé des nuits entières à regarder la télé, boire du café et à coudre à la main<sup>xv</sup>.

L'écriture circule donc entre l'adrénaline des crimes et des drogues, à l'encontre de la loi et de la douceur de la peluche proche de la domestication, ce qui accuse sa place ambiguë dans la prison et dans la société. Cette ambiguïté provient de la circulation entre l'idéal de la famille et l'écroulement des murs institutionnels, entre le plaisir de la lecture et celui de la révolte, entre le partage des armes et des livres, entre la copie de modèles sociaux et la rupture avec ceux-ci.

D'autant plus que les canaux où circule la parole sont nombreux. À l'isolement, dans la prison brésilienne, cela passe par les conduits des toilettes:

Il a apporté le message de Carlão qui me disait de vider l'eau des W.C. pour brancher le téléphone, il voulait me parler. Il a expliqué que Carlão habitait en face et que la tuyauterie des W.C. était un canal de communication.

[...]

C'était le téléphone, notre puant véhicule de communication. L'odeur y était terrible, il fallait avoir de l'estomac (p. 374)<sup>xvi</sup>.

Cette parole liée à la scatologie humaine cherche à vaincre les distances, dans et hors de la prison. D'autres canaux se creusent et/ou se construisent autour de la circulation de la parole: faire des lectures, suivre des cours, rechercher des amitiés.

Celui qu'on ne voit pas, on ne s'en souvient pas, et vice-versa, c'était ça, la politique que j'ai suivie là-bas. À l'école et avec ceux de la Funap, je voulais être vu et connu. Dans le monde de la prison, j'essayais de me faire oublier<sup>xvii</sup>.

À cet effet, Mendes répétait souvent le discours dicté par la société:

Je croyais fermement que, même chargé d'intention criminelle, le sujet serait acquis à la société dès le moment où le livre pénétrerait dans son âme. Je vivais ça dans ma propre peau<sup>xviii</sup>.

La construction de l'identité du prisonnier à la recherche de celle de l'homme libre est aussi très significative dans le discours ; du corps massacré et entravé au corps en recomposition, par la récupération des dents et le changement de vêtements, conditions de la réinsertion sociale. Le chemin qui y conduit est la publication du livre et l'acceptation d'Eneida, son hôtesse bien-aimée à la sortie de prison. Dans l'un des derniers soulèvements auquel il participe, Mendes dit: « Justement moi qui ne voulait plus de mal à personne. J'étais juste un banni de mon monde et je survivais abasourdi et perdu<sup>xix</sup> ».

Par ailleurs, les livres traversent les portes de la prison et lui assurent la publicité nécessaire à sa promotion, en écrivain qui fait réagir le marché:

(...) J'ai montré le livre à tous et je suis devenu le phénomène. Les compagnons m'ont félicité et certains m'ont même donné l'accolade. Moi, un prisonnier, j'avais réussi à montrer au monde qu'il y avait aussi des gens intelligents et capables en prison.

J'ai cherché à me faire le plus discret possible. Mais les reportages ont commencé à surgir: O Estado de S. Paulo ; puis à nouveau Folha de S. Paulo, cette fois avec un journaliste spécialisé dans les livres; Jornal do Brasil ; O Globo et ainsi de suite. J'ai su que des émissions de télé voulaient m'interviewer, mais le juge ne l'a pas autorisé<sup>xx</sup>.

Nous avons maintenant assez d'éléments pour décrire cette analogie entre la place de Mendes et celle des pays périphériques par rapport aux pays considérés centraux. Ces éléments, déjà évoqués par Goethe au XIXe siècle, se réfèrent à la formation du capital culturel et à la force du marché. Voyons-en la reprise faite par Pascale Casanova:

Avant lui [Valéry] Goethe avait aussi esquissé le dessin d'un univers littéraire régi par des lois économiques nouvelles et décrit un "marché où toutes les nations offrent leurs biens", un "commerce intellectuel général". « L'apparition d'une *Weltliteratur* est, selon Antoine Berman, contemporaine de celle d'un *Weltmarkt*<sup>xxi</sup> ».

Ce n'est pas un hasard si une forte hiérarchie se forme, qui dresse des barrières aux pays périphériques qui cherchent à intégrer la 'République des lettres'. Parmi ces barrières, celle qu'Antonio Candido, également cité par l'auteure, appelle la "faiblesse culturelle" de l'Amérique Latine ou la barrière de la langue, surtout dans le cas du portugais.

La recherche de publicisation d'un texte avec l'aide d'écrivains consacrés ou de traducteurs et d'éditeurs correspondrait au processus de littérisation découlant des formes de transmutation auxquelles Casanova fait allusion:

La transmutation littéraire est assurée par le passage de la frontière magique qui

fait accéder un texte rédigé dans une langue peu ou non littéraire, c'est-à-dire inexistante ou non reconnue sur le "marché verbal", à une langue littéraire. C'est pourquoi je définis ici comme littérisation toute opération – traduction, autotraduction, transcription, écriture directe dans la langue dominante – par laquelle un texte venu d'une contrée littérairement démunie parvient à s'imposer comme littéraire auprès des instances légitimes. Quelle que soit la langue dans laquelle ils sont écrits, ces textes doivent "être traduits", c'est-à-dire obtenir un certificat de littéarité<sup>xxii</sup>.

Ce qu'on observe, c'est une idée essentialiste de la littérature et de la culture. Ne serait-ce pas là le mouvement de la littérature d'un prisonnier à la recherche de lignes de fuite pour dépasser les murs qui l'oppriment ? Être traduite, véhiculée par des agents de grande circulation et un capital culturel qui la fasse accepter par la société, en faisant valoir son côté étrange, exotique.

À cet effet, on peut aussi citer Casanova, lorsqu'elle attire l'attention sur le français du Québec qui se situerait en France entre la familiarité et l'étrangeté. L'auteure cite Crémazie qui dit en 1867:

Si nous parlions huron ou iroquois, les travaux de nos écrivains attireraient l'attention du Vieux Monde. Cette langue mâle et nerveuse, née dans les forêts de l'Amérique, aurait cette poésie du cru qui fait les délices de l'étranger. On se pâmerait devant un roman ou un poème traduit de l'iroquois, tandis que l'on ne prend pas la peine de lire un livre écrit en français par un colon de Québec ou de Montréal. Depuis vingt ans, on publie chaque année, en France, des traductions de romans russes, scandinaves, roumains. Supposez ces mêmes livres écrits en français, ils ne trouveraient pas cinquante lecteurs<sup>xxiii</sup>.

Même si nous questionnons fortement les processus de légitimation des instances évoquées ou ce qu'on entend par "une région littérairement dépourvue", nous pouvons observer le mouvement des forces qui s'installent dans les relations entre les instances régionales ou internationales.

C'est encore Casanova qui, en considérant l'oralité, montre comment dans les années 1960, "les Québécois, à travers leur revendication du joual" ("transcription phonétique de la prononciation populaire québécoise de 'cheval'..."), rejettent autant l'emprise de la langue anglaise, qu'ils ont appelée le *speak white*, que les normes du 'bon' français<sup>xxiv</sup> (CASANOVA, 1999, p. 385). Cette revendication éminemment politique recherche une affirmation de l'identité nationale indépendante, au cœur des relations de pouvoir.

Aujourd'hui, alors que le label "littérature mondiale" revient à la surface, il importe de vérifier ce qui a changé avec un exemple supplémentaire. À la foire du livre de Francfort, Luiz Ruffato tente d'expliquer la place de l'écrivain brésilien à travers ses revers politiques, économiques et sociaux. Aussi prononce-t-il ce discours:

Que signifie être écrivain dans un pays situé à la périphérie du monde, un endroit où le terme capitalisme sauvage n'est définitivement pas une métaphore ? Pour moi, écrire est un engagement. Il n'y a pas moyen de renoncer au fait d'habiter sur le seuil du XXI<sup>e</sup> siècle, d'écrire en portugais, de vivre sur un territoire appelé Brésil<sup>xxv</sup>.

À cette position, s'oppose celle de Marcos Vinicius Freitas, une parmi tant d'autres critiques qu'il reçut de ses collègues et des critiques littéraires:

En quelques mots, je comprends que le discours de Ruffato à Francfort — en lançant sur l'auditoire une explication de nos problèmes historiques au lieu de parler de littérature — constitue un exemple accompli du sociologisme dont souffre et a toujours souffert la littérature brésilienne (sauf exceptions spasmodiques), ce qui l'empêche d'établir une vraie communication avec d'autres littératures et avec des gens d'autres cultures et d'autres lieux<sup>xxvi</sup>.

Notons que Freitas parle d'une autre place, avec une proposition qui se veut différente de celle de Ruffato, mais qui revendique, comme lui, un dialogue international qui cautionnerait la littérature brésilienne. C'est justement le mouvement de la revue *Granta, Os melhores jovens escritores brasileiros* [Les meilleurs jeunes écrivains brésiliens] qui porte le sceau de l'internationalité et de la tradition, lui conférant le status de l'Université de Cambridge et de son origine traditionnelle en 1889. On y assure que les textes des auteurs considérés “les meilleurs jeunes écrivains brésiliens” seront également divulgués par la *Granta* en anglais et en espagnol, ce qui garantira un public de « quatre-vingt mille amateurs de littérature en Amérique Latine, Espagne, États-Unis et Royaume Uni, une portée inédite pour ces jeunes Brésiliens<sup>xxvii</sup> »

C'est toujours le mouvement de recherche de canaux qui amplifient l'espace de langage, en tentant de surmonter les barrières. Ces deux tendances, qui n'ont rien d'innovateur et traduisent l'éternel débat sur la nature du réalisme de ceux qui se penchent sur les maux brésiliens contre ceux qui cherchent des thèmes plus universels, exhibent, comme dans le langage de Mendes, les maux, la communication à travers les tuyaux sales de la prison, face à l'univers académique aseptisé et les médias sélectifs de la promotion des livres.

Ne s'agit-il pas de franchir des barrières en quête du consentement du père, en respectant la hiérarchie pré-établie ? Ne s'agit-il pas de vouloir se rendre visible, en suivant la devise si bien assimilée par Mendes: “ Se faire tout petit pour ne pas se faire remarquer ” ? La littérature et la critique brésiliennes ne se situent-elles pas entre ce que Casanova nomme les assimilés et les révoltés ? N'est-ce pas ce qui se produit avec l'écriture du prisonnier entre le poignard et l'ours en peluche, entre la férocité des mutineries et l'assimilation de l'entrée sur le marché de l'édition ? Cette recherche d'autonomie préconisée, soit par Antonio Candido, soit par Silviano Santiago, dans un constant mouvement de balancier entre copie et rupture, ne suppose-t-elle pas, en quelque sorte, une subordination à la hiérarchie pré-établie ? Quels cadres considère-t-on pour traiter ce sujet ? De quelle place les critiques parlent-ils ?

Casanova se réfère à la proposition de Candido, dans *Littérature et sous-développement*, de dépasser la dépendance fondamentale de l'Amérique Latine par la « capacité de produire des œuvres de premier ordre, sous l'influence non pas de modèles étrangers immédiats, mais d'exemples antérieurs<sup>xxviii</sup> ». Le capital littéraire serait alors formé par la médiation directe ou indirecte d'autres écrivains nationaux ou internationaux, comme la relation qui s'était établie entre les modernistes de la première heure et les romanciers des années 1930, par exemple. Et elle préconise:

Autrement dit, ce n'est pas seulement à partir d'une première accumulation littéraire, elle-même rendue possible par un détournement d'héritage, qu'une véritable littérature spécifique et autonome peut voir le jour<sup>xxix</sup>.

N'y a-t-il pas une similitude entre la relation du Québec, soit avec la France, soit avec les États-Unis et l'éternelle question de la langue et de la culture ? La révolution tranquille n'a-t-elle pas eu lieu dans le but d'intégrer le Québec au monde ? Les débats sur l'américanité ne sont-ils pas la récurrence de la pensée colonisée ? Transformer le ressentiment en travail créatif ne serait-il pas également un de ces mécanismes ?

La critique et la littérature brésilienne et québécoise, même à des époques de possible dépassement de leurs appartenances, ne parviennent pas à penser au-delà de l'horizon des modèles, qu'ils soient à suivre ou à briser. La logique est celle de la maison des maîtres et des cases à esclaves, autant à l'intérieur des pays, que dans les relations des pays périphériques avec le monde. Donc, même si le livre de Pascale Casanova veut devenir « une sorte d'arme critique au service de tous les excentriques (périphériques, démunis, dominés) littéraires<sup>xxx</sup> », la mesure employée est encore celle de l'« accès à l'univers littéraire ». Or, on ne peut avoir accès qu'à ce qui est en dehors ; il faut se construire des voies et des médiations pour accéder « au monde supérieur », à l'Olympe des Lettres: traductions, recherche de thèmes universels, exhibition de maux, participation à l'héritage universel, revendication « [d'être] ancêtres [de] quelques écrivains les plus prestigieux de l'histoire littéraire », entre autres procédés décrits par l'auteure française.

Par conséquent, « (...) penser l'américanité, c'est penser l'identité dans la postmodernité, c'est reconnaître le cosmopolite culturel en soi sans renoncer à soi<sup>xxxii</sup> », ou proposer l'insertion du langage-Brésil dans le panorama mondial<sup>xxxii</sup>, tout en sachant que toute identité se construit dans la relation je/autrui, ne serait-ce pas là simplement chercher à obtenir la reconnaissance du supérieur, son aval ? Cette dichotomie n'objective-t-elle pas le processus identitaire en travaillant avec le noble et le pauvre, le riche et le déclassé, l'esclave et le maître, l'homme libre et le prisonnier ? Même les auteurs qui préconisent la différence du multiculturalisme contemporain, et la diversité de ses voix, continuent de discourir sur un langage Brésil ou québécois comme s'il pouvait être unique.

De ce point de vue, la littérature ou la culture produites dans les pays dits périphériques ne seraient-elles pas prisonnières de la recherche de lignes de fuite ? Y a-t-il moyen de sortir de cette impasse, dans un monde qui dit reconnaître et accepter la différence, mais qui avance à reculons, en se fermant à l'autre par la revendication de sa propre identité ?

Cette réflexion qui semble jusqu'à présent sans but, ne prétend pas renforcer la dichotomie entre la copie et la rupture ou entre la douceur et la violence, d'autant que cette posture serait déjà dépassée dans les théories de la littérature comparée et dans les relations complexes de la société contemporaine. Ce que l'on veut discuter, c'est ce qu'on nomme le langage-Brésil ou langage américain dans le but de défaire ces dichotomies, sans perdre leurs parcours dans des cartographies en constant mouvement.

Or, il faut auparavant définir le concept de langage avec lequel on travaille. En premier lieu, le langage n'est pas pris comme synonyme de langue, mais comme une activité fondamentale de l'être humain. Plus encore, comme un organe humain<sup>xxxiii</sup> dont les fonctions constituent une condition nécessaire pour le fonctionnement du processus d'auto-organisation de l'organisme humain dans sa niche biologique, écologique, culturelle et sociale, selon Gibson<sup>xxxiv</sup>. Steve Pinker, dans le texte « Un instinct pour acquérir un art », affirme que « le langage n'est pas un artefact culturel que nous apprenons » [...], mais « une pièce de la constitution biologique de notre cerveau<sup>xxxv</sup> ». Benveniste se refuse, comme Pinker, à concevoir le langage comme un simple instrument de communication, quand il



affirme: « le langage est dans la nature de l'homme qui ne l'a pas fabriqué » ou “[...] bien avant de servir à communiquer, le langage sert à vivre<sup>xxxvi</sup> ».

Franchi y affirme également que:

avant d'être pour la communication, le langage est pour l'élaboration ; avant d'être message, le langage est construction de la pensée ; avant d'être véhicule de sentiments, d'idées, d'émotions, d'aspirations, le langage est un processus créatif dans lequel nous organisons et renseignons nos expériences<sup>xxxvii</sup> ».

Par conséquent, il est important d'examiner le processus de base de la production de sens qui caractérise cette intégration de l'homme à sa niche. Si l'on considère que le processus métaphorique est la base de la production de sens, on doit être d'accord avec Turner lorsqu'il montre que l'esprit humain est littéraire, par sa capacité d'établir des relations. De telles postures mettent à terre la conception si courante que la littérature est exempte de l'objectif communicationnel qui marquerait les autres formes de langage, puisque la définition du langage avec lequel on travaille est celle d'une propriété (créativité, capacité artistique) de l'esprit, et non la manifestation/extériorisation de cette capacité dans la production de littérature(s) et autres artefacts artistiques.

Dans son livre *The Literary Mind*, Mark Turner<sup>xxxviii</sup> (1996), à la fin des années 1990, avance que la capacité de raconter des histoires, en les projetant dans le temps et l'espace, est une caractéristique non pas de l'esprit de l'écrivain, mais de n'importe qui. Il utilise alors la figure de la parabole comme étant une des opérations de la construction de la connaissance. Sans pénétrer dans la complexité de la science cognitive, on peut quand même percevoir que l'art de créer est l'une des caractéristiques de base de l'être humain ; création et expérientiation ne sont pas séparables. Il en ressort que l'aspect relationnel soutient ce processus et se manifeste dans les constructions littéraires: diverses histoires de base sont organisées en réseau, partagent une structure. Ce processus se produit toujours en réseau, au moyen d'un mouvement récursif, vu comme celui « dont les états ou effets finaux produisent les états premiers ou les causes premières ».

À cet égard, on doit élargir ou densifier ce que l'on entend par intertextualité. Ce processus est beaucoup plus complexe que lorsqu'on pense à la présence d'un texte dans d'autres textes. Il ne s'agit plus de produits, mais de processus créatifs également marqués par l'espace et le temps des énoncés qui les concernent. Il s'agit, comme le remarquent Vera Paiva et Milton do Nascimento<sup>xxxix</sup>, de manifestations de la récursivité qui se forment dans le temps et dans l'espace.

Le circuit qui découle de ces mouvements dans la production de la connaissance est toujours marqué par la subjectivité de quelqu'un qui ' parle ' et quelqu'un qui ' écoute ' de quelque part, dans des directions plurielles. En reconnaissant que la subjectivité intègre la construction de la connaissance, même dans le domaine des sciences dites exactes, Edgar Morin valorise justement dans la littérature sa capacité à reconnaître le rôle de l'individu dans la construction du texte, en tenant compte de la nature multidimensionnelle de l'homme.

Dans la logique de la théorie de la complexité et de l'esprit humain conçu tel un "organisme ", qui englobe l' " organe du langage ", cela fait partie de la dynamique de l'auto-organisation de l'activité humaine de construire des schémas d'ordres à partir du désordre, du chaos, de l'entropie, du semblable ; de la dynamique entre des forces centripètes et des forces centrifuges<sup>xl</sup>.

À la lueur de ces conceptions, nous pouvons repenser les concepts du langage-Brazil et du langage américain, puisque le mouvement de leur construction ne serait pas seulement centripète pour marquer des centres et hiérarchies, mais aussi centrifuge dans sa dispersion contaminante. Ainsi, même le concept de littérature de frontière, proposé par Boaventura Souza Santos<sup>xli</sup> pour traiter de l'identité portugaise et, par similarité, du Brésil et de l'Afrique, ne serait pas suffisant, comme ne le serait pas non plus celui de l'anthropophagie oswaldienne, s'il est situé seulement d'un côté des relations culturelles. Et cela parce que toute culture, en contact avec d'autres, serait anthropophage. De cette manière, la place de la littérature périphérique serait aussi modifiée en relation avec celles des dites républiques des lettres, d'ailleurs pas seulement la sienne, mais celle de ses homologues considérées détentrices de la production de l'art littéraire pour déterminer des schémas d'ordre, construire des canons et des "modèles".

C'est dans ces mouvements que nous pouvons accompagner et dévoiler des relations de pouvoir, lorsque, sans le souci de les classer en les plaçant dans des niches d'exclusion, nous suivons des langages divers, des voix diverses dans leur circulation locale et mondiale.

Si le langage est quelque chose qui nous constitue, qui constitue nos identités, peut-on parler d'une unité constitutive du Brésil et du Québec ? Est-il possible d'utiliser des formules mathématiques pour parler d'une chose qui, parce qu'elle est en cours, est sans cesse en mouvement ? Le langage-Brazil ou le langage américain n'est pas unique, parce qu'il comprend les créations des indigènes, des Noirs, des laissés-pour-compte, des femmes et des hommes dans leurs différences de groupe social. Les processus créatifs ne se produisent pas isolément, ils sont toujours intercréatifs, de même qu'on ne peut pas parler de subjectivité, mais plutôt d'intersubjectivité. Pour penser les relations entre les arts et autres productions des pays démarqués par des frontières géographiques et politiques, il faut considérer non seulement les produits et leur valeur sur le marché, qu'elle soit culturelle ou économique, mais surtout leurs processus, leurs sujets dans le temps et dans l'espace. Ce ne sont pas les cartes qui nous intéressent, mais les parcours, pas les points de départ et d'arrivée, mais la courbe effectuée entre ces deux points, le saut du tigre, le saut dialectique comme le veut Benjamin<sup>xlii</sup>. C'est pourquoi, au lieu d'envisager l'idée de symbole dans sa totalité, il serait mieux d'envisager aussi l'allégorie à travers le prisme benjaminien, quand il souligne l'aspect étymologique du terme – dire l'autre – et la distingue du symbole, en montrant comment dans l'acte de raconter une histoire dans l'autre, on instaure la dualité au sein de l'idée de vérité. Benjamin dit: « Dans la sphère de l'intention allégorique, l'image est fragment, ruine (...) Le faux brillant de la totalité s'éteint ». Et il souligne: « l'ambiguïté, la multiplicité des sentis est le trait fondamental de l'allégorie »<sup>xliii</sup>. La proposition de Benjamin d'histoire organisée en constellation, comme un réseau de fragments où le sens se construit à travers le court-circuit, réitère l'idée de mouvement et de fulgurance. Comme le remarque Olgária Matos<sup>xliv</sup>, contrairement à Descartes, Benjamin s'occupe de la pluralité des entrées du labyrinthe et non du fil de Thésée ou d'Ariane.

Ce fil organisateur utilisé dans la construction de la connaissance laisse souvent de côté des choses traitées comme des rejets, ce qui échappe à la proposition en vigueur à un moment historique donné, cette proposition étant déterminante d'une vision du monde, d'une manière d'être au monde. C'est ce qui s'est passé avec le poids de l'illuminisme guidé par un concept de raison qui a fait avancer, et fait encore avancer les milieux culturels,

scientifique et académique. Si nous considérons donc que la construction de la connaissance se fait au moyen de la sélection et que toute sélection implique un reste, c'est d'une autre possibilité de dialogue que nous pouvons parler, celui qui insère ce qui est le plus souvent négligé comme étant mineur, comme un reste ou un rebut.

Par conséquent, il n'existe pas de pays dénué de littérature ou dont la littérature n'a pas la force d'atteindre les grands centres culturels ; il n'existe pas d'espace où la langue est peu littéraire, puisque chacun a la capacité de créer et le fait.

Et parce que

les personnes feignent, imitent, mentent, fantasment, déjouent, trompent, considèrent des alternatives, simulent, construisent des modèles et proposent des hypothèses. Notre espèce a une extraordinaire habileté à opérer mentalement sur l'irréel et cette habileté dépend de notre capacité d'effectuer des intégrations conceptuelles<sup>xiv</sup>

nous pouvons affirmer que la République des Lettres est l'esprit humain.

## Traduction: Janine Houard

---

i Une partie de ce texte a été présentée à l'ENANPOLL 2016, à Campinas.

\* PUC Minas/CNPq

ii SANTIAGO, Silviano. A formação da perspectiva pós-colonial – um depoimento. Conférence donnée à FALE/UFMG, 2014, p. 22.

iii Les études de Stuart Hall (1997, 2003) et de Homi Bhabha (1998), qui présentent un historique du concept d'identité à travers les temps, mettent en évidence sa relativité tout comme celle de l'identité nationale. En outre, le panorama mondial a montré le redessin des cartes par un mouvement de migrations, des agencements et des négociations, des avancées et des reculs.

iv LAMONDE, Yvan. *Allégeances et dépendances*. L'histoire d'une ambivalence identitaire. Québec: Éditions Nota bene, 2001, p. 251.

v LAMONDE, Op. Cit. P. 94.

vi LAMONDE, Op. Cit, p. 94.

vii THÉRIAULT, Joseph-Yvon. *Critique de l'américanité*. Mémoire et démocratie au Québec. Montréal: Éd. Québec Amérique, 2002, p. 117.

viii IMBERT, Patrick (Dir.) *Ressentiment, multiculturalisme et production de nouveaux savoirs*. Le Canada et les Amériques. Ottawa: UOttawa, 2015, p.76.

ix SANTOS, Boaventura de Sousa. Modernidade, Identidade e a Cultura de Fronteira . In: *Pela Mão de Alice – o social e o político na pós-modernidade* ». São Paulo: Cortez, 1995, p. 135.

x SANTOS, Op. Cit, p. 135.

xi MENDES, Luiz Alberto. *Confissões de um homem livre*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

xii MENDES, Luiz Alberto. *Memórias de um sobrevivente*. São Paulo, Companhia de Bolso, 2009. p. 411.

xiii MENDES, Luiz Alberto. *Confissões de um homem livre*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 174

xiv MENDES, Op. Cit, p. 208

xv MENDES, 2015, p. 226

xvi MENDES, Luiz Alberto. *Memórias de um sobrevivente*. São Paulo, Companhia de Bolso, 2009, p. 372 et 374.

xvii MENDES, Luiz Alberto. *Confissões de um homem livre*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 244

xviii MENDES, Op. Cit. P.263.

xix MENDES, Op. Cit. P.351.

xx MENDES, Op. Cit., p. 376.

xxi CASANOVA, Pascale. *La République Mondiale des Lettres*. Paris: Seuil, 1999, p. 27.

xxii CASANOVA, Op. Cit., p. 192

xxiii CASANOVA, Op. Cit., p. 192.

xxiv CASANOVA, Op . cit., p. 385.

- 
- xxv RUFFATO, Luiz. Discurso para a abertura da Feira de Frankfurt, em 8 de outubro de 2013. *Suplemento*, n. 1357, p. 20.
- xxvi FREITAS, Marcos Vinicius de. Ruffato em Frankfurt: de que literatura fala o autor? *Suplemento*, n. 1357, p. 16.
- xxvii GRANTA, 9: Os melhores jovens escritores brasileiros. Rio de Janeiro: Alfabeta, 2012, p. 5).
- xxviii CASANOVA, Op. Cit., p. 320
- xxix CASANOVA, Op. Cit., p. 320
- xxx CASANOVA, Op. Cit., p. 479.
- xxxi LAMONDE, Op. Cit., p. 98.
- xxxii SANTIAGO, Silvano. A formação da perspectiva pós-colonial – um depoimento, 2014.
- xxxiii CHOMSKY, Noam. Novos Horizontes no Estudo da Linguagem. DELTA, documentação de estudos em linguística teórica e aplicada. vol.13, São Paulo, 1997. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-44501997000300002>, consulté le 01/03/2016.
- CHOMSKY, Noam. *Sobre Natureza e Linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- xxxiv En linguistique cognitive, niche, contrairement à habitat, se réfère à un ensemble de situations dans lesquelles l'organisme peut exercer ses habiletés. Cf. GIBSON, James J. *The Ecological approach to Visual Perception*. London: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers, 1986.
- xxxv PINKER, Steven. *O instinto da linguagem*: como a mente cria a linguagem. Traduction Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p.9.
- 
- xxxvi BENVENISTE, Émile. De la subjectivité dans le langage. *Problèmes de linguistique générale I*. Paris: Gallimard, 1966, p.258-266.
- xxxvii FRANCHI, Carlos. Linguagem Atividade Constitutiva. *Cadernos de Estudos Linguísticos*, Campinas-SP, (22): 9-39, Jan./Jun. 1992, p. 47-48.
- xxxviii TURNER, Mark B. The Mind is an Autocatalytic Vortex (September 26, 2008).
- xxxix PAIVA, Vera L.M.O ; NASCIMENTO, Milton. Texto, hipertexto e a (re)configuração de (con)textos. In: LARA, G. M. P. (Org.) *Língua(gem), texto, discurso; entre a reflexão e a prática*. v. 1, Rio de Janeiro: Lucerna ; Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006. p. 155-179.
- xl MORIN, E. *La méthode 2. – la vie de la vie*. Paris: Éditions du Seuil, 1980, p 222 et 231.
- xli SANTOS, Boaventura de Sousa. Modernidade, Identidade e a Cultura de Fronteira . In: *Pela Mão de Alice – o social e o político na pós-modernidade* . São Paulo: Cortez, 1995, p. 150-155.
- xlii BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. Traduction Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222-232.
- xliii BENJAMIN, Walter. *Origem do drama barroco alemão*. Traduction Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: brasiliensae, 1984, p. 198.
- xliv MATOS, Olgária. Apud. CHAUI, Maria Helena. Alegoria no reino da mercadoria. *Folha de S. Paulo*, 5 de setembro de 1993, p. 5–6, Caderno Mais.
- xlv FAUCONNIER, Gilles & TURNER, Mark. *The way we think – conceptual blending and the mind's hidden complexities*. NewYork: Basic Books, 2002, p. 217.