

Le Portugais du Brésil: une langue métisse d'expression brésilienne

Rosalina Maria Sales Chianca

Resumo

O Brasil, país que é uma mistura de povos e de culturas, é um bom exemplo de espaço multicultural. Essa realidade nos faz questionar o significado do termo « brasileiro » e da noção de « cultura brasileira » para assim podermos apreender o uso que fazemos de nossa própria língua, expressão de comunicação coletiva e individual. A língua sendo considerada a parte social da linguagem e existindo apenas em virtude de uma espécie de contrato assinado entre os membros da comunidade, esta mestiçagem étnica influenciou também a maneira de praticar a língua-cultura neste imenso país. Se os Brasileiros tivessem aceito a « falsa identidade » que lhes fora fabricada, eles seriam atualmente apenas de expressão portuguesa. O Português seria pura e simplesmente sua língua materna. No entanto, face à colonização, eles tiveram que buscar a sua expressão nacional, oriunda de um « marronage » ou seja, de uma mestiçagem linguístico-cultural. Assim, com o passar do tempo, modificações fonéticas e lexicais surgiram, produzidas por meios sócio-culturais particulares, manifestando-se através de uma especificidade temporal e geográfica. Desta maneira, vemos hoje a literatura, o teatro, as produções artísticas, televisivas ou cinematográficas enriquecidas pela expressão brasileira da língua portuguesa. Os Brasileiros puderam assim fazer um uso materno da língua portuguesa.

Palavras-chave : antropofagia brasileira, mestiçagem cultural, língua-cultura.

Enseignant une langue étrangère (le Français) et travaillant pendant plusieurs années (de 1975 à 1987) dans une société naissante, en formation et en évolution permanente à la recherche de son identité sociale et culturelle, nous ne pouvions pas ignorer cette pluralité historique, géographique et sociale présente dans une salle de classe de Brasília, capitale du Brésil. Il s'agissait de prendre en compte ce processus de formation de la culture brésilienne (de Brasília), surtout dans un contexte qui favorisait l'analyse et l'observation scientifiques. Cette pluralité régionale et sociale transformait et transforme toujours la salle de classe d'un établissement scolaire de Brasília (Plano Piloto et villes satellites) en « laboratoire » propice à une analyse sociolinguistique. En tant que migrante nous-même, originaire de l'état de Paraíba, et dans une situation de contact permanent avec différents « parlers » nationaux et avec un « parler » multinational pluriel aussi, nous nous sommes alors posé des questions sur l'usage maternel de notre langue-culture, à savoir : le Portugais du Brésil.

Pour comprendre le présent sociologique, l'histoire apparaît indispensable, nous dit M. Kilani (1992). C'est ainsi que nous nous sommes tournée vers un passé socio-historique et culturel précis pour l'analyser et le comprendre non seulement dans ce passé, mais aussi dans son évolution vers notre cadre linguistico-culturel actuel. Par conséquent, avec un certain recul indispensable à la recherche de la neutralité souhaitée chez le chercheur, nous nous sommes engagée dans une réflexion plus théorique en vue non seulement de mieux comprendre mais aussi de redéfinir nos rapports avec notre langue-culture d'origine.

Le Brésil, pays qui est un mélange de peuples et de cultures, est un bon exemple d'espace multiculturel. Cela nous mène à interroger le sens du terme « brésilien » et de la notion « culture brésilienne » pour pouvoir ainsi appréhender l'usage que nous faisons de notre propre langue, expression de communication collective et individuelle. C'est ainsi que nous avons entrepris une vaste recherche bibliographique et avons mis l'accent sur le « fait pédagogique total ». Le matériel empirique obtenu par le biais de l'observation directe a été soigneusement examiné. Les recherches réalisées par des spécialistes de différents domaines ont aussi été indispensables dans la stratégie mise en œuvre. Leur analyse a fourni des informations complémentaires, permettant la réalisation d'un travail qui a débouché sur l'adaptation de l'enseignement d'une langue étrangère, nourrie par des enjeux socioculturels, à notre réalité socioculturelle et historique. Nous allons néanmoins nous limiter ici à vous faire part de nos réflexions issues de cette recherche-action, en vue d'une re-définition de notre langue-culture. Et pour ce faire, il nous semble indispensable d'ébaucher initialement quelques considérations historico-théoriques qui placent le Brésil et le Brésilien dans leur contexte passé et présent pour, ensuite, essayer de placer notre langue-culture dans le contexte brésilien.

LE BRÉSIL

«Le Brésil, un pays métis»

En 1500, le capitaine portugais Pedro Alvares Cabral, commandant une armada de treize caravelles, aperçut une nouvelle terre. Après y avoir débarqué et croyant que c'était une île, il la nomma Ilha de Vera Cruz. S'apercevant ensuite de son erreur, il la baptisa Terra de Santa Cruz. On n'y trouvait ni or, ni argent, ni épices, ni porcelaine... Cependant une richesse très convoitée à l'époque justifia les multiples expéditions vers cette nouvelle Terre : le "bois de braise" ("pau brasil"). L'exploitation de ce bois était appréciée à cause de sa teinte et de ses qualités pour la construction navale. C'est ainsi que le mot "brasil" a été associé à ce nouveau "monde", supplantant rapidement le nom original accordé à cette Terre. Ce pays naissant tirait ainsi son appellation actuelle, Brasil, du "bois de braise" ("pau-brasil"), dont on extrayait une teinture rouge. Au moment où le Brésil a été "découvert" par les Portugais, il n'était pas vierge d'habitants ; les indigènes, nommés "indiens" par les "colonisateurs", étaient au nombre de 1 000 000 environ (LACOSTE, 1993, p. 319). On n'en compte plus aujourd'hui que 235 000 à "l'état pur"¹ (IBGE, 1991, p. 129).

D'après A. Dall'Igna (1986, p. 18), nous ne pouvons trouver dans les recensements officiels brésiliens ni informations linguistiques ni informations sur les peuples indiens. Le recensement réalisé en 1991 a fourni quelques informations sur les Indiens du Brésil, reprenant cependant les données établies en 1985-1986, par le CEDI ("Centro Ecumênico de Documentação Indígena"). Selon les prévisions du CEDI, les indiens seraient au nombre de 235 000 en 1990. Selon l'ethnologue brésilien Darcy Ribeiro, la population indigène brésilienne a été estimée, en 1957, à un nombre d'individus qui se situe entre 70 000 et 100 000. Selon cet auteur l'on ne peut pas préciser combien ils étaient au moment où les Portugais ont débarqué au Brésil, en 1500 (RIBEIRO, 1957, p. 6-7, 37-43). Quant à "l'état pur", il convient de souligner que les Européens, arrivant en Amérique, croyaient être arrivés en Inde, c'est pourquoi ils ont appelé tous les habitants, du Nord au Sud, et de l'Est à l'Ouest, "Indiens". Bien qu'ils se soient aperçus de leur erreur, ils ont continué de les nommer "Indiens". Il faut néanmoins définir ce qu'Indien veut dire, quand il s'agit de la population indigène brésilienne : "Indien, c'est tout individu reconnu comme membre d'une communauté pré-colombienne qui s'identifie comme ethniquement différente de la communauté nationale et est considérée indigène par la population brésilienne avec laquelle elle est en contact" (déf. D. RIBEIRO, 1957, p. 35). Cette définition est d'ailleurs très proche de celle donnée par la loi n° 6001, du 19-12-73, arrêté 3 ou "Estatuto do Índio". Ceci veut dire qu'il suffit que l'individu veuille être considéré comme Indien, s'il appartient à la communauté précolombienne, et que la communauté nationale le considère ainsi, indépendamment du degré des traditions pré-colombiennes, pour qu'il compte parmi la population indigène. Il s'agit donc d'un critère d'auto-identification ethnique. Dans cette perspective l'"état pur" est relatif et ne constitue nullement un postulat indispensable. En outre, avant l'arrivée des Portugais, il a probablement existé

¹ Ce sujet a été initialement traité dans une Thèse de Doctorat Nouveau Régime (cf. CHIANCA, 1996).

sur le territoire du Brésil plusieurs peuples avec des cultures et des histoires bien différentes... certainement des métissages peut-être moins forcés et/ou moins importants numériquement. D'après quelques historiens-chercheurs brésiliens, d'autres Européens avaient déjà effectué des voyages au "Brésil" avant les Portugais, tels que les Espagnols, les Hollandais, les Français... et autres.

En 1548 s'ajoutèrent aux "indiens" et aux colons Portugais les premiers esclaves "noirs" venus d'Afrique. Des colons portugais vinrent tenter leur chance ; leurs enfants nés au Brésil, les "mamelucos", exploitaient les "Indiens" pour les réduire en esclavage. Mais ceux-ci faisaient de "mauvais esclaves", et les Portugais se mirent à importer massivement des "Noirs" "achetés" sur les côtes d'Afrique pour les faire travailler sur les plantations de canne à sucre. Entre le XVI^{ème} siècle et 1850, date de l'abolition officielle du trafic, 3 500 000 esclaves furent importés au Brésil (LACOSTE, 1993, p. 320).

Au moment de l'indépendance proclamée le 7 septembre 1822, le Brésil va s'ouvrir à de nouveaux colons venus en masse d'Europe (Allemands et Slaves), du Proche-Orient (Libanais et Syriens) et d'Asie (Japonais principalement). Les Français ont cherché eux aussi à s'installer au Brésil, pendant les deux siècles qui suivirent sa "découverte" par les Portugais, en créant la France Equinoxiale, tout autour de Cayenne. Cette terre française comprenait ce qui de nos jours correspond à la Guyane et à une partie de l'actuelle région Nordeste du Brésil, où les Français ont construit une ville, São Luís, dans l'état du Maranhão². Il ne leur reste maintenant dans le continent sud-américain que la Guyane. Les Brésiliens sont cependant restés attachés à la France au cours de longues années, gardant des liens historiques et culturels très importants. C'est pourquoi les 160 000 000 de Brésiliens conservent sur leur drapeau la devise "Ordem e Progresso" (Ordre et Progrès), du philosophe français Auguste Comte, l'inspirateur de l'idéal républicain au Brésil.

Une pluralité de peuples qui cohabitent dans l'inégalité sociale

Mais être Brésilien n'a pas la même résonance pour tous. La misère et la pauvreté sont généralement le lot des Brésiliens "de couleur". Il n'y a en effet qu'un siècle que l'esclavage a été aboli au Brésil et il subsiste encore quelque chose de cette particularité des Amériques colonisées, où regarder quelqu'un, et notamment la couleur de sa peau, suffisait pour savoir à quelle classe sociale il appartenait³.

Selon J. Lambert (1986, p. 85-87), l'immigration ne joue pas de rôle important dans la croissance démographique du Brésil : ce pays n'a reçu que 3 000 000 d'immigrants en un siècle ; mais le brassage des différents éléments a abouti à un métissage exceptionnel de la population.

Dans la foule brésilienne, toutes les nuances du blanc, du jaune, du brun et du noir sont observables [...]. Et puis, du blanc rosé de l'Ukrainien, au hâle sombre de l'Espagnol, il y a bien des nuances. Et le passage du métis au blanc ou au noir, ou au jaune indien ou au jaune japonais complique la mise en catégorie" (DEMANGEOT, 1972). "Néanmoins les

² Le lecteur souhaitant obtenir des précisions sur l'histoire, la culture et la vie quotidienne des "Indiens" du Brésil, peut se reporter par exemple à : J. Lambert, 1901 ; R. Cardoso de Oliveira, 1928 ; J.C. Melatti, 1938 ; A. Dall'Igna Rodrigues, 1986 ; A.R. Ramos, 1988...

³ Les Français furent expulsés du Maranhão par les Portugais en 1615, tandis que les Hollandais reprenaient la côte du Nordeste en 1654. "Occupations" françaises au Brésil : 1555-1560, vers Rio de Janeiro ; 1612-1615, vers le Maranhão.

discriminations raciales existent ; elles sont des plus subtiles : plus on blanchit, plus on monte dans l'échelle sociale. Les discriminations sociales seraient, dans certains milieux, plus sensibles que les discriminations raciales. L'aggravation corollaire des problèmes sociaux inspira diverses analyses mettant en évidence les risques d'un chaos social et de l'apparition d'un apartheid de classe... Le soutien de l'esclavage et de l'héritage social de la colonie et de l'empire continuent en effet à peser sur la société brésilienne. Ils alimentent une structure persistante de pays inégalitaire et une société où le racisme est manifeste, où les tâches subalternes sont le lot des personnes les plus foncées de peau, lesquelles se trouvent aussi en plus grand nombre dans les régions les plus sous-développées, celles où les chances économiques et scolaires sont moindres (LACOSTE, 1994, p. 328, souligné par moi-même).

Si, dans l'histoire de l'humanité, il y avait déjà eu des hommes considérés comme une force de travail, une marchandise, jamais avant les débuts de ce commerce du "bois d'ébène", on n'avait eu, dit R. Depestre, "une perception de soi aussi frappante, fondée sur les nuances de la peau" (1982, p. 81). Mais cet auteur parle aussi avec optimisme des aspects créateurs du métissage culturel des Caraïbes et souligne que cela peut s'appliquer, sous de nombreux aspects, à l'ensemble de l'Amérique Latine, sentiment qui est partagé par l'écrivain Jorge Amado et beaucoup d'autres Brésiliens qui y reconnaissent la force, la gaieté, l'enthousiasme et l'amour de la vie⁴ qui semblent caractériser le peuple brésilien.

Pour R. Depestre (1982), le métissage culturelle aux Caraïbes est en lui-même une valeur. Selon lui le mot "métissage" est défini dans les dictionnaires avec une certaine ambiguïté tandis qu'il le considère comme l'expression d'une richesse. Aux Caraïbes, "l'extrême pureté, l'extrême santé de la culture est donnée dans et par le métissage des divers apports qui ont formé la sensibilité et la raison des peuples de la région" (p. 80). Avec "Maîtres et Esclaves", paru en 1936, Gilberto Freyre, écrivain et anthropologue brésilien, introduisit au Brésil une analyse de la société brésilienne où l'existence de couches sociales hiérarchisées devenait la référence fondamentale pour la compréhension des phénomènes culturels brésiliens. Sa perception novatrice de la culture brésilienne lui ménagea une place unique parmi les auteurs brésiliens, ses contemporains ou ceux qui le précédèrent : il exaltait la qualité "métisse" propre à la culture brésilienne, à l'instar de la Semaine d'Art Moderne. Il faisait ressortir les avantages qui, à son sens, l'emportaient sur les aspects négatifs. Issue du brassage de traits d'origine européenne, africaine et indienne, cette culture s'était structurée dans le pays au cours des siècles et pénétra : toute la société, établissant un lien très fort entre les différentes couches. Selon lui, la construction d'un sentiment de brésilianité et d'une solidarité interne dans le pays, qui rendait possible l'existence d'une nation telle que le Brésil, d'une si vaste étendue, reposait sur l'existence d'une culture qui n'était plus ni européenne, ni africaine, ni indienne, tout en étant issue de ces trois cultures à la fois.

Au cours des années 70 des intellectuels brésiliens, tel que Jorge Amado, ont essayé de re-valoriser cette culture "métisse" ainsi que la culture "afro-

⁴ Cependant les différentes couches sociales et les différentes ethnies peuvent le plus souvent cohabiter tranquillement, se mélanger et échanger dans tous les sens, dans différentes circonstances (LAMBERT, op.cit., p. 85-100). "Composition ethnique (1980) : Blancs brésiliens 53% (dont Portugais 15%, Italiens 11%, Espagnols 10%, Allemands 3%); Métis et Mulâtres 34%; Noirs 11%; Japonais 0,8%; Amériidiens 0,1%; autres 1,1%" (Payscope, 1994, p. 30-31). Il convient de souligner que le recensement brésilien n'est plus basé sur cette division par catégories car un Brésilien saurait difficilement dans quelle catégorie se placer. Les nuances de peau sont vraiment variées et très peu connaissent au juste leurs origines. La seule constatation à faire ce serait qu'il y a une grande prédominance de l'ethnie "européenne" et une tendance au blanchissement que l'on ne sait pas trop expliquer, surtout parce que l'immigration européenne s'est arrêtée vers les années 1930 et qu'elle se vérifie dans les régions où la population "blanche" a diminué (c'est le cas du "Nordeste") (LAMBERT, op.cit. p. 86-87).

brésilienne". Les esclaves noirs transportés au Brésil provenaient de différentes régions d'Afrique. A. Ramos (1962) a distingué en leur sein trois grandes traditions culturelles : soudanaise, négro-musulmane et bantu. Les différentes représentations historiques de la diversité des cultures africaines dans ce pays ont fait place aujourd'hui à une vision uniforme, de sorte qu'il ne subsiste, d'une certaine façon, que la catégorie générique de "noir". C'est en tant que "noir", en effet, que tout individu de "couleur" est perçu comme personne sociale. Le "noir" lui-même se pense, au Brésil, en tant que "noir". Le seul élément de discontinuité culturelle désormais reconnu est celui qui est fondé sur la séparation entre les traditions bantu et yoruba. Néanmoins seuls les érudits et ceux qui s'intéressent à la religion "afro-brésilienne" (et ils sont de plus en plus nombreux) se réfèrent à cette différence ; d'une façon générale, le peuple l'ignore.

Pour J.B.B. Pereira (1983), cette réduction de la perception de la diversité culturelle au sein de la population noire brésilienne est le résultat de deux processus distincts d'acculturation. Le premier est interne à la population noire puisque chaque groupe ethnique a abandonné son identité propre pour se reconnaître une identité de "noir". Tandis que le second se situe au niveau des relations entre "Blancs" et "Noirs", car ceux-ci produiraient ensemble une culture brésilienne que les uns et les autres considéreraient comme porteuse de leur propre identité (BONTE; IZARD, 1992, p. 62-65). On admet néanmoins communément l'influence de la culture noire (Africaine) sur la culture brésilienne, dans trois domaines : les cultes religieux (candoblé et ubanda), la musique et les danses populaires.

Une "fausse relation" dite raciale...

Au moment de la découverte de ce pays et au cours de la formation ethnique de son peuple, le Brésil a vécu une rupture historique entre les ethnies et leurs cultures, de même qu'un phénomène de mutation d'identité.

La déculturation, que l'on peut considérer comme une dégradation ou une perte de l'identité culturelle d'un individu, d'un groupe ethnique, s'est traduite par l'occultation des corps et des esprits, phase précédée par une occultation géographique, les colonisateurs ayant imposé aux autochtones habitudes, langue, religion,... après avoir pris leur terre et leurs richesses (occultation des terres). Les colonisateurs ont étiqueté la population sous l'appellation d'"indiens", provoquant ainsi l'occultation de l'être, en même temps qu'une histoire leur était fabriquée.

Cet enchaînement d'"occultations", de dépossession, a provoqué un double mythe dans l'histoire mondiale d'où est issue une "fausse relation" dite raciale : dorénavant les êtres humains seraient classés sociologiquement, politiquement, économiquement et psychologiquement par la "couleur" de leur peau : **blanc-noir-mulâtre, blanc-indien-métis**. Ce fut un phénomène historiquement nouveau : l'homme devenait un signe pour l'homme, les colonisateurs étant pour leur part catégorisés en tant que **blancs**.

Les opprimés, les esclaves mais aussi les Européens vivaient de cette façon une fausse identité qui a entraîné un grave conflit vu que, comme le dit C. Camilleri, les cultures ne sont indépendantes ni du devenir social ni du

devenir historique, et que c'est la culture qui forme l'identité de l'individu... ; ... "elle est pour ainsi dire le tuteur le long duquel l'individu édifie son être..." . L'identité individuelle est en effet "indissociable d'une **identité culturelle authentique, d'origine collective**"⁵, qui serait comme le tuteur autour duquel elle se bâtirait" (CAMILLERI, 1982, p. 40).

L'esclavage et la colonisation ont créé des types sociaux, qui ont marqué profondément l'histoire de la culture universelle. Le conflit social transforma de cette façon le "noir" en "essence inférieure" et le "blanc" en "essence supérieure". Et une fois pour toutes, les faits sociaux ont été "déguisés" en faits raciaux et aux luttes de classe, se sont superposées les crises d'identités. Cependant, il y eut une réaction des "dominés" : le brassage a eu lieu et le "marronnage culturel" s'est développé, vers une reculturation des ethnies en présence, créant ainsi une nouvelle identité culturelle.

Le "**marronnage culturel**" provient du système culturel issu des Plantations (de canne-à-sucre, dans la région Nordeste du Brésil) et du **métissage culturel**. Compte tenu des similitudes qui existent entre l'aire francophone antillaise et les origines (post-découvertes) brésiliennes, et aussi de l'intérêt pour la problématique de la négritude, les spécialistes brésiliens contemporains des sciences humaines se sont penchés sur ce phénomène. Selon Lilian Pestre de Almeida, (1991, p. 1005-1012) linguiste brésilienne spécialisée dans le domaine de la didactique du Français Langue Etrangère, dont le principal centre d'intérêt est la "francophonie", le phénomène du "marronnage culturel" au Brésil est associé à l'une des tendances les plus marquantes de la culture brésilienne actuelle, l'"anthropophagie brésilienne".

Le "marronnage culturel", terme revendiqué par les critiques antillais, relève d'après cet auteur, d'une "poétique de résistance" et d'une "pratique de détours", comme moyens de réaction et d'autodéfense face à une domination culturelle, qu'elle soit linguistique, "géographique-nationaliste" ou liée à une nouvelle "colonie de consommation". Le concept d'"anthropophagie" est à son tour revendiqué par les Brésiliens, à la suite d'Oswald de Andrade, écrivain brésilien responsable (parmi d'autres) du tournant important dans la pensée littéraire brésilienne des années 20, et de la recherche conséquente d'une autonomie culturelle artistique et littéraire détachée des "influences" européennes (en particulier française). L'anthropophagie brésilienne serait une étape supplémentaire par rapport au "marronnage culturel" car elle relèverait "d'une poétique agressive, d'une pratique insolente d'attaque, d'appropriation et de démystification" (ALMEIDA, 1991, p. 1009).

Les intellectuels brésiliens issus du mouvement littéraire des années 20 mais aussi ceux liés aux mouvements postérieurs à ce moment artistique et littéraire⁶, se ressourçaient, baignaient dans la culture européenne (plutôt française), que ce soit par leurs voyages ou par leurs lectures, pour la transformer par la suite afin de créer du "nouveau" en vue d'une authenticité américaine-brésilienne.

Selon les historiens et les linguistes-chercheurs, c'est Napoléon III qui inventa l'"Amérique Latine" (PERRONE-MOISÉS, 1991, p. 179-185) et avec elle s'est développée la **latinité, la latino-américanité** (le "mundonovismo"

⁵ Pour une analyse des études afro-américaines brésiliennes, se reporter entre autres à : A. Ramos, 1962 ; F. Fernandes, 1965 ; C. Hasenbalg, 1979 ; J.B.B. Pereira, 1983 ; A.L.F. Valente, 1986.

⁶ Souligné par moi-même.

hispano-américain). Pour s'affirmer, cette latino-américanité refusera plus tard la culture européenne. A partir du début du XX^{ème} siècle, on voit les écrivains et intellectuels brésiliens s'éloigner de l'influence culturelle artistique et littéraire françaises dans une quête d'affirmation. Les écrivains brésiliens veulent alors assumer leur latino-américanité et refusent par conséquent l'ingérence étrangère (Européenne). Pour ce faire, ils essaient de resserrer leurs liens avec les cultures hispano-américaines. Les mouvements issus du début de ce siècle refusent ainsi l'anthropophagie brésilienne (à l'europpéenne) afin de trouver leur authenticité américaine-brésilienne.

D'après les chercheurs du domaine des sciences sociales, ce phénomène d'anthropophagie brésilienne se définirait, vers la fin des années 20 et au cours des décennies suivantes, comme une quête de connaissance, comme une ouverture aux lectures dans le domaine du social, comme une recherche de compréhension des différents systèmes sociaux brésiliens. Il s'agissait d'un travail de réflexion sociale plus posé et assumé, en vue d'une recherche de scientificité et de vérité des phénomènes sociaux brésiliens. Cette quête se traduisait aussi par l'intérêt toujours croissant porté aux enseignements assurés par les différents étrangers installés au Brésil, notamment à Rio de Janeiro et à São Paulo, dans les Facultés des Lettres et de Sciences Humaines. Ces enseignements et ces lectures étaient également issus des auteurs brésiliens (tels que Mário de Andrade, Euclides da Cunha, Oswald de Andrade, et plus tard, Lourenço Filho, Anísio Teixeira, Fernando de Azevedo, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Júnior...) et des auteurs étrangers (tels que : l'Italien Antonio Piccarollo, l'Anglais Radcliffe-Brown, l'Américain Samuel Lowrie, l'Anglais Horace Davies... , les Français Claude Lévi-Strauss, Paul Arbousse-Bastide, Roger Bastide, l'Allemand Emílio Willems,... à São Paulo et, plus tard, le Français Jacques Lambert à Rio de Janeiro). Il faut cependant souligner que cette influence "étrangère" n'était pas passive et que ces différents spécialistes "étrangers" ne se sont nullement comportés en tant que "colonisateurs" académiques mais en tant que chercheurs désireux de réaliser un travail de recherche en collaboration avec leurs collègues brésiliens (QUEIROZ, 1991, p. 691-712). Dans ce sens, l'anthropophagie se manifestait plutôt comme un "appétit" de connaissances et de maturité scientifiques (d'abord et à ce moment-là, dans le domaine du social), sans cette quête d'affirmation d'identité culturelle, sans cette recherche de soi qui passait par le refus de la culture de l'autre.

Ce phénomène de re-création littéraire d'expression brésilienne définirait cette anthropophagie brésilienne. Ce fut le cas même d'Oswald de Andrade qui, de retour d'un séjour effectué à Paris, devint, avec Tarsila do Amaral, une des personnalités les plus marquantes du mouvement littéraire moderniste brésilien. La France "permettait" ainsi aux Brésiliens de découvrir ce qu'ils avaient déjà. Ce fut le cas par exemple de l'art nègre et primitif en général (qui a inspiré les cubistes parisiens), du tropicalisme (que Blaise Cendrars pratiquait), ou encore de l'anti-rationalisme (que les surréalistes proposaient)... (PERRONE-MOISÉS, 1991, p. 182). D'une certaine façon, c'est comme si les Brésiliens (peuple colonisé), après avoir "dévorer" la culture de l'autre (du colonisateur), s'en emparaient au point que, à leurs yeux, elle

devenait la leur. On constate le même processus pour la langue portugaise. Après l'avoir "assimilée" et modifiée, en l'adaptant à leurs traits culturels, les Brésiliens s'en sont emparés à tel point qu'ils la considèrent comme la leur. C'est ainsi qu'un peuple colonisé peut considérer que c'est l'ancien colon qui a un accent et même une syntaxe étrange (ALMEIDA, 1991, p. 1009).

Cette distinction entre les deux étapes que sont le marronnage culturel et l'anthropophagie peut cependant s'avérer floue car il est bien difficile d'établir le passage de l'une à l'autre. Cela dépendrait d'une objectivation des différents processus par lesquels les Brésiliens passeraient pour leur formation ethnique, ce qui ne serait possible que si cette formation ethnique était issue d'une création projetée et consciente. Ce qui s'avère impossible. Et dans le sens où le "marronnage culturel" constituerait une prise en main d'une expression langagière, d'un moyen de communication engagé politiquement à la recherche d'une expression culturelle spécifiquement brésilienne, ceci impliquerait une prise de conscience par les sujets du processus qu'ils étaient en train de vivre, ce qui n'est pas toujours possible. Ce phénomène "anthropophagique" s'installerait ainsi progressivement, de manière consciente ou inconsciente. Les différents membres d'une communauté ne seraient pas nécessairement concernés en même temps ; leur niveau d'implication dans ce processus varierait aussi, en fonction de leur engagement et de leur réalité socio-économique et culturelle. C'est ce qui s'est passé au Brésil. Le "marronnage culturel" et l'anthropophagie ont ainsi permis non seulement une reculturation des cultures en présence, mais aussi une appropriation de la langue des colonisateurs, vers une authenticité culturelle américaine-brésilienne.

Mário de Andrade, écrivain-romancier brésilien de la moitié de ce siècle, a cristallisé dans une œuvre de fiction ce qui deviendrait par la suite une définition de la brésilianité qui, pour lui, se résumerait en un personnage : Macounaïma. Ce personnage symbolique, à la fois "indien", "noir" et "blanc", représenterait l'affirmation selon laquelle l'homme et la culture brésilienne seraient le mélange d'éléments de trois provenances différentes, toutes les trois considérées à un niveau égal et d'une égale importance (QUEIROZ, 1991, p. 691-694).

Le peuple brésilien proviendrait alors, comme nous le montrent les différentes analyses réalisées par des anthropologues et sociologues brésiliens et "étrangers", d'un mélange de peuples, d'un métissage de cultures, des relations interculturelles qui se sont instaurées entre les "noirs", les "blancs" et les "indiens". C'est ainsi que le Brésilien est né.

LE BRÉSILIEN

Les Brésiliens ont forgé leur langue/culture ainsi que leur identité culturelle de la diversité des cultures en présence, des identités démantelées et brisées, et aussi de leur tentative pour passer d'une identité négative (la "fausse" identité) à la naissance et reconnaissance d'une identité positive. Cette identité positive, c'est-à-dire, la leur, symboliserait à la fois leur sentiment d'appartenance à leur groupe, et de différence par rapport aux autres. Et

dans ce sens, les traits culturels attachés à leur culture d'appartenance deviendraient l'évidence, la nature même, pour ceux qui les ont partagés dès le berceau.

La société brésilienne et le Brésilien

Mais qui est-il vraiment ce Brésilien ?

D'après Roberto da Matta, anthropologue brésilien, le Brésilien peut être "Malandro", "Caxias" et "Renonçant". Cet auteur conçoit la société brésilienne comme un drame constitué de trois rituels (carnaval, fête nationale et processions religieuses) et joué par les trois personnages symboliques cités ci-dessus.

Le Carnaval serait la fête de l'inversion et du désordre, du plaisir et de la liberté. Le Malandro serait le personnage typique du carnaval "dont les actes - "malandrages" - sont synonymes de tromperies, mascarades, dérapages moraux et de toutes les ambiguïtés caractérisant la conduite de celui qui se trouve entre l'ordre et le désordre, la relation personnelle et l'obéissance aveugle aux lois" (DA MATTA, 1983, p. 30-39).

"Le jour de l'indépendance serait la fête de l'ordre, le rite du renforcement de l'ordre social" (DA MATTA, 1983, p. 30-39). A ce rite correspondrait le "Caxias" qui représente l'opposé du "Malandro"; c'est le réactionnaire, le conformiste, celui qui est assujéti aux lois, aux normes, règlements et formalités.

Les processions seraient les rites de neutralisation de la structure sociale et leur personnage correspondant, le "Renonçant", est celui qui naturellement, renonce à tout et se consacre aux pauvres et à Dieu (DA MATTA, 1983, p. 30-39).

Les possibilités d'être Brésilien

R. da Matta étudie la société brésilienne sous l'angle de la dramatisation à travers ses multiples rituels, symbolisés par le Carnaval, le Jour de l'Indépendance et les Processions, en essayant de mieux la comprendre et de la saisir dans sa permanence comme société et dans les déplacements-évolutions où elle se recrée.

Puisque la société, analysée en tant que drame, se recrée, chaque fois que la "pièce de la vie brésilienne" a lieu, elle n'est plus la même, les acteurs jouant autrement, et changeant de rôle. Dans cette perspective, un Brésilien pourrait être "Caxias", "Malandro" ou "Renonçant", ou encore les trois, ou seulement deux d'entre eux, à la fois, toujours par rapport à la scène ou au moment vécus. Les interactions entre ces rites, leurs personnages et leur mode d'existence sociale sont les expressions vivantes d'une **identité nationale brésilienne**.

Pour R. da Matta, il est important de se rendre compte des différences et des relations essentielles entre ces trois moments de la vie brésilienne qui ne définissent pas seulement des moments de fêtes particulières, mais également et bien plus profondément des possibilités d'**ETRE BRÉSILIEN** (p. 39). "Maison, rue et autre monde"; "Caxias", "Malandro" et "Renonçant"; rites civiques, carnivals et fêtes religieuses; devoir, plaisir et dévotion. Voilà

résumés en quelques formules les modes d'être Brésilien, selon Da Matta (1983).

UNE CULTURE BRESILIENNE

"Une culture brésilienne à l'intérieur de laquelle il existe une grande diversité"

Les anthropologues utilisent aujourd'hui le mot "culture" dans plusieurs acceptions :

- 1- "capacité de symbolisation propre à l'espèce humaine ;
- 2- état donné de l'inventivité et de l'invention (technologie) ;
- 3- entité sociale relativement autonome et complexe ;
- 4- système collectif de symboles, de signes et de significations propre à plusieurs sociétés selon des modalités diverses d'intégration" (BONTE; IZARD, 1992, p. 194).

C. Lévi-Strauss (1958) perçoit la culture comme "l'articulation de déterminations inconscientes (registre propre à la structure sociale) et de manifestations institutionnelles" (p.194), tandis que l'étude de la "générativité culturelle", inspirée en partie par les travaux sur le multilinguisme et le phénomène de créolisation, développe une critique de la notion de culture qui envisage celle-ci comme une abstraction totalisante. Cette conception de la "générativité culturelle" met en relief la production de sens générée par les interactions entre sujets, se traduisant par l'existence d'une multiplicité de messages et de codes, de sous-systèmes et de sous-cultures (DRUMMOND, 1981). P. Bourdieu (1972) insiste sur le fait que la culture est, d'une certaine manière, directement vécue par les acteurs sociaux. Et dans ce sens, il faut penser cette expérience vécue, résultat de l'action des acteurs sociaux dans des contextes historiques.

Le culturalisme suppose que les valeurs et autres éléments du "système culturel" - représentation des mécanismes de la socialisation - sont "fidèlement intériorisés par l'individu, et constituent une manière de programme qui viendrait régler mécaniquement son comportement" (BOUDON; BOURRICAUD, 1986, p. 144). Il y aurait chez les individus des valeurs culturelles qui correspondraient à un besoin individuel (ou à des besoins individuels). La culture serait ainsi capable de prolonger la nature et de produire des comportements quasi-instinctifs qui échapperaient dans une large mesure au contrôle du sujet. Néanmoins, pour d'autres sociologues (d'inspiration culturaliste) penchés sur l'analyse et la compréhension de ce sujet, de nombreux comportements ne seraient pas toujours le produit d'un conditionnement mais le résultat d'une intentionnalité. Et dans ce sens, pour eux, la socialisation devrait être conçue non seulement "comme un mécanisme d'intériorisation, mais comme un processus d'adaptation à des situations changeantes et variées, processus jalonné d'arbitrages et de compromis effectués par le sujet entre les normes qui s'imposent à lui, les valeurs et croyances auxquelles il souscrit, et ses intérêts tels qu'il les conçoit"

(BOUDON; BOURRICAUD, 1986, p. 144). C'est pourquoi, la déviance par rapport aux normes et valeurs collectives est, dans toute société, un phénomène normal.

De nombreux observateurs (tels que les sociologues du domaine de la sociologie d'inspiration culturaliste) ont pu constater qu'il est préférable de ne pas privilégier à l'excès l'influence des valeurs transmises par la socialisation sur le comportement. Quand l'environnement d'un système se modifie, des chercheurs (sociologues ou anthropologues) tels que J. Stoetzel et G. Balandier, ont pu observer qu'il peut y avoir une adaptation rapide des comportements des sujets concernés face aux nouvelles circonstances (BOUDON; BOURRICAND, 1986, p. 144-155).

Les différents éléments qui composent le système culturel d'une société - structures, techniques, institutions, normes, valeurs, mythes, et idéologies - ne font partie de ce système culturel qu'à condition d'être tous produits de l'activité humaine. En dehors de la culture, dans une société, il faut tenir compte de la réalité sociale (BOUDON; BOURRICAND, 1986, p. 145).

Aucune culture n'est isolée et la dynamique culturelle procède non pas seulement de développements endogènes mais aussi d'une constante interaction entre les cultures. Néanmoins il convient de souligner que toute culture, bien qu'elle soit attirée par l'ouverture vers d'autres cultures, est aussi tentée de se renfermer sur elle-même. Ainsi aucune culture ne peut affirmer sa particularité sans souhaiter marquer sa différence. Dans le processus d'acculturation entre la culture source et la culture cible, il y a des emprunts modifiés et adaptés... Et c'est ainsi que, dans la société brésilienne naissante, les différentes cultures en présence ont dû se réorganiser et s'adapter face aux changements environnants, aux situations changeantes et variées qui se sont imposées aux sujets, ou que ces sujets-acteurs sociaux de ce nouveau monde en évolution ont tenté de transformer. Il y a certainement des éléments du "système culturel" qui ont été intériorisés par les Brésiliens et, face à un désir croissant de retrouver une identité qui leur appartienne et qui soit le résultat d'une action collective, les différents membres de cette nouvelle société ont, au fur et à mesure, essayé de construire et de trouver leur place.

Sans doute y a-t-il eu ainsi une réponse aux stimuli provenant de l'environnement et des sujets eux-mêmes, amenant les Brésiliens à produire des représentations, attitudes et comportements communs dont ils ont cherché à assurer la reproduction. Dans la diversité culturelle existant dans ce sous-continent, il y aurait donc de la place pour les "Malandros", les "Caxias" et les "Renonçants" qui donneraient des significations à toute chose, qui décideraient de leur "rôle" à certains endroits et à des moments déterminés et qui seraient aussi quelquefois réglés par les codes du groupe ou sous-groupes auxquels ils appartiendraient.

D'un autre côté, puisque les cultures sont tenues pour des produits de l'inventivité, de la créativité humaine, aucune culture ne se confond avec une autre (CAMILLE, 1982, p. 20). Le Brésilien est le résultat d'un mélange constant de peuples donc de cultures, d'où la présence de plusieurs "Brésils" et, par conséquent, de plusieurs cultures. La culture nationale brésilienne

serait ainsi un ensemble de pratiques culturelles diversifiées qui entretiendrait un certain nombre de relations distinctes avec d'autres cultures et/ou sous-cultures nationales. C'est le cas pour tous les pays ; c'est donc le cas pour le Brésil.

La langue brésilienne : le "Portugais du Brésil" ?

Le Brésil est un immense pays qui compte environ 160.000.000 d'habitants parlant pour la **grande majorité** d'entre eux la même langue : le portugais ou plutôt une variante du portugais qui présente avec la langue parlée et écrite pratiquée au Portugal des différences sensibles sur le plan de l'accent, du lexique et même de certains points grammaticaux⁷.

Selon A. Dall'Igna Rodrigues (1986, p. 18-19), on parle aujourd'hui au Brésil, environ 170 **langues indiennes**. Combien exactement, nous ne pouvons pas le préciser, non seulement parce que, jusqu'à aujourd'hui, nous explique cet auteur, les informations linguistiques et les informations sur les peuples indiens ne sont pas incluses dans les recensements officiels brésiliens mais aussi parce que les langues sont bien difficiles à comptabiliser, même quand celles-ci sont bien connues. Cependant la population "indienne" ne constitue que 0,1% de la population brésilienne, d'où une certaine homogénéité du paysage sonore brésilien (IBGE, 1991).

Quant aux langues "indiennes" alors : les 235 000 indiens qui sont encore à "l'état pur" parlent leurs langues. Ceux qui ont été "civilisés" par les "Blancs" ont dû quelquefois apprendre le portugais surtout pour "négocier" avec les "civilisés". Nous pouvons cependant dire qu'ils sont "chez eux" dans leur territoire. La question des terres indigènes a fait l'objet de larges débats au sein de l'Assemblée Constituante de 1987-1988. Dans la nouvelle Constitution, les droits des "Indiens" ont mérité pour la première fois un chapitre à part ; ils y sont "reconnus" et non plus seulement octroyés par l'Etat. Leurs droits territoriaux sont déclarés "originaires", c'est-à-dire antérieurs à la formation de l'Etat brésilien. Les terres indigènes sont incluses dans le domaine de l'Union et placées sous la juridiction de l'Etat. L'exécution de ce processus foncier est cependant extrêmement lente. Les terres effectivement régularisées, qui représentent à peine 8% du total des terres indigènes, abritent seulement 10% de la population "indienne" (LACOSTE, 1994, p. 324).

Quant aux langues étrangères des populations adultes issues des différentes immigrations étrangères brésiennes, selon les spécialistes du domaine, elles ne constituent pas un facteur important dans le paysage sonore brésilien, compte tenu de leur faible pourcentage dans les différentes régions du pays. Selon le recensement de 1950, cette population étrangère ne comptait que 1 085 000 d'habitants, représentant 2% de la population nationale (IBGE). La grande majorité de cette population se concentre spécialement dans certaines régions du pays, en particulier dans l'Etat de São Paulo, dans quelques villes de la région Sud du pays et dans le Distrito Federal, où cette présence étrangère est notable sans pour autant jamais dépasser 8% de la population locale (LAMBERT, 1986).

D'après J. Lambert, quelques immigrants ont eu une tendance plus accentuée à conserver leurs traits culturels originaires (et à se servir de leur

⁷ Voir : M.I. Pereira de Queiroz, 1991 ; L. Pestre de Almeida, 1991 ; R. Pontual, 1991 ; L. Perrone-Moisés, 1991 ; I. Sachs, 1991 entre autres.

langue d'origine aussi) pendant environ deux générations, car les distances physiques qui les séparaient d'autres villes habitées étaient considérables. C'est le cas des Allemands et des Italiens installés dans la région Sud du pays, et à une échelle moins importante, dans l'Etat de São Paulo. Les descendants d'immigrants étrangers qui se comportaient en étrangers, bien que Brésiliens de naissance, augmentaient ainsi considérablement l'importance des colonies étrangères. C'est pourquoi l'Etat de São Paulo semble si fortement marqué par la colonisation italienne, bien qu'il n'ait que 7% d'étrangers parmi sa population. Ce phénomène est davantage accentué dans l'Etat du Rio Grande do Sul qui ne compte que 1,5% d'étrangers parmi sa population. Certaines régions de cet Etat brésilien semblent néanmoins très marquées soit par la culture allemande, soit par la culture italienne. Du point de vue juridique le Rio Grande do Sul est l'Etat brésilien qui a le moins d'étrangers au pays. Quant aux Espagnols, ils n'ont pas formé de colonies puisqu'ils ne sont pas venus au Brésil en groupe, mais individuellement, s'installant dans différentes agglomérations urbaines de différentes régions du Brésil. Bien que la population japonaise ne soit pas très importante numériquement, elle a présenté certains problèmes d'assimilations. Les Japonais arrivés après la Première ou la Deuxième Guerre Mondiale, se sont surtout installés dans des zones rurales, se consacrant à l'agriculture. Selon J. Lambert, leurs difficultés d'assimilation seraient plutôt dues à la nature de l'immigration (agricole) qu'à l'envie de résister à l'intégration. D'après cet auteur, les Japonais constituent la seule ethnie avec laquelle la population brésilienne n'arrive pas à "s'unir". On s'interroge sur les raisons de ce phénomène. Est-il généré par la population nationale ou par la population japonaise ? (LAMBERT, 1986, p. 57-84).

Comme nous venons de le constater, le taux de population dite étrangère (qui correspond par conséquent à la population employant des langues étrangères), n'est pas assez élevé pour être considéré comme susceptible de provoquer des interférences phonétiques à l'unité de la langue "brésilienne". Le paysage sonore brésilien peut donc être considéré comme un paysage sonore majoritairement unilingue.

L'existence de deux orthographes officielles de la langue portugaise, brésilienne et lusitanienne, semble nier l'unité intercontinentale de la langue portugaise et diminuer ainsi son "prestige" dans le Monde (Accord, Anexo II, 1991). C'est pourquoi les différents pays lusophones se sont réunis à Rio de Janeiro en mai 1986 pour essayer d'"homogénéiser" l'orthographe de la langue portugaise. Cet Accord ne constitue cependant pas le premier essai dans ce sens. En effet, en 1931 et en 1945 ce problème avait déjà suscité une étude et une analyse approfondies de la part des spécialistes portugais et brésiliens en vue d'adopter une "Norme" commune aux deux pays. Ces différents Accords n'ont cependant pas amené les résultats souhaités par les Académiciens brésiliens et portugais, car à l'époque seule la population portugaise les a adoptés.

En vue de réduire les "divergences orthographiques" les plus marquantes, les deux pays respectifs ont promulgué séparément des lois (1971/Brasil, 1973/Portugal), sans pour autant réussir à diminuer les "divergences les plus importantes" (ibid.). Les deux pays ont d'ailleurs

cherché à suivre les modifications attendues et souhaitées par leurs populations respectives, séparément, faisant en sorte que la langue évolue en même temps que ceux qui la parlent. La Rencontre de Rio de Janeiro a rassemblé non seulement les Académiciens brésiliens et portugais mais aussi ceux des cinq pays africains lusophones, récemment libérés de la colonisation portugaise. Les représentants de ces différents pays sont arrivés à trouver un terrain d'entente, en votant la nouvelle Norme de la langue portugaise. Cet Accord a pourtant provoqué de nombreuses réactions au Portugal, ce qui l'a invalidé.

Il faudrait ajouter que les différentes réformes de l'orthographe, bien que décidées par des spécialistes, atteignent difficilement la population concernée et que plus d'une génération est nécessaire pour que ces changements touchent effectivement l'ensemble de la population. Malgré leurs efforts, les représentants des pays concernés n'ont pas réussi à "uniformiser" l'orthographe de la langue portugaise et naturellement, les différences orthographiques continuent à exister dans les deux systèmes linguistiques. Les différences entre le Portugais (lusitanien) et le Portugais brésilien ne se limitent pas à l'orthographe ; d'autres points primordiaux distinguent ces deux langues, tels que l'emploi des pronoms, la structure des phrases, le paysage sonore... entre autres.

Selon J. Lambert (1986, p. 17), il existe une division des nations de l'Amérique du Sud qui les oppose en deux groupes, que ce soit du point de vue de l'histoire, de la langue ou encore de la culture, à savoir : l'Amérique Espagnole et l'Amérique Portugaise. L'Amérique Espagnole est composée, au sud du continent américain, de neuf républiques mais l'Amérique Portugaise, composée d'un seul pays, a néanmoins la même importance territoriale et démographique (superficie : 1,66% du globe terrestre, 5,77% des continents, 20,80% des Amériques et 47% de l'Amérique du Sud) (IBGE, 1991, p. 121).

Pour J. Lambert, la diversité au niveau de la composition ethnique nous amène à séparer les pays sud-américains en trois groupes distincts : l'Amérique Andine, avec une prédominance de contingents ethniques amérindiens ; l'Amérique de la Plata, avec un contingent plutôt européen et, enfin, l'Amérique Brésilienne où les éléments ethniques d'origine amérindienne et d'origine africaine se sont mélangés aux éléments ethniques portugais, formant l'ethnie spécifiquement brésilienne. Bien que la présence du contingent européen soit très importante, le métissage ethnique est considérable et a joué un rôle prépondérant dans ce pays.

La langue étant la partie sociale du langage et n'existant qu'en vertu d'une sorte de contrat passé entre les membres de la communauté (SAUSSURE, 1962), ce métissage ethnique a aussi influencé la façon de pratiquer la langue-culture dans cet immense pays. Comme l'a définitivement établi W. Labov, des pressions sociales s'exercent toujours sur la langue, non pas seulement d'un point lointain du passé mais sous la forme d'une force sociale immanente et présentement active, construite au fil des jours, le langage étant une forme de comportement social (1976). De ce fait nous pouvons dire aujourd'hui que le peuple brésilien parle le portugais du Brésil (ou "le

brésilien", comme disent le plus souvent les Français en se référant à la langue parlée dans ce pays).

De cette façon nous pouvons dire aussi que le peuple brésilien, pour se libérer de la "fausse identité" qui lui a été imposée, a inventé d'autres formes de présence au monde, à travers des différences consenties, assumées, dans tous les domaines de la vie, en commençant par la langue. La langue dans ce sens, c'est "les mots qu'une société emploie pour se nommer et nommer les autres..." (cf. les hypothèses de Sapir-Worf telle qu'elle est formulée chez L. Chambard, 1982, p. 13). La langue est ainsi "une des grilles à travers lesquelles une culture découpe le réel à sa façon ; c'est la plus facile à repérer, et aussi celle qui peut-être contraindre le plus fermement, dans son apparente innocence, à penser dans un certain sens, charriant tous les implicites, toutes les connivences au cour desquelles on se sent vraiment soi-même avec les siens"⁸. Si les Brésiliens avaient accepté la "fausse identité" qui leur avait été fabriquée, ils seraient actuellement simplement d'expression portugaise. Le portugais serait purement et simplement leur langue maternelle ; mais ils ont dû faire des détours face à la colonisation, détours que l'on peut appeler de marronage ou de métissage linguistico-culturel : les Brésiliens, pour fuir la domination du colonisateur, pour réagir en actes de "malandrages", ou tout simplement suivant l'intuition du métissage, ou par les emprunts résultant du constant contact d'ethnies en présence, se sont mis à s'exprimer d'une façon particulière. Des changements phonétiques, lexicaux sont apparus au fil du temps, produits dans des milieux socioculturels particuliers, se manifestant par une spécificité temporelle et géographique. C'est ainsi que, aujourd'hui, la littérature, les pièces de théâtre, les productions artistiques télévisuelles ou cinématographiques sont nourries de l'expression brésilienne, de la langue brésilienne. Les Brésiliens ont pu et peuvent ainsi faire un usage maternel de la langue portugaise. Et cette langue est, elle aussi, parsemée de l'apport africain et "indien", de lexique africain, indien, espagnol ou, parfois, français, anglais, italien,...

La religion a également été "reculturée"... Les Brésiliens côtoient, d'une manière générale, le païen et le chrétien, la religion catholique et les religions d'origine africaine, telles que le candoblé et la macumba... Il s'est donc produit, dans le domaine religieux, des phénomènes de métissage. L'interculturel est la caractéristique, le dénominateur commun des peuples brésiliens, à tous les niveaux de leur psychologie et de leur comportement dans la société.

Les Brésiliens ont ainsi créé de nouvelles valeurs, valeurs vécues, issues de leur expérience partagée, concrète et résultat de ce métissage ethnique. Le métissage ne s'est pas limité à la langue mais s'est exprimé aussi par une expression corporelle spécifique, par une sensibilité artistique et "culturelle" américaine brésilienne. Les agents historiques de ce métissage brésilien ou latino-américain sont les descendants de tous les types sociaux présents au départ dans le monde colonial brésilien, c'est-à-dire, non seulement les Européens, mais aussi les Africains et ceux que l'on a appelés les "Indiens". Les modes d'être et de penser ont été reconstruits dans des contextes socioculturels qui avaient été initialement détruits. C'est pourquoi aujourd'hui

⁸ Le lecteur qui souhaite connaître les principales différences entre le Portugais et le "Portugais du Brésil", peut se reporter aux travaux actuels de linguistes brésiliens, en particulier, à ceux de S.M. Bortoni-Ricardo (1985, 1991). D'autres références indispensables relatives à ce sujet : P. Teyssier (1976), C. Cunha (1984) et M. Villar (1989), D.C. Melo, (1988), de N. Andrade (1989) et de R.V. Silva (1989) ; ainsi qu'à l'"Acordo-Ortográfico da Língua Portuguesa" - Rio de Janeiro/1990, *Diário de República*, n° 193, Portugal, agosto 1991. Des thèses de doctorat, des articles et des livres récemment édités assument l'emploi du terme "Portugais du Brésil" pour se référer à la langue parlée au Brésil.

les Brésiliens, bien que devenus de plus en plus proches physiquement des Européens, ont leur sensibilité propre et leur mode de vie particulier imprégnés de l'influence africaine et "indienne". Leur identité individuelle a ainsi été forgée de la diversité des cultures en présence : culture européenne, culture africaine et culture "indienne". L'identité culturelle initialement brisée, faussée comme nous l'avons vu par les diverses occultations (géographique, historique, spirituelle...) s'est reconstituée par de nouvelles composantes historiques venues de cette fusion de cultures, créant une nouvelle unité. S'il y avait eu un cloisonnement définitif des êtres humains issus des différentes régions du monde, il n'y aurait jamais eu de métissage de cultures, ni de syncrétisme de religions, ni de créativité linguistique à la recherche d'une expression propre à un peuple. Chacun serait resté dans ses limites "raciales", physiques, dans les limites de ses traditions. Comme beaucoup d'autres peuples, le peuple brésilien s'est formé de ce métissage. C'est pourquoi J. Amado affirme qu'il est la contribution du Brésil à l'humanisme, à la paix.

Résumé

Le Brésil, pays qui est un mélange de peuples et de cultures, est un bon exemple d'espace multiculturel. Cela nous amène à interroger le sens du terme « brésilien » et de la notion « culture brésilienne » pour ainsi pouvoir appréhender l'usage que nous faisons de notre propre langue, expression de communication collective et individuelle. La langue étant la partie sociale du langage et n'existant qu'en vertu d'une sorte de contrat passé entre les membres de la communauté, ce métissage ethnique a aussi influencé la façon de pratiquer la langue-culture dans cet immense pays. Si les Brésiliens avaient accepté la "fausse identité" qui leur avait été fabriquée, ils seraient actuellement simplement d'expression portugaise. Le portugais serait purement et simplement leur langue maternelle ; mais ils ont dû faire des détours face à la colonisation, détours que l'on peut appeler de marronage ou de métissage linguistico-culturel. Des changements phonétiques, lexicaux sont apparus au fil du temps, produits dans des milieux socio-culturels particuliers, se manifestant par une spécificité temporelle et géographique. C'est ainsi que, aujourd'hui, la littérature, les pièces de théâtre, les productions artistiques télévisuelles ou cinématographiques sont nourries de l'expression brésilienne, de la

langue brésilienne. Les Brésiliens ont ainsi pu faire un usage maternel de la langue portugaise.

Mots-clé : anthropophagie brésilienne, métissage culturel, langue-culture.

References

- Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa. *Diário da República*, Lisboa, n. 193, p. 4370, 23 ago. 1991.
- ALMEIDA, L. PRESTE DE. L'émergence des études québécoises dans la recherche et l'enseignement au Brésil. In: LE FRANÇAIS: l'enseignement et la recherche: actes du Xème Congrès National des Professeurs de Français. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 1991. v. 2, p. 216-228.
- BOURDIEU P.; PASSERON J. P.; CHAMBOREDON, J. C. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genève: Droz, 1972.
- BOURDON R.; BORRIDAUD F. *Dictionnaire critique de la sociologie*. 2e éd. Paris: PUF, 1986.
- CAMILLERI, C. Cultures et sociétés: caractères et fonctions. *Les Amis de Sèvres*, Paris, no 4, p. 16-59, 1982.
- CHAMBARD, L. Comment peut-on être persan?, ou, La communication entre personnes de cultures différentes est-elle possible et à quelles conditions? *Les Amis de Sèvres*, Paris, no 4, p. 5-15, 1982.
- CHIANCA, R. M. S. *Intégration sociale et enseignement du FLE au Brésil, à travers une approche interculturelle: compte rendu d'une expérience réalisée à Brasília de 1979 à 1981*. 1996. Thèse (Doctorat nouveau régime)–Université de Franche-Comté, Besançon, 1996.
- CULTURALISME. In: BONTE P.; IZARD M. (Dir.). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris: PUF, 1992.
- CULTURE Œuvre. Paris: Unesco, 1977. v. 4.
- DA MATTA, R. Le dilemme brésilien: individu, individualisme et personne dans les sociétés semi-traditionnelles. *Esprit*, Paris, p. 30-47, juil. 1983.
- DALL'IGNA, R. A. *Línguas brasileiras. Para o conhecimento das línguas indígenas*, São Paulo, Edições Loyola, 1986.
- DEMENGEOT, J. *Le continent brésilien*. [S.l.]: SEDES, 1972.
- DEPESTRE, R. Les aspects créateurs du métissage culturel aux Caraïbes. *Les amis de Sèvres*, Paris, no 4, p. 79-89, 1982.
- DRUMMOND, L. The cultural continuum: a theory of intersystems. *Man*, London, 15, p. 352-374, 1981.
- FREYRE, G. *Casa grande e senzala*. Rio de Janeiro: Maria e Schmid éd., 1936.
- IBGE. *Resultados preliminares do censo 1991*. Brasília, DF, 1991.
- LABOV, W. *Sociolinguistique*. Présentation de Pierre Encrevé. Traduction de Alain Kihm de l'édition originale de 1972. Paris: Ed. de Minuit, 1976. (Le sens commun).

- LACOSTE, Y. (Dir.). *Dictionnaire de géopolitique*. Paris: Flammarion, 1994.
- LAMBERT, J. *Os dois Brasis*. 13. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1986.
- PEREIRA, J. B. B. Negro e cultura no Brasil actual. *Revista de Antropologia*, São Paulo, n. 32, 1983.
- PERRONE-MOISES, L. *L'image de la France dans la littérature brésilienne (paradoxes du nationalisme)*. In: *IMAGES réciproques du Brésil et de la France= IMAGENS recíprocas do Brasil e da França: actes du colloque organisé dans le cadre du projet France-Brésil, publié avec le concours du Ministère de l'Éducation National (DAGIC) – France et du Ministère de l'Éducation (CAPES) – Brésil*. [S.l.]: IHEAL, 1991. v. 1, p. 179-186. (Collection Travaux et Mémoires de l'IHEAL, no 46. Série Thèses et Colloques, no 2).
- QUEIROZ, M. I. PEREIRA DE. *Le développement des sciences sociales au Brésil: naissance, formation systématique et expansion*. In: *IMAGES réciproques du Brésil et de la France= IMAGENS recíprocas do Brasil e da França: actes du colloque organisé dans le cadre du projet France-Brésil, publié avec le concours du Ministère de l'Éducation National (DAGIC) – France et du Ministère de l'Éducation (CAPES) – Brésil*. [S.l.]: IHEAL, 1991. v. 1, p. 691-734. (Collection Travaux et Mémoires de l'IHEAL, no 46. Série Thèses et Colloques, no 2).
- RAMOS, A. *Introdução à Antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1962. 2 v.
- RIBEIRO, D. *Culturas e línguas indígenas no Brasil*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Ciências Sociais, 1957. v. 2, n. 6.
- SAUSSURE, F. de. *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot, 1962.
- STOEZEL, J. *La psychologie sociale*. Paris: Flammarion, 1978. (Champs).