

Américanité: transferts du concept

Zilá Bernd

Mérica, Mérica, Mérica
Cosa sarà la sta Mérica?
Mérica, Mérica, Mérica,
L'è un bel massolino di fior.
(Anonyme)

Plan du voyage

Les objectifs de la présente réflexion sont pas mal ambitieux, peut être trop ambitieux. Quand il y a très long chemin à parcourir il y a toujours risque de s'égarer où que le voyage reste inachevé. De toute façon nous croyons que ça vaut la peine d'essayer de refaire la trajectoire du concept d'**américanité** à travers les Amériques, comme tentative de retracer ses déplacements, ses transferts et les raisons pour lesquelles il est tantôt revendiqué tantôt rejeté, recouvert presque toujours par le voile diaphane de l'ambiguïté. L'effort se justifie car ce concept est intimement associé aux questions identitaires et peut correspondre à un besoin d'affirmation identitaire plus élargi, au-delà des nationalités, des genres et des ethnies, car il s'agit d'un défi d'identification continentale. Si on réfléchit à l'extraordinaire hétérogénéité du continent américain, cette proposition semble dérisoire : comment s'identifier à quelque chose qui a tant de facettes où se côtoient la richesse et la pauvreté, où les écarts sociaux et économiques sont immenses et où tant des cultures se sont entremêlées dans différents moments de son histoire? Un autre obstacle, peut-être encore plus difficile à surmonter, est celui qui concerne l'adhésion à une identité continentale ce qui oblige, à la limite, à rompre avec les points de repère

ethniques, linguistiques et nationaux qui, d'habitude, créent parmi les individus la notion d'appartenance à une communauté. Le grand avantage est que la notion d'américanité - avec ses variantes « americanidad », « americanidade » - oblige l'introduction de la dimension de l'altérité dans la réflexion sur l'identitaire et peut se constituer comme une sorte de non-lieu identitaire pour les populations migrantes.

Notre parcours sera long car nous devons avant tout comprendre ce qui signifient les expressions: Américain/e, américanité, américanisation et Amérique. Le dictionnaire Houaiss de la langue portugaise et le Robert de la langue française confirment que le patronyme américain est une notion imprécise, relative en général à l'Amérique du Nord et en particulier aux EUA. Dans une deuxième acception le vocable renvoie à l'Amérique (du Nord, Centrale et du Sud), soit à n'importe quel pays du continent. «Américanisé » renvoie à la ressemblance avec les États Unis et «américanisation » est l'effet de devenir Américain, de vouloir ressembler aux citoyens des États Unis d'Amérique et assimiler leurs valeurs et leur mode de vie. L'ambiguïté vient du fait que ces citoyens ne se nomment pas États-uniens, mais Américains, en construisant une métonymie hipervalorisante. Tandis que les habitants des pays latino-américains étaient déterminés à se définir eux-mêmes comme Argentins, Uruguayens, Colombiens, Brésiliens, etc., engagés à résoudre la question des identités nationales, les Etats-uniens se sont appropriés des termes Amérique et Américain, à tel point qu'aujourd'hui quand quelqu'un parle de «culture américaine » ou «cinéma américain » ou tout simplement quand on dit qu'un tel est américain, par exemple, on associe l'adjectif, d'abord aux États Unis.

Un des personnages de Noël Audet, dans un voyage du Québec aux États Unis, est empêché d'entrer au pays par des douaniers qui lui interdisent l'entrée en «Amérique ». « Sans blague, proteste-t-elle, j'habite déjà en Amérique ! » Elle a envie de leur crier des injures, de leur dire qu'ils ont usurpé à leur seul usage le nom d'Américains » (Audet, 1995, p.171). Maximilien Laroche, dans un des ses essais, attire l'attention sur cette situation qui nous

empêche de nous nommer nous-mêmes Américains sans risque d'ambiguïté. Il souligne le besoin de rompre avec le cercle vicieux qui unit obligatoirement « un certain mot et une chose: le mot américanité, par exemple, et la réalité Amérique du Nord et même plus particulièrement ce mot et la réalité USA » (Laroche, 1992, p.193). Ce qui est intéressant dans le texte de Laroche c'est qu'il non seulement constate l'appropriation du terme par les États-Uniens, comme il détache les effets d'ambiguïté qui en sont corollaires en ajoutant une argumentation vigoureuse en faveur de la réversion de la situation. Il propose encore que l'on redécouvre l'Amérique et qu'ensemble – Latino-américains, Antillais, Québécois – on la réinvente. Dans ce sens, il cite les auteurs Bell Gale Chavigny et Gari Laguardia qui dans *Reinventing the Americas, comparative studies of literature of the United States and Spanish America* (Cambridge University Press, 1986), affirment que « Reinvention of the Americas must begin with exposure of the rhetorical incoherence we commit each time we designate the United States by the sign America, a name that belongs by rights to the hemisphere... » (Chavigny et Laguardia, 1986, p.VIII, apud Laroche, 1992, p.195).

Parcours brésilien

Au XVIII^e siècle, José Basílio da Gama, compose une des premières épopées brésiliennes : *O Uruguai* (1769), œuvre qui est dans les fondements de l'identité nationale. Il invoque « le génie de l'inculte Amérique »(canto IV) en guise d'inspiration, comme personnification de la Muse, invoquée d'abord au chant I. Il utilise encore d'autres expressions comme « Liberté Américaine », avec des majuscules, et mentionne les Indiens vaincus des Missions Jésuitiques comme « le rude Américain » (GAMA, CANTO v, P.137). Si on rétrocede encore dans le temps, on retrouve chez le prêtre Vieira (Padre Antonio Vieira, 1608-1697), la voix la plus percutante de la période coloniale brésilienne, des passages qui font référence au continent américain. En allusion aux esclaves, il va écrire ceci : « ils passent de l'Afrique à l'Amérique pour vivre et mourir comme captifs » (Vieira, 1981, p.84).

Presque toujours dans ses sermons le sème Amérique remplace Brésil ou bien est utilisé en référence à un espace où le Brésil s'inscrit.

On veut montrer par ces exemples qu'en ce qui concerne le Brésil, on n'a pas toujours commis « l'incohérence rhétorique » dont parlent les essayistes mentionnés ci-dessus, car l'historiographie littéraire brésilienne nous prouve que, du XVII au XIX^e siècles, «américain» circulait en référence au Brésil. José de Alencar, un des auteurs les plus connus de la période romantique brésilienne, dans la préface de son roman *Sonhos d'ouro* (1872), en voulant fonder la « littérature nationale », utilise plusieurs fois des expressions comme : sève américaine, peuple américain, terre américaine :

A literatura nacional, que outra coisa não é senão a alma da pátria, que transmigrou para este solo virgem com uma raça ilustre, aqui impregnou-se da seiva americana desta terra que lhe serviu de regaço, e cada dia se enriquece ao contato de outros povos e ao influxo da civilização.

(La littérature nationale, qui n'est que l'âme de la patrie, a migré sur ce sol vierge avec une race illustre, et s'est impregnée de la sève américaine de cette terre qui l'a embrassé, et que chaque jour s'enrichit au contact d'autres peuples et au flux de la civilisation.)

Plus loin, dans la même préface, quand il parle des trois phases de la littérature brésilienne, il reconnaît que dans la deuxième, l'historique, « il arrive le mariage du peuple envahisseur avec la terre américaine et la lente gentation du peuple américain ». Comme on peut voir, il est évident qu'au XIX^e siècle, le Discours Social mettait en circulation l'idéologème américain/e comme équivalent de brésilien/enne. Luiz Roberto Cairo, dans un article intitulé « Franciso Adolfo Varnhagen e o instinto de americanidade »(2000), cherche à comprendre la signification de l'instinct d'américanité qui semble avoir suivi de près la construction de l'instinct de nationalité dans la littérature brésilienne . Il cite Hélio Lopes (1997) qui a défini l'américanisme comme « une exaltation du continent américain, vu comme un des aspects du nationalisme romantique brésilien » (Cairo, 2000, p.86). Selon Lopes, l'américanisme des romantiques brésiliens était une sorte d'usurpation du terme Amérique : « on arrive même à

voler le nom d'Amérique pour le restreindre au Brésil » (Lopes, 1997, apud Cairo, 2000, p.86). Ce constat de « l'usurpation » du mot Amérique par les romantiques, en faveur du Brésil, serait la preuve du déplacement des idéologèmes et l'évidence que le « péché » d'usurpation commis par les états-uniens a déjà été commis par les poètes du XIX^e siècle au Brésil, au moment même où il y avait une urgence de construire l'identité nationale.

Ce ne serait pas difficile de construire des hypothèses sur les raisons et le moment où cette pratique disparaît. On croit que « Amérique » et « Américain » ont été petit à petit remplacés par Brésil au fur et à mesure que le projet national se consolidait et que le besoin de faire des lettres brésiliennes une institution est devenu une urgence. Il a été utilisé quand il signifiait opposition à l'Europe; quand les États Unis commencent à exercer une plus grande influence sur l'Amérique latine et quand le danger d'un néo-colonialisme états-unien s'annonce, l'intérêt de se démarquer d'un idéologème devenu ambigu s'impose en faveur d'un autre qui pourrait représenter de manière univoque notre identité, comme Brésil, brésilien e « brasilidade ». Une autre hypothèse est amenée par Donaldo Schüler, dans un ouvrage récent (2001) où l'auteur réfléchit sur le littéraire dans l'espace américain :

O mapa do continente americano emerge das lutas por independência manchando de nacionalidades, fragmentos de unidades impostas, herança de conflitos distantes. As unidade políticas se isolam ressentidas, mutuamente hostis. Desenvolvem-se inseguras, carentes. Nascidas de batalhas contra o autoritarismo de cabeças coroadas, não cessa a resistência à subordinação imperialista, rapineira, culpada pela transferência de nossas riquezas para outros territórios. O receio de que a influência alienígena contamine legados culturais de que nos orgulhamos dissemina cautelas. (Schüler, 2001, p.12)

(La carte du continent américain émerge des luttes des indépendances, tâchant de nationalités, fragments d'unités imposées, héritage des conflits distants. Les unités politiques s'isolent ressenties, mutuellement hostiles. Elles se développent dans l'insécurité et la carence. Nées de batailles contre l'autoritarisme des têtes couronnées, la résistance à la subordination impérialiste ne s'arrête pas, condamnée par le transfert de nos richesses vers d'autres territoires. La peur que l'influence lointaine contamine de legs culturels dont nous sommes fiers, exige la prudence.)

Les modernistes, comme Mário de Andrade, vont essayer de définir l'essence de la « brasilidade », toujours en opposition à l'Europe, intéressés qu'ils sont avant tout de construire la langue et la culture nationales. L'Europe n'est pas incluse dans leurs synthèses; Mário de Andrade tourne les yeux vers l'Amérique et ses mythes et légendes fondateurs à partir desquels il va composer sa « rapsodie » *Macounaïma* (1928) . Le héros « sans aucun caractère » déclare son appartenance à l'Amérique :

- Patience! Mes frères! L'Europe c'est fini ni-ni. Je suis Américain et ma place est en Amérique. La civilisation européenne pour tout dire pourrit l'entière de notre caractère! (Andrade, 1979, p.166)

Sans aucun doute les postulats de l'Anthropophagie se présentent comme l'émergence de ce qu'aujourd'hui nous appelons américanité, en exigeant une identification distinctive au continent américain. Le poème *Cobra Norato*, de Raul Bopp (1928, publié en 1931), précurseur du Manifeste Anthropophage (1928), en faisant appel aux mythes cosmogoniques de l'Amazonie, associés à la rénovation et au recommencement, et en adhérant à l'imaginaire sacralisé et à la gnose marginale des Amérindiens, fait valoir la vision du monde autochtone et afro-américaine, au détriment de l'épistémologie européenne.

Parcours québécois

Dans le contexte québécois, la situation par rapport à l'Amérique est encore plus complexe grâce à la double colonisation, d'abord par les Français en 1534 e après par les Anglais, en 1760. Tous les efforts en vue du maintien de la langue et de la culture francophones, sur le territoire de la Province du Québec, ont été menés, en même temps, en faveur et contre la France, dans un jeu d'ambivalences qui dure jusqu'à nos jours. En faveur de la France car il s'agissait d'un besoin impérieux pour la communauté qui voulait à tout prix préserver l'héritage du patrimoine culturel français, et contre elle, car le

ressentiment d'avoir été laissés pour compte, lors des invasions anglaises, fut un traumatisme difficile à résoudre. Il semble paradoxal, à première vue, que la culture française soit si farouchement défendue, tandis que les Français sont considérés « les maudits Français ». Cette situation a déterminé une quête d'affirmation identitaire fondée sur le repli sur soi, sur le retour nostalgique et sur une délimitation territoriale circonscrite aux limites de la province. La célèbre expression « nous autres québécois » est révélatrice d'une identité à racine unique, tournée vers la détermination et la (re)valorisation de l'histoire, de la langue, de la religion et du patrimoine culturel hérité de la colonisation française. Cette attitude de préservation a caractérisé l'affirmation identitaire comme défensive, éloignée de la formule des intellectuels « anthropophages » brésiliens dont la proposition était préférentiellement agressive, de dévoration de la culture de l'autre. Dans le contexte du Québec, l'autre qui menace l'équilibre instable de l'identité québécoise a été, à l'époque de l'invasion, l'Angleterre, et par la suite, l'Amérique anglophone, soit, les provinces canadiennes de langue anglaise et les États Unis.

Ce n'est que très récemment, à partir de années 1970, que l'on assiste à une ouverture du débat identitaire, avec l'inclusion d'un nombre plus important d'interlocuteurs, représentés par nombreuses vagues d'immigrants qui n'ont cessé d'arriver au Québec au fil des années. Léon Bernier (2001) souligne la difficulté pour certains québécois à penser l'identité comme système de cercles concentriques (identité québécoise, canadienne, américaine), en confondant américanité avec une attirance vers les USA. Pourtant, surtout parmi les jeunes, on vérifie que le développement d'une conscience continentale ne se traduit pas par l'effacement du sentiment d'appartenance à une société distincte, le Québec.

L'américanité ne se confond pas avec l'américanisation (le fait d'assumer le *american way of life*), en renvoyant plutôt à l'insertion d'un dialogisme, comme opposition au « consensus globalisant de l'anglophonie ». Comme actuellement, la grande majorité des québécois sont descendants d'immigrants des origines les plus diverses, une francophonie métissée est en train d'émerger au Québec, caractérisée par la perméabilité et l'intégration des

sociolectes les plus variés. Celui-ci est bien le point de vu de Van Schendel (2001) qui introduit le concept d'américanité de la francophonie comme vecteur d'une pluralité de points de vu et en contrepoint dialogique à la mondialisation.

Gérard Bouchard, dans *Génèse des nations et cultures du nouveau monde* (2000), emploie souvent le concept d'américanité dans un sens de résistance à la tendance d'aller chercher des références en Europe. Pour lui, le concept est parallèle à celui d'africanité ou antillanité, désignant « la somme des actes et des transactions par lesquels les membres d'une population ont aménagé, nommé et rêvé leur habitat » (Bouchard, 2000, p.23). Il est intéressant de noter aussi que l'américanité désigne, selon lui, les marques que la culture et le parler populaires acquièrent en prenant leurs distances des normes de la langue cultivée dictée par la France. Ainsi, le chercheur québécois affirme que « les réticences entretenues à l'égard de la culture populaire les (les élites) éloignaient d'une américanité vivante et robuste qui, ailleurs, a fourni un riche matériau aux pratiques discursives » (Bouchard, 200, p.149). L'utilisation qu'il fait du concept est donc très positif, à tel point que, selon lui, une littérature québécoise, qu'ira nommer la nation – qui deviendra le Québec - n'émerge que quand la culture devient véritablement américaine, s'est à dire quand elle se laisse imprégner des néologismes, impuretés, anglicismes et transgressions associés à la redécouverte de l'Amérique. Les métissages seraient les figures de l'américanité : dans le contexte latino-américain, le créole, dans un premier temps, et le métis seraient les figures authentiques de l'américanité. Pour l'auteur, l'américanité en Amérique latine reste inachevée car les processus de continuité et rupture (par rapport aux modèles européens) sont en alternance et les mécanismes d'appropriation symbolique ne sont pas encore complètement conclus.

Jean Morisset est bien plus réticent en ce qui concerne l'idéogème de l'américanité, le mettant sous suspicion car, selon lui, américanité est en français un néologisme qui naît dans l'Amérique hispanique : *americanidad*¹. Ses

¹ Americanidad; expression qui était utilisée couramment en Amérique latine au XIX^e siècle, pour souligner l'existence d'une autre Amérique, l'Amérique latine, différente de l'Amérique anglo-saxonne. (cf Thériault, J.Y., 2001)

réticences sont dues aussi à l'ambiguïté du mot et les dangers d'être confondu seulement aux EUA. Il note aussi qu'il n'y a pas d'équivalent en anglais pour américanité, ce qui nous permet de conclure que le concept ne circule pas dans le contexte des États Unis. Morisset préfère donc parler d'Amériques au pluriel, pour éliminer les ambivalences et pour introduire la perspective de la diversité et de la pluralité dans le cadre du continent.

Pierre Nepveu, dans *Intérieurs du Nouveau Monde; essais sur les littératures du Québec et des Amériques*, parle d'entrée de jeu sur ses réticences par rapport à la notion d'américanité qui, dans son opinion, est « un néologisme québécois qui a trop souvent signifié (et signifie de moins en moins, heureusement) une immense ignorance de l'Amérique et sa réduction à des valeurs stéréotypées en lesquelles je ne me reconnais guère : primitivisme, naturalisme, anti-intellectualisme, mythologie des grands espaces, sacralisation de la jeunesse et du tout-neuf »(Nepveu, 1998, p.7) L'ouverture que l'auteur propose par rapport aux Amériques, fait de ce livre une référence obligatoire pour tous ceux qui s'intéressent aux relations littéraires et culturelles interaméricaines et aux relations entre les identités nationales et une virtuelle identité continentale, qui ne se confond pas avec la notion de *melting pot*, mais qui propose des dispositifs de rupture avec l'idée de frontière et de limite. Nepveu valorise avant tout la possibilité que le concept d'américanité pourrait nous offrir : celle de l'établissement de dialogue entre les cultures des trois Amériques : « Toute littérature si liée soit-elle à une culture particulière, n'a pour moi de sens que si on en sort, pour y revenir, autrement, changé, un peu égaré, lesté d'images et d'idées nouvelles »(Nepveu, 2001, p.9).

Un autre essai qui thématise la question de l'américanité est *Le mythe américain dans les fictions d'Amérique*, de Jean Morency (1994) qui compare des auteurs étasuniens et québécois pour conclure sur la présence d'un mythe unificateur centré sur le principe de la rénovation. Ce mythe de rénovation se confond avec le mythe américain à partir duquel se construit le grand récit des métamorphoses de l'homme en contact avec le Nouveau Monde et sa tentative de dépassement des conflits primordiaux.

Pour finir cette tentative de retracer la cartographie des migrations de l'idéologème d'américanité, en ce qui concerne le Québec, il est opportun d'attirer l'attention sur les commentaires de l'historien québécois Yvan Lamonde. Dans un récent article (*Le Devoir*, oct. 2001), Lamonde critique ce qu'il nomme inflation de la notion d'américanité dans ces derniers temps surtout à partir du Sommet des Amériques qui a eu lieu au Québec, en avril 2001. Appuyé sur ses recherches, il signale le besoin de rappeler que l'américanité n'est qu'une des composantes de l'identité historique du Québec. Il ne faudrait oublier que les autres expériences qui ont lié le Québec à la France, comme premier colonisateur, et à l'Angleterre comme deuxième, ont été aussi déterminantes pour la formation de l'identité québécoise que l'expérience américaine. Comme on veut constater Yvan Lamonde comprend par américanité l'acceptation d'appartenir au continent et partager des expériences américaines. Il rappelle également qu'il y a une synthèse à réaliser et que celle-ci comprend tous les héritages : l'américanité et l'euro-péité et que la notion d'américanité ne peut pas se confondre avec l'acceptation inconditionnelle de l'américanisation.

Parcours antillais

Les idéologèmes non seulement voyagent comme ils souffrent des métamorphoses et se travestissent, à l'exemple des *tricksters* qui peuplent l'imaginaire américain. Ainsi, en 1927, quand la Revue Indigène lance son premier numéro en Haïti, ses objectifs sont très claires : attirer l'attention vers ce qu'il y a de plus reculé dans les Amériques avant l'arrivée des conquistadors, les amérindiens (caraïbes et arawaks) qui ont souffert le génocide collectif depuis le premier siècle de la domination européenne. Le mot d'ordre du manifeste de Normil Sylvain, publié dans le numéro 1 de la Revue, semble être celui de la rénovation ce qui ne correspond pas à faire table rase des apports culturels européens, mais « construire une doctrine originelle » à partir de modèles existants. Ce manifeste relève d'un désir d'intégration avec l'Amérique latine, en proposant que l'isolement créé entre l'Amérique hispanique et l'Amérique française soit rompu. La notion

d'identité soutenue par les articulateurs de la revue dépasse les limites des essentialismes comme celui qui mène les latino-américains à se définir soi-mêmes comme Indiens ou Noirs. Nous sommes avant tout des hommes, affirme Sylvain, en disant que les Haïtiens doivent exorciser la culpabilité d'ignorer l'Amérique latine et prendre conscience qu'un « danger commun nous menace », c'est à dire l'aliénation culturelle et le franco-tropisme qui mènent la culture des élites à acquérir un caractère imitatif et subalterne. Il s'agit, comme le Manifeste Anthropophage brésilien, qui date curieusement de la même année, d'une proposition claire de se tourner vers l'Amérique, en assumant avec fierté le terme indigène qui a été utilisé pour insulter. Parler « à partir d'un point de vue indigène », soit autochtone, américain, est bien la proposition contenue dans le premier numéro de la *Revue Indigène* qui coïncide avec les arguments des modernistes brésiliens dont le mot d'ordre était « Tupi or not Tupi, that's the question ». Renouer avec une tradition américaniste interrompue semble être la tendance des intellectuels haïtiens de 1927, en convergence avec les thèses du mouvement Anthropophage inspirées du rituel anthropophage des premiers habitants de l'Amérique, les tupinamba, pour formuler leur théorie de la culture nationale.

Soixante ans plus tard, en 1989, un autre manifeste éclate dans la région de la Caraïbe de langue française : la Créolité, signé par les Martiniquais Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant. La créolité est un agrégat interactionnel (d'influences réciproques) ou transactionnel (accord qui a pour base les concessions réciproques) d'éléments culturels caribéens, européens, africains, asiatiques, etc. que l'histoire a réuni sur le même sol. C'est donc fruit d'un maëlstrom de significations dans un seul signifiant et se constitue comme une spécificité ouverte, contrairement à la Négritude qui se concentrait autour d'une spécificité fermée : l'ethnie et la culture noires. Ses auteurs distinguent américanité, antillanité et créolité, concepts qui pourraient, à la limite recouvrir les mêmes réalités. Les processus d'américanisation (compris non pas comme désir de devenir étasunien, mais plutôt comme processus continu d'identification avec les Amériques) et le sentiment d'américanité qui en découle

serviraient pour décrire les différentes étapes d'adaptation des populations au Nouveau Monde. Tout autre serait le processus de la créolisation qui désigne « la mise en contact brutale des populations culturellement différenciées qui ont été amenées à inventer de nouveaux schémas culturels, pour permettre leur cohabitation »(Bernabé et alii, 1989, p.30). Ainsi définie, la créolité englobe l'américanité car elle implique un double processus :

- l'adaptation des européens, africains, asiatiques au Nouveau Monde;
- la confrontation culturelle entre ces peuples dans un même espace, favorisant la création d'une culture syncrétique, dite créole.

Édouard Glissant, qui avait proposé le dépassement de la Négritude par le concept d'Antillanité (Discours Antillais, 1981), fournit avec ses théories (Diversité, Relation, etc) le support pour les signataires de *l'Éloge de la créolité*. Tout en étant critique du concept au début, il finit par donner son aval aux jeunes intellectuels qui l'ont créé et introduit l'expression créolisation qui imprime au concept la dynamique essentielle au débat identitaire.

Dans une publication récente, Walter D. Mignolo (2000, p.239-249) réfléchit sur la créolité qu'il considère comme un cas spécial de pensée de la marge (*border thinking*), où les différentes populations en présence dans l'espace de la Caraïbe sont appelées à inventer de nouveaux projets culturels qui puisse permettre leur cohabitation. Ce serait, donc, une réponse à la quête d'une autre logique, la logique de la diversité, et d'une autre pensée, la pensée de la marge (Mignolo, 2000, p.247).

Dans le contexte de la Caraïbe, plusieurs auteurs font appel au concept d'américanité de façon récurrente, comme Maxilien Laroche, mentionné ci-dessus, René Depestre et Dany Laferrière. Dans les limites du présent article, il m'est impossible de rendre compte de l'étendue de l'utilisation du concept ou de repérer l'ensemble des formations discursives où il apparaît. On se limitera à faire allusion à un récent article de Dany Laferrière, intitulé « Je suis en Amérique »(2000). D'origine haïtienne et citoyen canadien, Laferrière a vécu au

Québec et séjourne actuellement aux EUA, mais il se situe dans entre-lieu qui est américain. Il affirme avoir le sentiment d'appartenir à l'Amérique et non pas à l'Europe (malgré son attachement à la France par le biais de la langue) ou à l'Afrique (malgré son attachement à la culture de ses ancêtres). L'Amérique pour lui serait le lieu des entrecroisements et des convergences : écrire en français, dans la cour de la maison de sa mère en Haïti, de contes qu'elle lui avait racontés en langue créole, fait de lui un américain, comme si le continent américain était une espèce de chaîne de liaison entre deux mondes, un espace privilégié d'hybridation. Il n'est plus seulement haïtien, ni entièrement canadien (ou québécois), il préfère donc s'auto proclamer américain, comme manière de se reconnaître dans un champ identitaire plus élargi. Il préfère donc être reconnu non pas comme un écrivain francophone (mot inventé par les Français), mais comme écrivain américain qui écrit en français (créolisé).

Parcours latino-américain

On ne pourrait pas conclure ce périple en quête des apparitions, migrations et métamorphoses de l'idéologème de l'américanité sans rappeler qu'il émerge en Amérique latine comme *americanidad*. Aimée Bolaños² nous informe que *americanidad* se développe en suivant un long processus de différenciation et d'identification. Il est important, pour bien saisir la traversée de l'idéologème, de rappeler l'importance de la pensée créole de l'illustration, rattachée aux guerres des Indépendances. Ricardo Ávila (1989) souligne la genèse du concept chez Simon Bolívar : *americanidad* aurait d'abord circulé parmi les élites illustrées du continent, devenant par la suite un mythe fondationnel, donc partie de l'imaginaire collectif des Latino-américains. Sa consolidation est une réponse à la politique du président nord-américain Monroe, synthétisée par le slogan : « L'Amérique pour les Américains », qui était interprétée, en Amérique latine, comme « L'Amérique du Sud pour les Américains du Nord ». Les bases assimilationnistes de cette doctrine ont donné

² Aimée Bolaños, essayiste cubaine, enseigne la littérature latino-américaine à la FURG (Fundação Universidade do Rio Grande) et nous a aidé à comprendre ce concept à travers plusieurs e-mails.

origine à la « réponse » latino-américanine qui s'est exprimée à travers *l'americidad*. Selon Ávila, ce fut l'attitude des Nord-américains de se déclarer, en quelque sorte, comme les seuls défenseurs de la démocratie qui a donné origine à une identité antagoniste en Amérique latine, construite en opposition à l'Amérique du Nord.

On ne peut pas laisser de côté les apports de José Martí, fondamentaux pour la compréhension de cette complexe question. José Martí, qui a rêvé avec « notre » Amérique (*Nuestra América*, 1891), articule sa pensée autour d'une américanité homogène, concevant une Amérique « avec un seul cœur et une seule mentalité », avec l'union des peuples et l'avènement de « américains nouveaux ». On ne doit pas confondre ici l'idéal de Martí – une Amérique métisse et homogène - qui correspond à un idéal de la modernité, avec le concept d'américanité qui caractérise la post-modernité, où on est prêt à reconnaître l'hétérogénéité des cultures en présence dans les Amériques et leur capacité d'hybridation et d'acceptation du Divers dans une harmonie polyphonique. Malgré tout, Martí est encore aujourd'hui une référence obligatoires en raison de la valorisation qu'il fait de tous les éléments constitutifs de l'Amérique (sa nature, sa culture, son peuple métis) et de la proposition visionnaire de constituer un continent harmonieux, par la reconnaissance des droits des Indiens, des Noirs, des Blancs et des Créoles.

On doit au cubain José Lezama Lima (1910-1976) une des réflexions les plus lucides sur le rapport de l'écrivain à l'Amérique et sur le besoin d'une **expression américaine**. Cette expression américaine se caractérise par la prolifération et par la voracité, dans le sens de l'ouverture vers la réception de toute sorte d'influences, par la capacité de récupérer de restes, de traces, de marques de cultures dévalorisées pour les mettre en scène dans un nouveau contexte. Bref, l'Amérique serait le lieu de transformation des fragments d'autres imaginaires en vue de donner origine à une esthétique baroque. Irlemar Chiampi, auteur de l'excellente préface à l'édition brésilienne de *A Expressão americana* (1988), souligne que « le baroque figure dans la fable de notre passé comme un authentique commencement et non pas comme une origine, étant une forme qui

renaît pour engendrer l'américain » (Chiampi, 1988, p.24). Il s'agit donc non pas d'une adaptation du baroque européen au contexte américain, mais plutôt de réaliser que le véritable baroque se déploie dans sa plénitude dans le Nouveau Monde, depuis les gestes de la vie quotidienne jusqu'aux expressions artistiques les plus élaborées. C'est encore Chiampi qui nous explique que la notion de **protoplasme incorporatif**, présentée par Lezzama Lima pour définir l'originalité de la formation culturelle des Amériques, dérive conceptuellement de la thèse de la transculturation (Chimapi, 1988, p.10). Ce qui prouve que de l'imbrication des apports culturels les plus divers il n'y a que de pertes, mais la gestation des expressions culturelles inédites.

Incontournables Amériques

Du trajet parcouru, on peut percevoir qu'il y a de nuances plus ou moins subtiles entre les concepts de *americanidad*, *américanité* e *americanidade* ce qui était d'ailleurs notre hypothèse de départ. *Americanidad* émerge d'abord comme force de propulsion des indépendances et, plus tard, se consolide comme réponse au neo-colonialisme nord-américain, en unisson à un certain nombre d'urgences d'une Amérique qui a besoin de conclure ses processus d'indépendance sociale, politique et économique³. Quant à l'américanité québécoise, il s'agit surtout de détacher son caractère francophone, de reconnaître que l'héritage européen n'a pas été exclusif et qu'il y a de lieux de mémoire incontournables ayant trait aux vécus américains. Gérard Bouchard parle de « genèse des nations et des cultures du nouveau Monde » et est un des grands défenseurs de l'américanité québécoise. L'américanité, au-delà des variantes nationales, aurait ses assises sur la matrice des collectivités neuves ou cultures fondatrices. Rappelons que les collectivités neuves ont été définies par Bouchard comme étant celles qui développent des modèles culturels à partir de la **rupture** avec les métropoles (et non pas à partir de la **continuité**, comme c'est

³ Cf également le concept de latino-américanisme qui, selon une définition traditionnelle (voir Alberto Moreiras, 2001) correspond à "l'ensemble de représentations engagées, chargées de préserver, même que de façon contradictoire et tendue, une idée d'Amérique latine comme répositoire d'une différence culturelle qui

le cas des collectivités dites transplantées). L'auteur rappelle aussi que ces espaces nouveaux où s'engendre la nouvelle culture, quoiqu'ils étaient en réalité déjà habités par les populations autochtones, « ont créé de circonstances propres (par la rupture avec les modèles métropolitains) à une mythologie des (re)commencements, à une espèce de temps-zéro (au moins virtuel, et parfois réel) de la vie sociale »(Bouchard, 2000, p.15-16).

Dans le contexte de la Caraïbe, le concept de créolisation comprend et dépasse celui d'américanité comme un défi d'organiser la communion « des diversités humaines qui n'ont pas besoin de renoncer à ceux qu'elles sont » (Chamoiseau, 1997, p.203). Il semble avoir ici un clivage par rapport à l'idée de « genèse » des nations et des cultures à travers les mythes du recommencement, présente dans la conception d'américanité québécoise, car, dans le cadre de la créolisation, surgit le concept de « digenèse »(Glissant), soit, une négation de la genèse, de l'origine et des recommencements. Dans les Amériques, « le point d'impulsion est indiscernable, et mobile, et récapitulatif, et là-même ouvert, croissant, proliférant, présidant à la naissance sans commencement des identités créoles »(Chamoiseau, 1997, p.204)

Selon Édouard Glissant, l'entrée en contact, dans le Nouveau Monde, des cultures ataviques (qui possèdent ses mythes cosmogoniques) donnent origine aux cultures composites qui ne génèrent pas genèses, car elles n'adoptent pas ces mythes étrangers de création. En ce qui concerne les sociétés créoles de la Caraïbe, « la genèse se fond dans une autre obscurité, celle du ventre du bateau négrier. C'est ce que j'appelle digenèse »(Glissant, 1997, p.36).

Cette assertion converge avec celle de Lezama Lima pour qui l'américanité, ou l'expression américaine, émerge avec les formes proliférantes et incorporatives du baroque qui, dans les Amériques, grâce au travail de la transculturation, à l'utilisation des restes, des traces et des marques laissées par le passage des différentes cultures donne origine à des éléments cultures nouveaux.

L'américanité en Amérique latine commence véritablement avec la mise en marche des processus de transculturation et d'hybridation avec la valeur ajoutée de l'imprévisibilité. Gérard Bouchard parle d'américanité inachevée en ce qui concerne l'Amérique latine. Nous croyons que l'incomplétude est plutôt un avantage, car les processus d'identification sont en permanent devenir : ce qui intéresse ce n'est pas proprement l'achèvement, mais que les échanges, les interpénétrations et les processus de désihérachisation continuent à se réaliser et que l'idée d'une américanité partagée entre le Nord et le Sud puisse créer les conditions pour la Relation.

Nous avons mis en épigraphe à cet article, les vers anonymes chantés par les immigrants italiens arrivés au Brésil au XIX^{ème} siècle. Leur curiosité par rapport à l'Amérique était très grande et un grand nombre d'utopies ont été conçues dans l'attente de l'arrivée sur le sol américain. L'Amérique a été représentée par un « massolino di fior », un bouquet de fleurs, hétérogène, multiple. Les fleurs arrangées dans un bouquet gardent chacune leur identité, mais leur beauté gagne une splendeur plus grande dans l'harmonie de l'ensemble. Il s'agit d'une utopie du XIX^{ème} siècle, mais elle correspond à l'intuition d'un groupe d'hommes et femmes qui ont fait leur choix de venir réaliser leurs rêves et leurs espoirs en Amérique. C'est peut être parmi les légendes populaires et l'imaginaire mythique américain qu'on trouvera les codes pour déchiffrer et pour réinventer l'américanité. Il faudra peut être, comme le souligne Walter D. Mignolo, attendre l'émergence de nouveaux lieux d'énonciation pour donner force et créativité à des connaissances qui sont devenues subalternes pendant la colonisation (Mignolo, 2000, p.3-45). Redécouvrir dans l'oralité, dans la sagesse populaire, dans la gnoseologie marginale de nouvelles formes d'habiter les Amériques et de définir notre appartenance à elles peut être la voie d'accès à l'américanité comme lieu de résistance et de récupération de la différence coloniale.

Bibliographie:

ALENCAR, José de. In: TELES, Gilberto Mendonça et al (Org.). *Prefácios de romances brasileiros*. Porto Alegre: Acadêmica, 1986. 232p.

ANDRADE, M. *Macounaïma, le héros sans aucun caractère*. Paris: Flammarion, 1979. Trad. De Jacques Thiériot.

ANDRÉS, B. & BERND, Z., org. *L'identitaire et le littéraire dans les Amériques*. Québec: Nota Bene, 1999.

AVILA, R. Es posible una identidad americana en el contexto de la integración económica? *Continentalisation, Cahier de recherche*, 98-5, nov.1998.

AUDET, N. *Frontières ou tableaux d'Amérique*. Montréal: Québec/Amérique, 1995.

BERND, Z. Une promenade en Amérique. *Voix et Images*, Montréal, UQAM, n. 73, automne 1999, p. 164-175.

BERND, Z. e CAMPOS, M.C., orgs. *Literatura e americanidade*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1994.

BERNABE, J. et alii. *Eloge de la créolité*. Paris: Gallimard, 1989. p.29-34.

BERNIER, L. L'américanité ou la rencontre de l'altérité et de l'identité. IN: CUCCIOLETTA, D. *L'Américanité et les Amériques*. Québec: Presses de l'Univ. Laval, 2001. P. 176-192.

BOUCHARD, G. *Génèse des nations et cultures du Nouveau Monde*. Montréal: Boréal, 2000.

..... L'Amérique comme terre d'utopie. *Le Devoir*, Montréal, 2001.

CAIRO, L.R. Francisco Adolfo Varnhagen e o instinto de americanidade da literatura brasileira. *Vydia*. vol. 19, n. 34. Santa Maria (RS): Centro Universitário franciscano, jul/dez./2000, p. 85-90.

CANCLINI, N.G. *Consumidores e ciudadanos*. Mexico: Grijalbo, 1995.

CHAMOISEAU, P. *Écrire en pays dominé*. Paris: Gallimard, 1997.

COUTINHO, E. Mestiçagem e multiculturalismo na construção da identidade cultural latino-americana. *Revista da Biblioteca Mário de Andrade*, n.58, São Paulo, p.21-32.

CÔTÉ, L.; TARDIVEL, L.; VAUGEOIS, D. *L'Indien généreux*. Montréal: Boréal, 1992.

COUILLARD, M. & IMBERT, P., org. *Les discours du Nouveau Monde au XIXe. Siècle au Canada français et en Amérique latine*. Ottawa: Legas, 1995.

DE GRANDIS, R. & BERND, Z., eds. *Unforseeable Americas: questioning cultural hybridity in the Americas*. Amsterdam: Rodopi, 2000.

BERND, Z. & DE GRANDIS, R., orgs. *Imprevisíveis Américas*. Porto Alegre: Sagra Luzzatto/ABECAN, 1995.

DES ROSIERS, J. *Théories Caraïbes; poétiques du déracinement*. Montréal: Triptyque, 1996.

FIRMAT, P. G., org. *Do the Americas have a common literature?* Durham and London: Duke Univ. Press, 1990.

FITZ, E. *Rediscovering the New World inter-american literature in a comparative context*. University of Iowa Press, 1991.

GAMA, J. B. da. *O Uruguai*. Rio de Janeiro: Agir, 1996.

GIGUÈRE, S. *Passeurs culturels: une littérature en mutation*. Québec: Les presses de l'Univ. Laval, 2001.

GLISSANT, E. *Poétique de la Relation*. Paris: Gallimard, 1990.

..... . *Traité du tout-monde*. Paris: Gallimard, 1997.

HOUAISS, A. *Dicionário da língua portuguesa*. Objetiva, 2001.

LAFERRIÈRE, D. Je suis en Amérique. *Cahiers francophones d'Europe Centre-Orientale*. n. 10, Leipzig, 2000. P. 13-22.

LAROCHE, M. Américanité et Amérique. IN PETERSON, M. & BERND, Z., orgs. *Confluences littéraire: Brésil/Québec, les bases d'une*

comparaison. Montréal: Balzac, 1992. Col. Univers des discours. P.189-202.

..... *Dialectique de l'américanisation*. Québec: GRELCA, 1993.

LAMONDE, Y. Américanité: Inflation du mot de la notion? *Le Devoir*, Montréal, 1/10/2001.

LAURETTE, P. & RUPRECHT, H-G., org. *Poétiques et imaginaires; francopoliphonie littéraire des Amériques*. Paris: l'Harmattan. 1995.

LEZAMA LIMA, J. *A expressão americana*. São Paulo: Brasiliense, 1988. Prefácio de Irlemar Chiampi.

LIPPI, L. *Os Americanos: representações da identidade nacional no Brasil e nos Estados Unidos*. Belo Horizonte: editora da UFMG, 2000.

LOPES, H. *Letras de Minas e outros ensaios* (Org. de Alfredo Bosi). São Paulo: EDUSP, 1997.

MARTI, José. *Nossa América*. São Paulo: Hucitec, 1983.

MIGNOLO, W.D. *Coloniality, subaltern knowledges and border thinking. Local histories/Global designs*. Princeton University Press, 2000.

MORISSET, J. & WADDEL, E. *Amériques*. Montréal: Hexagone, 2000.

MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença; a política dos estudos culturais latino-americanos*. Belo Horizonte: editora da UFMG, 2001.

MORENCY, J. *Le mythe américain dans les fictions d'Amérique*. Québec: Nuit Blanche, 1994.

NEPVEU, P. *Intérieurs du Nouveau Monde*. Montréal: Boréal, 1998.

PORTO, M.B.V. Tradução e travessia de fronteiras. Viagens pela América na literatura quebequense contemporânea. IN. FIGUEIREDO, E, & SANTOS, E. P., orgs. *Recortes transculturais*. Niterói: ABECAN/EDUFF, 1997.p. 75-90.

..... Babel revisitada nas Américas. *Interfaces Brasil/Canadá*. Porto Alegre: ABECAN, n.1, 2001. p. 129-154.

SCHÜLER, D. O fazer literário no espaço americano. IN Schüler, D. *Na conquista do Brasil*. São Paulo: Ateliê editorial, 2001. P. 11-26.

SYLVAIN, N. Programme de la Revue Indigène. *La Revue Indigène*. Port-au-Prince, n.1, juillet 1927.

THERIAULT, J.Y. L'américanité contre l'américanisation: l'impasse de la nouvelle identité québécoise. Travail présenté au Salon du Livre de Québec, avril 2001.

VAN SCHENDEL, N. Une américanité de la francophonie? Les perceptions des migrants québécois. IN CUCCIOLETTA, D., éd. *L'Américanité et les Amériques*. Québec: Presses de l'Univ. Laval, 2001. P. 193-224.

VIEIRA, Antonio. *Sermões: problemas sociais e políticos do Brasil*. 2.e.d São Paulo: Cultrix, 1981.

..... *Sermões*. São Paulo: Cia editora Nacional, 1957.

Zilá Bernd, doutora em letras pela Universidade de São Paulo, é professora titular do Programa de Pós-Graduação em Letras da (Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS) e tem bolsa de produtividade em pesquisa do CNPQ. Foi presidente da ABECAN (1999-2001) e é a editora-chefe da revista *Interfaces Brasil-Canadá*, órgão oficial da ABECAN. É diretora de pesquisa para a América Latina do projeto Transculturalisms/Transferts culturels, promovido pelo ICCS/CIEC (Conseil International d'Etudes Canadiennes).