

RÉCITS DE SOI ET TENDANCES TRANSCULTURELLES DANS LA LITTÉRATURE QUÉBÉCOISE

Patrick IMBERT

Université d'Ottawa, Canada

Abstract (En): In the Americas, cultural identities have always been questioned. In Québec, many texts have emphasized that immigrants feel exiled and nostalgic. However, contemporary autobiographies and self-narratives by writers born outside of Canada, such as Gérard Étienne, Dany Laferrière, Kim Thúy, Laure Morali or Emmelie Prophète show that immigrants seek to actively participate in the dynamics of their host society. Thus, this article analyses how writers and their narrative doubles engage in cultural encounters and challenge monolithic perceptions of identity through transcultural creativity. We understand that literature is no longer a privileged basis for the legitimization of Nation-states, but harbours the dream of new beginnings for narrative subjects to consider that they belong to themselves before belonging to a country.

Keywords (En): Americas; self-narratives; exile; empowerment; writing; belonging to oneself

Mots-clés (Fr) : Amériques ; récits de soi ; exil ; affirmer son pouvoir ; écriture ; s'appartenir

DOI : 10.32725/eer.2022.022

Introduction

Contextualisons d'emblée le récit de soi en fonction de deux tendances concernant ce qui est personnel dans les Amériques. D'une part, on retient un positionnement en fonction d'un avenir ouvert sur la mondialisation, et cela dès les années 1970 : « A realm of intimate, personal power is developing¹ », affirme en 1970 Stewart Brand, le créateur de *The Whole Earth Catalog*. Ce catalogue, best-seller de la culture hippie, fait la promotion de l'écologie, des philosophies orientales comme des nouvelles technologies. Il est ouvert aux redéfinitions identitaires valorisant la paix, l'innovation et le savoir complexe. Dans cette phrase, Brand pense, entre autres, à l'ordinateur personnel pour que les gens réalisent leurs potentiels. Ce qui est « personnel », pour lui, est tourné vers l'avenir et le réseautage mondialisé. D'autre part, on s'oriente vers des formes de nostalgie, et vers un passé ancré dans un monde connu et pensé comme homogène. C'est ce qui est évoqué dans *L'Amour aux temps du choléra* de Gabriel García Márquez : « Il [Juvenal Urbino] comprit à quel point il avait été une victime facile des pièges charitables de la nostalgie. » (GARCÍA MÁRQUEZ, 1985 : 121) Dans ce cas, ce qui est « personnel » est orienté vers le retour et les racines. Dans ce roman, on constate aussi que le lieu de l'enfance, foyer de cette nostalgie, cache souvent des situations politiques et sociales intolérables, exclusions et meurtres. De plus, il est récupéré par le discours officiel du nationalisme valorisant chez les adultes des sentiments nostalgiques. Juvenal s'en rend compte lors de son retour au pays natal, la côte caraïbe de Colombie.

¹ Nous traduisons : « Un royaume de pouvoir intime et personnel se développe. »

Sans que le premier élément soit toujours évident, on retient que le second est rejeté par nombre d'écrivains nés ailleurs qu'au Québec (Haïti, Vietnam, Amérique latine). Ces écrivains rejettent les illusions de la nostalgie, car ils ont souvent subi l'exclusion, la torture même, comme Gérard Étienne en Haïti. D'emblée, beaucoup affirment qu'ils se méfient des pulsions nationales même si elles ne signifient pas, au Canada, la menace de dérives violentes. Ils montrent qu'ils en savent plus sur la violence de l'exclusion que ceux qui sont nés au Québec et qui ont bénéficié de la chance de passer leur vie dans un monde démocratique plutôt protecteur. Gérard Étienne le souligne dans *La Pacotille* (ÉTIENNE, 1991) au sujet de la visite de l'écrivain québécois Michel Beaulieu en Haïti. Ben Chalom (le personnage qui incarne celui de l'auteur) rappelle que Michel Beaulieu n'a vu que canne à sucre, rhum et soleil. Rien des miliciens armés, des prisons, des meurtres politiques et de la profonde pauvreté des populations comme la plupart des touristes.

Les écrivains qui ne sont pas nés au Québec ont certaines des caractéristiques des *not-quite*, des inadéquats au sens de Homi Bhabha (BHABHA, 1994). D'une part, car certains se sentent en position de minoritaires dans la minorité francophone et, d'autre part, car ils en savent plus sur la condition d'humain exposé à être un bouc émissaire pris dans une violence menant à la mort au sens de René Girard (GIRARD, 1982). Pour eux, la catastrophe est déjà arrivée comme pour ceux qui ont vécu la Shoah ou leurs descendants. Ils ne se lancent pas dans des écrits qui joueraient d'une dystopie future (cf. VADNAIS, 2019) ou de désillusions comme dans *American Dream* de Claude Guilmain (GUILMAIN, 2019). Ils évoquent plutôt le constat de ce qu'ils ont vécu et affirment la résilience de personnalités tournées vers l'avenir. Ils visent à se construire et à renaître dans la réflexivité sur leur vie par la prise de paroles et l'esthétique de l'écriture. C'est un luxe qui n'est cependant pas donné immédiatement à toutes et à tous.

Ne pas pouvoir se dire

Pour se reconstruire et s'inventer, il faut parvenir à produire un récit de soi. Ce n'est pas le cas de la femme dans *Le Testament des solitudes* d'Emmelie Prophète, car elle a été considérée toute sa vie comme une insignifiante : « Bouches sans valeur, mots sans raison » (PROPHÈTE, 2013 : 37). Comme d'autres, elle n'a même pas été enregistrée officiellement comme étant née. Elle n'existe donc pas dans un monde centré sur le pouvoir des États où la légitimité provient de la bureaucratie. Dans ce cas, l'émigration risque de prolonger le cauchemar : « Aucun souci d'être sympathique dans l'Amérique des différences, l'Amérique de ceux qui se lèvent tôt et se couchent tard, l'Amérique de tout le monde, l'Amérique du rêve des pauvres, l'Amérique des gens de passage et du vivre vite. » (PROPHÈTE, 2013 : 48) Il n'y a que la précarité. La question n'est alors pas de reconnaître des différences. La narratrice est consciente qu'aux yeux des mieux nantis, les pauvres ont un visage indifférencié : « Je ne peux pas aller loin avec mes morts et mon histoire en miette. » (PROPHÈTE, 2013 : 61) Voilà une des clés du problème : une histoire en miette. Elle ne peut se raconter et, sans narrativité, pas de culture reconnue, pas d'identité affirmée et pas d'interculturel actif. Dans *Un ailleurs à soi* d'Emmelie Prophète, la

narratrice fait de nouveau face au clivage violent de l'exclusion : « Ma place est partout, sauf ici. » (PROPHÈTE, 2018 : 7) Et ici est toujours nulle part.

Si pour ceux qui ont du capital culturel et économique, s'appartenir est fondamental plus que d'appartenir au sens d'avoir des racines, dans le cas de la narratrice d'Emmelie Prophète, il n'est question ni d'avoir des racines ni de s'appartenir. Il s'agit d'assurer la survie au jour le jour. La lutte est quotidienne quand on se voit négativement dans les yeux de tous les autres, ceux qui ont un capital identitaire valorisé : « J'avais une tête du Sud, mélangée à un quartier pauvre et à une province bleue enfouie dans une géographie douteuse, comme une écriture qui s'efface, qu'il faut deviner. » (PROPHÈTE, 2013 : 65) Comment trouver la force de s'affirmer quand on est une « étrangère absolue » (PROPHÈTE, 2013 : 76) partout. Plus que d'un récit de soi, ici on est proche d'un témoignage au sens du *Testimonio* latino-américain. Le texte devient un écrit dissident évoquant des disparitions (en fait des gens torturés et éparpillés dans des charniers clandestins) communiquées par une personnalité floue qui vise, par le cheminement de l'écrit, à donner un cadre à son anonymat.

Critiquer le mot exil

Au XX^e siècle, la conscience de n'être pas à sa place est un thème souvent exploité par les écrivains non nés au Québec et qui approfondissent leur rapport à la société d'accueil. On le voit chez Marco Micone dans *Addolorata* en 1984 :

Dans quarante ans, on sera encore immigrants. Sempre. C'est pas les années qu'on reste ici qui font qu'on est des immigrants ou non, c'est la façon qu'on vit. Dans un pays où les riches et les patrons mènent le gouvernement par le bout du nez, tous les pauvres, tous les ouvriers sont des immigrants, même s'ils s'appellent Tremblay ou Smith. (MICONE, 1987 : 61)

À cette époque, les ouvriers nés au Québec ne sont pas d'accord avec cette phrase. Ils affirment plutôt, comme le suggère Pierre Vallières dans un livre provocateur intitulé *Nègres blancs d'Amérique*, que la situation des Québécois est comparable à celle des Noirs aux États-Unis. Cependant, si les ouvriers québécois se sentent exclus, ils ont l'espoir d'affirmer leur identité et de reconstituer leurs racines en rêvant de souveraineté nationale. On le constate dans l'autobiographie de Rémi Jodouin, un mineur de l'Abitibi, intitulée *En d'ssour* (JODOUIN, 1973). Le soi, dans ce cas, est intimement lié au collectif et aux luttes syndicales et solidaires.

Dès la fin du XX^e siècle et encore plus dans les années deux mille, les écrivains non nés au Québec affirment leur rejet de la posture de victime ainsi que de la thématique de l'exil. Lorsqu'il arrive à Montréal, Dany Laferrière affirme que « Justement, il me fallait éviter de tomber dans le piège de l'exil. L'exil est la punition que vous inflige un pouvoir autoritaire. » (LAFERRIÈRE, 2005 : 14) Il se consacre au plaisir de la découverte de son nouveau monde. Il vit, certes, la solitude, mais il la ressent aussi comme une « enivrante liberté » (LAFERRIÈRE, 2005 : 14). Dany Laferrière est très conscient des processus construits sur l'exclusion et le racisme ainsi qu'on le mesure dans son best-seller *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer* (LAFERRIÈRE, 1985), mais il affirme simultanément qu'il est possible de gagner sa place dans la société d'accueil.

S'écrire dans la dissidence face au lieu de naissance

« Les Nord-Américains m'excluent à cause de la couleur de ma peau, et les Haïtiens qui vivent en Haïti m'excluent, eux, à cause de l'endroit où je vis. Un racisme d'espace. Cette impression que mon pays avait ratifié l'exil que Duvalier m'avait forcé à prendre », affirme Dany Laferrière dans *Les Années 80 dans ma vieille Ford* (LAFERRIÈRE, 2005 : 17). Que dire de Gérard Étienne dans *Le Nègre crucifié* : « Il hait sa patrie comme il hait son père, sa peau et les espions de Port-au-Prince. Pour lui, pas de salut certain. Ça fait longtemps qu'il bataille pour un pays à la grandeur de l'homme du siècle. » (ÉTIENNE, 1974 : 32) Ces remarques rejoignent Kim Thúy qui est moins agressive, car elle n'a pas été emprisonnée et torturée : « Ainsi, comme eux, j'étais une expatriée. Dans mon propre pays natal. » (THÚY, JANOVJAK : 2011, 9) Comme elles, affirme Kim Thúy dans *À toi, c'est-à-dire* comme les autres Vietnamiennes qui, pour un soir, dansaient à Hanoï. Cela avant la fuite sur des bateaux de fortune pour échapper aux massacres perpétrés par les communistes. Kim Thúy, dans *À toi*, ouvre sa vie à Pascal Janovjak, un autre voyageur du géo-symbolique qui s'est posé pour le moment à Ramallah en Cisjordanie. La plupart des récits de soi sont écrits pour être partagés. Un récit de soi mène à affirmer un partage des histoires familiales, des histoires personnelles, des rejets, des exclusions dont ne se préoccupe pas l'histoire officielle. La mémoire chemine dans une forme de clandestinité. Deux passés circulent de concert. Celui des vainqueurs, de leur doxa et de leurs histoires officielle, pédagogique ou médiatique, et celui des mis de côté.

Pour nombre d'écrivains non nés au Québec, la mémoire se partage entre personnes qui se parlent des expériences de leurs ancêtres, de vies, de continents à jamais bouleversés, mais qui, malgré tout dans l'énergie planétaire, s'affirment. Écrire *À toi* c'est, entre Kim Thúy, une Vietnamiennne qui a fui le communisme et qui vit au Canada, et Pascal Janovjak, un enfant de couple suisse et slovaque vivant en Cisjordanie, se comprendre dans ce qui a été subi et ce qui échappe aux orthodoxies. « Ce ne sera jamais écrit nulle part ici, mais les Palestiniens aimeraient souvent ressembler à l'occupant : ils achètent israélien, consomment israélien... » Les Palestiniens partagent de l'interculturel mais pas du transculturel car il n'y a aucun désir d'hybridité, juste du partage d'objets désirés qui permettent à chacun de rester dans son univers. Comment faire alors pour s'inventer comme créateur dans un monde de domination implacable. En partageant les expériences de la fuite et de la rupture dans des récits de soi où des peurs et des rejets se transfèrent : refus de la torture, des guerres, des génocides, aspiration à un lieu sans racisme, sans exclusion. Circuler aux confluent des récits, des langues et des cultures aide à déjouer la doxa nationale par une mémoire qui invente le moi dans la rencontre des dissidences partagées.

Beaucoup de récits de soi, de nos jours, sont des récits de la rupture avec les violences d'un passé contraignant. Voilà qui aide à affirmer sa propre continuité, la part de soi que même un tortionnaire ne pourra arracher au torturé comme le rappelle Gérard Étienne dans *La Pacotille* (ÉTIENNE, 1991). Le récit de soi joue sur « la liberté de marcher vers nulle part » affirme Kim Thúy (THÚY, JANOVJAK, 2011 : 43). Cette marche mène à l'émigration et à la rencontre avec les autres. Comme le

souligne aussi Éric Dupont dans *La Logeuse*, il reste des rencontres bienveillantes entre gens de partout, au hasard, face aux oppressions politiques et économiques. Des solidarités se nouent dans l'écriture de soi. En effet, écrire le soi dans un texte littéraire n'est pas s'exposer narcissique et consommateur, comme sur Facebook. C'est prendre le temps de se révéler à soi en passant par le regard d'un autre qui, lui aussi, se révèle dans le partage des grandes déroutes de l'histoire. Rien ne tient sinon l'avoir lieu d'un équilibre entre esthétique et joie de partager ses doutes, sa souffrance, ses plaisirs, sa transhumance : « Contrairement à toi, je me sens à ma place partout » dit Kim Thúy (THÚY, JANOVJAK, 2011 : 63). Être chez soi partout, ou bien n'être chez soi nulle part, comme chez Emmelie Prophète, c'est dire que le lieu du bien-être est en déplacement. C'est un rhizome, pas une racine, qui donne son essor à l'avoir lieu créateur comme on peut le saisir dans *Le Singe grammairien* d'Octavio Paz (PAZ, 1993).

Le récit de soi est un avoir lieu impermanent qui permet de se recréer dans une continuité qui est celle de la mouvance des rencontres, et non celle des doxas et du figé des grands récits imposés par des institutions coercitives. Des institutions démocratiques parfois, mais qui ont intégré des paradigmes destructeurs comme barbarie/civilisation (IMBERT, 2014) ce qui a amené à « civiliser » les enfants autochtones en les retirant à leurs parents, à leur communauté, à leurs lieux, pour les emprisonner dans des écoles de réforme où des dizaines sont morts aux mains de détraqués. « Writing this book has been cathartic for me, but it has also been a journey of self-discovery, or in some cases rediscovery », affirme Wab Kinew dans *The Reason You Walk* (KINEW, 2017 : 268²).

Depuis les récits historiques qui visent les autres comme coupables à abattre (IMBERT, 2017 : 313-328) jusqu'aux récits de soi qui explorent des solidarités fragiles, tout un parcours a lieu en parallèle avec l'intérêt pour l'inter, le multi ou le transculturel (cf. IMBERT, 2011). Comme le dit Pierre Ouellet dans *L'Esprit migrant* (OUELLET, 2003), il s'agit bien pour soi d'une quête de sens dans un monde labile, ce qu'évoque aussi Yann Martel dans *L'Histoire de Pi* (MARTEL, 2003), où se retrouve la sensation que rien ne tient. Ne tient, temporairement, que ce qui s'invente dans les récits des marges, les marges du soi où l'autre en soi trouve sa place comme il est possible de trouver une place en lui. La vie est un voyage où se joue le plaisir de pouvoir produire des significations afin d'inventer une raison au fait qu'il y a quelque chose à vivre plutôt que rien.

Ainsi, les récits de soi produits par de nombreux écrivains non nés au Québec servent à explorer les rapports de pouvoir et l'incertitude du sens. Ils s'écrivent en rapport avec l'autre et sont positionnés avec la manière dont fonctionne la société d'accueil et ses discours. Les récits de soi montrent bien que les traumatismes ne sont pas partagés, tout en visant la participation active de tous à une vie meilleure.

² Nous traduisons : « Écrire ce livre a été une catharsis pour moi, mais cela a aussi été un voyage de découverte du soi et parfois de redécouverte. »

Un optimisme transculturel

« On change de peau à chaque fois que quelqu'un nous raconte son histoire. On oublie d'où l'on vient », affirme Laure Morali dans *Traversée de l'Amérique dans les yeux d'un papillon* (MORALI, 2010 : 13). Nous voilà bien éloigné du cliché tant répété dans les années 1970 et qui affirmait qu'on voyage pour mieux se connaître. On en voit encore une certaine présence dans des lexicalisations variées, comme chez Dany Laferrière : « Si on veut bien se connaître, il faut surtout observer les autres. » (LAFERRIÈRE, 2005 : 22) Néanmoins, il insiste sur le fait qu'il faut observer les autres et aussi sur le fait qu'on ne peut pas se connaître en dehors du rapport à l'altérité. Autrement dit, dans cette phrase, on observe la démarche menant à l'idée que l'identité n'est pas une essence mais qu'elle se construit dans la relation.

Chez Laure Morali, on va plus loin. La référence poétique aux papillons monarques qui migrent du Canada au Mexique puis du Mexique au Canada, ouvre sur un bien-être de la sortie d'un cocon protecteur qui permet de déployer ses ailes. On est issu d'un cocon, c'est-à-dire du ventre d'une femme, et pas d'une terre, comme l'affirme le récit biblique qui, amputé de sa dimension messianique, mène au nationalisme de l'enracinement. C'est bien ce qu'explore le texte de Laure Morali. Il quitte le grand récit de légitimation où domine le mâle trouvant sa caution dans la glaise primordiale. Le papillon monarque risque la rencontre intense sans autre support que son envol ce qui est aussi le cas d'un des sujets du récit : « Il paraît que l'un d'entre eux a déjà perdu ses racines en respirant une peau. Il aurait pris femme à défaut de prendre terre. » (MORALI, 2010 : 28) Tout est dit si l'on retient le bouleversement épistémologique qu'implique cette remarque. Se joue le risque total de la rencontre, du mélange qui transforme et échappe à l'affect en tant qu'il est défini comme émotion (nostalgique parfois) contrôlée par la communauté. Celle-ci joue de ses récits stéréotypés, que ce soit l'hymne national ou l'exaltation du territoire. Mais chez Laure Morali, on plonge dans les émotions et la libido du soi et de l'autre. Alors, cet homme va changer de peau, et la femme aussi. Tous deux vont fouiller leurs différences en se rejoignant dans ce qu'ils ont de commun, êtres issus d'une femme et non produits d'une terre ou d'une côte masculine d'où surgissent les orthodoxies et leurs exclusions³.

La mobilité se situe dans la capacité à oublier les grands récits par le choc d'une rencontre intense qui est redécouverte des mobilités fluides : « Notre quotidien était fait de sillages. L'eau s'écoulait dans la terre, le vent dans les arbres et nous dans une piste. Nous croyions au mouvement. » (MORALI, 2010 : 24) Un imaginaire de l'air et de l'eau s'affiche chez Laure Morali. Un non-fini par rapport aux finitudes imposées par les frontières dessinées par les sédentaires : « Tolo me dévoile les traces d'anciennes mares dans les rochers de la réserve Laguna : des pétroglyphes aux lignes fluides de vaguelettes, de femmes enceintes. » (MORALI, 2010 : 106) Le roman conteste l'origine chthonienne et adamique du monde pour en éprouver ses variantes aquatiques et fluides. Féminines. De celles qui, comme l'eau, finissent par user le rocher tout en le caressant.

³ Cette vision rejoint celle de Simone Chaput, l'écrivaine franco-manitobaine, dans *Une terrasse en mai*, Montréal, Leméac, 2017, p. 69 : « Je m'attacherais volontiers à un pays, à sa langue, à ses mœurs et coutumes si j'y trouvais âme qui réponde à la mienne ».

Ici, la rencontre avec l'autre ne passe pas par la tolérance qui maintient une réserve, un retrait. Elle a lieu, elle se palpe au quotidien. Compassion, amour : « J'ai souvent l'impression d'être avalée par le monde des autres. On ne sort pas indemne de ce besoin d'aimer. » (MORALI, 2010 : 33) Rien de plus puissant que ce besoin d'aimer pour atteindre aux intériorités du soi et le saisir dans la narrativité. L'identité devient une enfilade d'images de soi dans une vie qui est nomadisme émotionnel et intellectuel traversant les pays, les civilisations, de l'Alaska à la Guyane en passant par Montréal et par les cultures d'origine européennes, africaines et autochtones, Innues ou Kalinas⁴. D'ailleurs, que dire de la culture des Kalinas, niée par tout l'appareil politico-étatique centralisateur français : « Kalinas, Amérindiens dans un département français d'outre-mer, ils m'ont dit que la France ne reconnaît pas leur statut, par peur que les communautés bretonnes, basques, corses, ne réclament leur autonomie, et que l'hexagone n'éclate en morceau. Officiellement, il n'y a pas d'Amérindiens en France. » (MORALI, 2010 : 39) La négation, l'exclusion et l'invisibilité sont le lot de l'insistance sur les homogénéités nationales et c'est à cela qu'échappe la narratrice du roman, en se rêvant dans un monde aérien et fluide, comme Piscine dans *L'Histoire de Pi* de Yann Martel, qui parvient à partager son territoire restreint du radeau avec un tigre mais dans l'ouverture, dans la *frontière* imaginaire qu'est le non fini de l'océan.

Réussir à s'inventer

Joël Des Rosiers, dans *Théories caraïbes*, avance une vision positive de la notion d'étranger et d'étrangeté inhérente au récit de soi : « Le véritable lieu de naissance est celui où l'on a porté, pour la première fois, un regard d'étranger sur soi-même : mes premières patries ont été des terres étrangères. J'ai aimé ces rapports étrangement élusifs, étrangement intimes qui existent entre un homme et des terres chaudes dont il est dépossédé pour miser ses efforts sur des terres promises, désormais objet de son désir. » (DESROSIERS, 1996 : 62) En plus de cet approfondissement qui concourt à saisir l'altérité en soi, beaucoup d'écrivains veulent partager dans le quotidien le présent et l'avenir avec les gens du cru, à l'instar de la majorité des immigrants qui visent à réussir.

C'est ce qu'affirme Marco Micone dans *Gens du silence*. On y passe d'une perspective de victime intégrant une vision dominée à l'expression d'un désir énergétique de faire partie de la dynamique canadienne et d'obtenir sa part de richesses : « Je n'ai aucune envie d'écrire des pièces sur le thème : 'C'hus dans marde et j'y reste' pour voir ensuite critiques et universitaires en mal de publications pontifier sur l'implacabilité du destin. » (MICONE, 1982 : 95) Cette attitude est reprise par l'écrivaine d'origine chilienne Marilú Mallet dans *Miami Trip* : « J'en ai assez...d'être pauvre, de fréquenter des insignifiants, des quelconques... je veux de l'argent et j'en aurai. » (MALLET, 1986 : 39) Ce qui se prolonge chez Alain Savary dans *Le grand détour pour traverser la rue*, c'est-à-dire passer du quartier pauvre au quartier à l'aise : « Un jour, mes rêves me donneront accès à la réalité »

⁴ On rejoint l'écrivain brésilien Oswald de Andrade, *Anthropophagies*, Paris, Flammarion, 1982, (1^{re} éd. 1928).

(SAVARY, 2019 : 23), affirme le narrateur enfant dont le désir a été marqué par les autres, en particulier par son professeur venu d'ailleurs. Quant à Dany Laferrière dans *Cette grenade dans la main du jeune Nègre est-elle une arme ou un fruit* (LAFERRIÈRE, 2013), le narrateur veut l'Amérique tout entière.

Tous ces narrateurs ne manifestent pas de nostalgie à l'égard d'un lieu de naissance produit par le hasard. Ils ne veulent pas partager les ressentiments, ni de leurs parents, ni de la société d'accueil fondés sur le passé propre aux gens nés sur le territoire. En sous-entendu, on comprend ce qui s'affirme : je m'appartiens et je prendrai ma place ici.

Conclusion : Culture et promesse

Notre monde, en particulier celui des Amériques, repose plus sur la promesse que sur un constat censé être objectif, c'est-à-dire gouverné par un canon discursif fixe. Cette promesse, cet acte de langage sous-jacent aux cultures des Amériques rejoint les Déclarations d'indépendance qui ont martelé le continent et qui affirment une position de réussite : « Je déclare que j'ai ma place au soleil et que je m'appartiens ». Dans le contexte de la légitimation des déplacements géo-symboliques postmodernes/postcoloniaux, c'est cette promesse qui domine. Ainsi, au lieu de constater un fait, on produit un acte de langage qui, parce qu'il est proféré, produit le fait. On ne constate pas l'indépendance ou la liberté. On l'affirme et en l'affirmant, elle est produite et l'énoncé devient immédiatement constatif. Dans le récit de soi, la prise de parole, l'acte de langage, est un discours qui crée son métissage dans le jeu d'une part sur la dissidence par rapport à la société d'origine et ses exclusions et, d'autre part, sur l'espoir par rapport à la société d'accueil. On constate ce qu'on rejette (analyse) et on se promet de s'inventer (activisme personnel) en s'appartenant plutôt qu'en appartenant à..., la terre, la nation. Pour les écrivains nés ailleurs, les récits de soi sont liés à la société mondialisée qu'ils contribuent à inventer par leur mobilité et leurs écrits donnant de l'expansion au monde « personnel » évoqué dans les années 1970 par Stewart Brand, le créateur de *The Whole Earth Catalog*.

Le racisme, le rejet, l'exclusion sont partout répandus sur la planète comme en font foi les guerres incessantes et les génocides qui ont marqué, au fil des siècles, l'histoire de l'humanité. Des pays construits par la migration comme le Canada sont plus conscients des efforts à faire pour que les humains vivent dans une bonne entente afin d'avoir des chances égales pour participer activement à l'invention d'une société prospère et meilleure. La maison d'édition Mémoire d'encrier de Montréal où publient, entre autres, Laure Morali, Emmelie Prophète et Dany Laferrière nous le rappelle. Cette maison d'édition ouvre les yeux sur ce que les gens fuient dans leur pays d'origine, la dictature, l'exclusion, les meurtres, la torture ou la pauvreté extrême. Elle rappelle aussi ce à quoi ils n'arrivent pas toujours à échapper au Canada, c'est-à-dire diverses formes de racisme et d'exclusion. Toutefois, comme Kim Thúy (THÚY, 2009) le souligne, les gens arpentent vigoureusement une quotidienneté qui n'est pas celle des rêves de départ mais qui mène souvent à du mieux. Le souligne récemment Doug Saunders dans *Arrival City* (SAUNDERS, 2010) où il étudie la mobilité des migrants arrivant dans les grandes

villes planétaires et dont un certain nombre parvient à résider dans des quartiers plus agréables que les banlieues d'accueil. Cette quotidienneté manifeste un processus constant car elle est prise en charge par des récits de soi jouant de mobilités transculturelles. Ces récits manifestent une capacité à être autre en évitant les blocages de la précarité identitaire, car ils jouent d'une profonde réflexivité sur soi et le monde.

BIBLIOGRAPHIE

- BHABHA Homi (1994), *The Location of Culture*, London/New York, Routledge.
- CHAPUT Simone (2017), *Une terrasse en mai*, Montréal, Leméac.
- DE ANDRADE Oswald (1982, 1^{re} éd. 1928), *Anthropophagies*, Paris, Flammarion.
- DESROSIERS Joël (1996), *Théories caraïbes*, Montréal, Nota Bene.
- DUPONT Éric (2006), *La Logeuse*, Montréal, Boréal.
- ÉTIENNE Gérard (1974), *Le Nègre crucifié*, Montréal, Éditions francophones et Nouvelle Optique.
- ÉTIENNE Gérard (1991), *La Pacotille*, Montréal, L'Hexagone.
- GARCÍA MÁRQUEZ Gabriel (1985), *L'Amour aux temps du choléra*, Paris, Grasset.
- GIRARD René (1982), *Le Bouc émissaire*, Paris, Livre de poche.
- GUILMAIN Claude (2019), *American Dream*, Ottawa, L'Interligne.
- IMBERT Patrick (2014), *Comparer le Canada et les Amériques : des racines aux réseaux transculturels*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- IMBERT Patrick (2017), Concept of Narrative, Founding Violence and Multiculturalism in the Americas : Greimas, Girard and Kymlicka, *Semiotica*, 217, May, p. 313-28.
- IMBERT Patrick (2011), *Multiculturalism in the Americas : Canada and the Americas*, Ottawa, University of Ottawa Research Chair : "Canada : Social and Cultural Challenges in a Knowledge Based Society" Publisher.
- JODOUIN Rémi (1973), *En-d'ssour*, Ville-Saint-Laurent, Éditions québécoises.
- KINEW Wab (2017), *The Reason You Walk*, Toronto, Penguin.
- LAFERRIÈRE Dany (2005), *Les Années 80 dans ma vieille Ford*, Montréal, Mémoire d'encrier.
- LAFERRIÈRE Dany (2013), *Cette grenade dans la main du jeune Nègre est-elle une arme ou un fruit*, Montréal, Typo.
- LAFERRIÈRE Dany (1985), *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, Montréal, VLB.
- MARTEL Yann (2010), *L'Histoire de Pi*, Montréal, XYZ.
- MALLET Marilú (1986), *Miami Trip*, Montréal, Québec Amérique.
- MICONE Marco (1987), *Addolorata*, Montréal, Guernica.
- MICONE Marco (1982), *Gens du silence*, Montréal, Québec Amérique.
- MORALI Laure (2010), *Traversée de l'Amérique dans les yeux d'un papillon*, Montréal, Mémoire d'encrier.
- OUELLET Pierre (2003), *L'Esprit migrateur : Essai sur le non-sens commun*, Montréal, Trait d'union.
- PAZ Octavio (1993), *Le Singe grammairien*, Paris, Flammarion.
- PROPHÈTE Emmelie (2018), *Un ailleurs à soi*, Montréal, Mémoire d'encrier.

- PROPHÈTE Emmelie (2013), *Le Testament des solitudes*, Montréal, Mémoire d'encrier.
- SAUDERS Doug (2010), *Arrival City*, Toronto, Knopf.
- SAVARY Alain (2019), *Le grand détour pour traverser la rue*, Ottawa, L'Interligne.
- The Whole Earth Catalog*, 1970.
- THÚY Kim (2009), *Ru*, Montréal, Libre expression.
- THÚY Kim, JANOVJAK Pascal (2011), *À toi*, Montréal, Libre expression.
- VADNAIS Christiane (2019), *Faunes*, Montréal, Alto.
- VALLIÈRES Pierre (1968), *Nègres blancs d'Amérique : autobiographie précoce d'un « terroriste » québécois*, Montréal, Parti-pris.