

**CULTURE, IDENTITE ET LANGUE NATIONALE AU BRESIL : UNE UTOPIE?**  
**CULTURE, IDENTITY AND NATIONAL LANGUAGE IN BRAZIL : ONE UTOPIA ?**

Jean Baptiste Nardi <sup>1</sup>

**SUMMARY IN ENGLISH : To be Brazilian today is one utopia ... ?**

That article tries to show as the problem of the Portuguese language in Brazil is not merely limited to a linguistic field. The discrepancy between the spoken language and the official language takes countless effects in cultural, socio-economic and politics subjects. The lack of recognition and standardization of the spoken language prevent the Brazilian to locate himself in the society, to identify himself to a national culture, to create a genuine national thought, especially philosophical. On the other hand, the lacks of the concepts difficult the definition of what the culture and the national identity are. The linguistic differences also reproduce the economical and social disparities of the society that the politics cannot only solve. To adapt the educated norm to the language that the people really speech is radically to modify the perceptions of the world and the social relationships for a more human world. Are such changes possible? In what horizon? For all those reasons to be Brazilian to day is one utopia.

**RESUME EN FRANCAIS : Etre Brésilien, aujourd'hui, est ce une utopie ?**

Cet article essaie de montrer que le problème de la langue portugaise au Brésil ne se limite pas simplement à un champ linguistique. La contradiction entre la langue parlée et la langue officielle produit d'innombrables effets culturels, socio-économiques et politiques. L'absence de reconnaissance et de normalisation de la langue parlée empêchent le brésilien de se situer dans la société, de s'identifier à une culture nationale, de créer une pensée nationale authentique, notamment philosophique. D'un autre côté, les failles dans les concepts entravent la définition de ce que sont la culture et l'identité nationales. Les divergences linguistiques sont le reflet des disparités économiques et sociales de la société que la politique seule ne peut pas résoudre. Adapter la norme culte à la langue que le peuple parle vraiment c'est radicalement modifier les perceptions du monde et les rapports sociaux pour un monde plus humain. Est-ce que tels changements sont possibles? Vers quel horizon? Pour toutes ces raisons, être Brésilien aujourd'hui se présente comme une utopie.

---

<sup>1</sup> Doctor of Economic History. Researcher in Fondation for the Development of the Research of the State of Alagoas in Brazil (FAPEAL) and in National Center for Scientific Research of Brazil (CNPQ).

# CULTURE, IDENTITE ET LANGUE NATIONALE AU BRESIL : UNE UTOPIE <sup>2</sup> ?

## INTRODUCTION

L'utopie existerait-elle au Brésil? La première définition de l'utopie, d'après le dictionnaire Aurélio, désigne un "Pays imaginaire où un gouvernement, organisé de la meilleure manière, fournit d'excellentes conditions de vie à un peuple équilibré et heureux". Par extension, c'est la "Description ou représentation de tout lieux ou situation idéale où ont cours des normes et/ou des institutions politiques hautement perfectionnées". En conséquence (imaginaire/idéaux), c'est encore un "Projet impossible; la chimère; le rêve".

Sans entrer dans des considérations économiques ou exclusivement politiques, nous pouvons nous demander: est-ce utopique de penser à un pays où tout le monde se reconnaîtrait dans une culture? Où tout le monde aurait conscience d'appartenir à la même nation à travers l'identité nationale, cet "ensemble de traits propres et exclusifs d'un peuple"? Est-ce utopique d'imaginer un pays où la norme "hautement perfectionnée" serait la langue que les gens parlent? Est-ce utopique de rêver à pouvoir changer l'ordre en place? Ce sont des questions auxquelles que nous allons essayer de répondre.

## LE CONCEPT DE CULTURE

Le concept de culture manque de définition claire à cause de nombreuses acceptations, à de nombreux usages du terme et à de nombreuses perspectives d'analyses. C'est une situation signalée par beaucoup d'auteurs (Laraia, 1986; Arantes, 1990; Santos, 1997) et qui n'est, en fait, pas spécifique à la culture: la langue (Rajagopalan, 1998: 22) ou le temps (Bornheim, 1992,: 103) souffrent aussi de ce défaut. Il en résulte la confusion sémantique des mots habituellement utilisés et l'opacité des concepts qu'ils prétendent représenter ou illustrer. Comme Clifford Greetz dit, il vaudrait mieux "diminuer la dimension du concept et le transformer en un instrument plus spécialisé et théoriquement plus puissant" (Apud Laraia, 1986: 28). Sans en arriver à ce point, nous proposons ici, succinctement, notre conception de la culture.

Dans une première étape, nous devons différencier l'état de nature de l'état de culture, c'est-à-dire, comment à un certain moment de son évolution, l'homme est passé du premier au second. Du point de vue physiologique, l'homme s'est adapté à son environnement, biologique et géographique. Le moment le plus important de son évolution a été quand il est devenu bipède et que son cerveau a atteint le volume approprié. Ceci a été la condition qui lui a permis d'atteindre l'état de culture, c'est-à-dire, son aptitude à agir sur son propre environnement: nous sommes déjà dans le monde de la psychologie (Linton, 1987; Laraia, 1986). Mais l'homme ne vivait pas isolé. La transition vers l'état de culture s'est aussi faite, pour Lévi-Strauss, quand sont apparues la langue articulée et les règles de vie en société (Laraia, 1986: 56; Cuvillier, 1975: 1). Un autre pas a été donné, d'après Alfred Kroeber, quand l'homme est devenu capable "d'apprendre, d'enseigner et de faire des généralisations", notions auxquelles Leslie White ajoute la capacité de "créer des symboles" (Laraia, 1986: 56-57).

Dans un deuxième étape, nous pouvons amplifier ces aspects et les réorganiser dans deux éléments fondamentaux de notre concept de la culture: les *réalisations* et la *transmission*.

Les réalisations – ou modifications – que l'homme opère dans le monde sont le résultat, conscient ou inconscient, matériel et non-matériel, de toute activité intellectuelle, psychique ou manuel de l'homme appliqué au monde et à lui-même. Il s'agit de tout ce qui fait référence à l'environnement et à la société, c'est-à-dire, l'organisation sociale, économique et politique qui dépend de la cosmovision (*weltanschauung*), de l'idéologie et d'autres facteurs. Ici entrent les *productions* et *manifestations culturelles*. Aux deux correspondent les notions de culture populaire ou érudite. Elles constituent un ensemble de langages et de représentations, qui se reportent au réel ou à l'irréel, c'est-à-dire, à l'expression de la perception du monde et l'imaginaire. Les productions incluent les arts plastiques, la littérature, la musique, les études, les histoires et les légendes, la cuisine; les manifestations incluent les

---

<sup>2</sup> Translation of one text published in the review "Cadernos de Estudos da FUNESA", n° 1, Alagoas, may 2002

réceptions, les cérémonies et les religions, les mythes, les symboles et tabous. Les *sciences* sont une autre forme de réalisation; elles correspondent à la connaissance et aux pratiques considérées ici comme savoir technique.

Ces réalisations n'existeraient pas sans le processus de la *transmission*, principalement dans la société, parce que l'homme peut laisser la marque de son passage dans le monde sans intention de la transmettre (changements dans la nature, par exemple). Il s'agit de la langue, de l'histoire et l'éducation.

La communication présente plusieurs formes. Il existe des langages – ou systèmes de signes – auxquels s'associent les idées de représentation et de symbole. La *langue* est l'un de ces langage. Il convient de séparer les deux notions qui souvent se confondent. Le langage est la *capacité d'expression* d'un groupe de personnes et la langue est *l'instrument* que ce groupe utilise pour s'exprimer (Martinet, 1969 et 1970). Elle peut être définie comme “langue orale et écrite d'un certain groupe de personnes” mais elle plus que cela: la langue – 1. est forme de la pensée, – 2. est la manifestation du peuple qui la parle, – 3. conditionne l'appréhension du monde externe par l'esprit (Marcellesi/Gardin, 1974: 20). Nous parlerons de ces aspects dans la troisième partie de l'article; dans le contexte présent, nous avons considéré la langue comme le principal outil de l'homme pour transmettre ses réalisations à la société.

*L'histoire* est un autre instrument, avec un double mode d'utilisation. Premièrement, elle est *mémoire collective*, oral et scolastique; par elle sont transmis les faits du passé de la société et ses valeurs qui incluent les traditions, les représentations symboliques, les croyances, la religion, etc. (Halbswach, 1990). Deuxièmement, elle est l'expression de l'évolution: l'histoire associée au *temps* permet l'accumulation d'un “capital” qui se traduit par érudition, patrimoine et règles de rapports humains<sup>3</sup>.

*L'éducation* est, logiquement, le troisième instrument de base de la transmission; elle consiste à enseigner / apprendre, c'est-à-dire, préparer les nouvelles générations à leur place dans la société et recevoir l'héritage. Elle passe avant tout par les institutions (école, famille) et aussi par l'expérience de l'homme dans le monde.

Il est nécessaire de signaler le caractère ambigu des média actuels, écrits et audiovisuels, qui sont, d'un côté, une réalisation culturelle et, d'un autre côté, un moyen de transmission. Elles présentent des finalités très diverses: diversion, information, éducation, esthétique, économique ou politique (Luhan, 1968; Coelho, 1996; L'hertz, 1987).

Pour synthétiser, nous pouvons dire que la culture est un processus cumulatif de connaissance et de pratiques résultant des interactions, conscientes et inconscientes, matériels et non-matériels, entre l'homme et le monde, auquel correspond une langue; c'est un processus de la transmission par l'homme, de générations en générations, des réalisations, productions et manifestations qu'il effectue dans l'environnement et dans la société, au moyen de langages, l'histoire et l'éducation, qui forment et modifient sa psychologie et ses rapports avec le monde.

Cette définition se rapproche du concept de culture de Ruth Benedict ou Leslie White qui considèrent “la culture d'un peuple como un tout ” (White, 1978: 132). Implicitement, elle inclut l'hyper classique définition de Tylor (1871), peut-être plus concise mais moins systématisée “cet ensemble complexe qui inclut les connaissances, les croyances, l'art, la morale, la loi, les coutumes et autres aptitudes acquises par l'homme comme membre d'une société” (White, 1987:40; Laraia, 1986:25; Cuvillier, 1975:1). Elle se combine aussi avec cet autre définition de Durkheim (1912): “La culture est un processus interactif, composé de traits culturels qui interagissent les uns avec les autres et forment de nouvelles permutations, des combinaisons et des synthèses. Ils [les faits sociaux, les traits culturels] s'attirent les uns les autres, se repoussent, se divisent et se multiplient” (Apud White, 1978 : 20). Finalement, notre définition permettrait peut-être de distinguer la culture de la civilisation, termes longtemps considérés comme synonymes bien que la civilisation ait une connotation de progrès technique que la culture n'a pas, du

---

<sup>3</sup> Les historiens tels Pierre Nora séparent radicalement mémoire et histoire; Halbswach les différencie mais de façon plus diluée. Cette opinion n'est pas contradictoire avec notre position où l'association mémoire + histoire a pour connotation “mémoire subjacente ” et jusqu'à “inconscient collectif ”; ce serait, en d'autres termes, la “mémoire implicite de l'histoire commune”. C'est pour que nous donnons au mot “histoire”, dans le contexte culturel, un sens double. Nous n'avons pas d'espace pour discuter ce problème du complexe; c'est un des “ défis ” de l'Histoire Orale de montrer que l'histoire est aussi mémoire.

moins dans les acceptations les plus communes (Cardoso/Vainfas, 2000; Cazeneuve; 1976; Harris, 1990; Mello, 1987).

Partant de cette perception de la culture, nous pouvons aborder, rapidement, les notions de culture nationale – à laquelle se relie celle d'identité – et de sous-cultures ou cultures régionales.

Généralement, la culture nationale s'identifie à la culture dominante d'une classe sociale, économiquement et politiquement supérieure et en même temps démographiquement minoritaire. Elle s'oppose à la culture populaire, considérée comme inférieure, bien que numériquement supérieure, pour n'avoir pas la même qualité de représentation économique et politique. Sont aussi considérées comme sous-cultures – sans le sens de l'infériorité – les cultures régionales ou locales, comme part de la culture nationale, idée qui suppose l'existence d'un centre comme point de départ.

Cette vision du “haut vers le bas” est contraire au processus historique qui conduit à la naissance d'une culture. La notion de culture nationale s'associe en premier lieu à l'Etat-nation et elle est issue des modes de formation de celui-ci: union d'intérêt, forces, regroupements administratifs, etc.

De manière générale, la culture nationale est un ensemble de sous-cultures différenciées – dont une domine presque toujours – et d'une “con-culture” formée par les points communs aux sous-cultures, c'est-à-dire, les contacts, la vie et l'histoire en commun des peuples qui les forment. La notion d'identité nationale se juxtapose alors à la culture nationale ainsi considérée. Par conséquent, il existe une culture “multinationale” ou “transnational” avec les mêmes caractéristiques, mais à un niveau supérieur d'unité politique ou sociale. Par exemple, la culture occidentale est constituée de sous-cultures européennes, latino-américaines et de celle d'Amérique du Nord qui est la sous-culture dominante.

Étudier et définir une culture nationale, par conséquent, consiste à déterminer les éléments qui composent les différentes sous-cultures et les “con-cultures” à travers les rapports de tout ordre qui les unissent. C'est chercher l'unicité dans la pluralité tout en sachant qu'il y aura des aspects qui n'auront pas d'influence sur cet unicité et resteront structurellement locaux. Mais, comme nous le verrons, ce n'est pas la voie qu'ont choisi les intellectuels brésiliens.

## **CULTURE BRÉSILIENNE, IDENTITÉ NATIONALE, IDÉOLOGIE**

Parmi les livres qui traitent de manière générale de la culture brésilienne, des notions d'identité nationale et d'idéologie, trois ouvrages sont fondamentaux: ceux de Dante Moreira Leite (Leite, 1992), de Carlos Guilherme Mota (Mota, 1994) et de Renato Ortiz (Ortiz, 1985). Ils ont été écrits, respectivement, en 1954, 1974 et 1984, le premier livre ayant été revu et augmenté lors de la deuxième édition. Il y a de grandes similitudes entre ces trois études.

Le premier point est l'origine commune des sources, principalement érudites, augmentées de nouveaux éléments et de perspectives en fonction de leur époque de rédaction. Par exemple, Ortiz a pu analyser les aspects culturels par rapport à l'Etat autoritaire ce que ses prédécesseurs ne pouvaient faire. Les principaux auteurs cités sont Sílvio Romero, Gilberto Freyre, Raimundo Nina Rodriguês, Florestan Fernandes, Paulo Prado, Artur Ramos, Euclides de Cunha. À ceux-ci s'ajoutent Caio Prado Júnior, Sérgio Buarque de Hollanda et Nelson Werneck Sodré qui ont reformulé l'idéologie.

La deuxième ressemblance se situe dans les conclusions: tous les auteurs convergent vers les mêmes constatations négatives. Il est difficile à la lecture du travail de Mota d'avoir une idée de ce qu'est la culture brésilienne, pas seulement parce que l'auteur a estimé que ce qu'il entendait par “culture” était déjà connu du lecteur, alors que le concept est très flou, comme nous venons de le voir. La notion de culture brésilienne apparaît comme une entité abstraite et l'auteur va même jusqu'à dire que la culture brésilienne n'existe pas, du moins dans le sens ontologique du terme (Mota, 1994: 286-287).

Moreira Leite termine avec un résultat semblable concernant le caractère national brésilien: “Finalement il serait possible de se demander si les caractéristiques psychologiques attribuées au Brésilien ont quelque rapport avec la réalité. Le nombre et la diversité de ces caractéristiques justifient l'idée qui nous ne pouvons imaginer sa correspondance avec tout groupe brésilien”. (Leite, 1992: 268).

Quant à Renato Ortiz, il dit dans son introduction que “S’il existe une unité quand nous affirmons que le Brésil est “différent” des autres pays, le consensus est loin de s’établir quand nous nous rapprochons d’une possible définition de ce qui deviendrait le national” (Ortiz, 1985: 8). Mais, pas plus que les autres auteurs, il n’arrive à donner des conclusions plus significatives. Les notions de culture et d’identité brésiliennes restent opaques.

En vérité, on remarque que les travaux traitent essentiellement de la production culturelle sur la culture. En d’autres termes, ils ont analysé les opinions des intellectuels qui, simultanément, étudient la culture et participent du processus créatif de cette même culture, y compris la pensée générale et politique. Vu ainsi, le sens de la culture serait extrêmement large et relatif à tous les aspects de la société dont l’idéologie serait fondée sur un langage essentiellement métaculturel. Mais, paradoxalement, la notion de la culture qui est définie comme production culturelle simplement limitée à l’écriture et aux études sur la culture, est extrêmement partiel: elle exclue tous les aspects qui restent de la culture brésilienne, en particulier la culture populaire. On peut citer ici l’anthropologue Ruth Cardoso qui dit, à propos de la fin des années 60 et du début des années 70, que “l’université a perdu le rôle de facteur créateur de culture brésilienne” (Mota, 1994: 261). Le directeur de théâtre José Celso Martinez Corrêa va dans le même sens quand il parle, en 1974, de la “pauvreté actuelle de la culture brésilienne” (Mota, 1994: 259).

En bref, cette approche – ou conceptualisation – correspond, globalement, à une vision réductrice de la culture brésilienne, calqué sur le moule européen et souvent très loin de la réalité brésilienne observable. Il nie la pluralité culturelle, géographique, économique ou sociale ainsi que les spécificités du caractère national brésilien dans ce qu’il a de plus original et créatif.

Renato Ortiz critique et réévalue cette tendance de la période 1960-1980. Il examine d’autres abordages qui ne sont pas beaucoup plus satisfaisants. Chez les chercheurs de l’Institut des Études Brésiliennes (ISEB) les notions de colonialisme, transplantation culturelle, culture aliénée et authentique ont dominé. Dans le cas des Centres de Culture Populaire de l’Union Nationale des Étudiants (1962-1964), on remarque l’intégration de la culture populaire, non comme folklore ou tradition plus ou moins stable mais comme “prise de conscience de la réalité brésilienne”, “transformation” et “fonction politique” (Ortiz, 1985: 71-72).

Il s’agit cette fois de perspectives essentiellement politiques qui rattachent les notions d’identité nationale et de culture populaire – dont la pluralité est mise en valeur – à l’idée d’État (Ortiz, 1985:127-142); l’intellectuel apparaît alors comme “médiateur symbolique”: “c’est par le mécanisme de ré-interprétation que l’État, à travers ses intellectuels, s’approprie des pratiques populaires pour les présenter comme l’expression de la culture nationale ” (Ortiz, 1985:140).

Finalement, ce qu’il reste de ces analyses, indépendamment de la valeur des ouvrages, c’est qu’on ne peut pas expliquer la culture brésilienne à partir des interprétations et de l’idéologie transmise par les intellectuels, bien qu’ils fassent partie de la culture brésilienne. Nous pouvons tout juste avoir une idée de comment cette culture a été envisagée.

Par conséquent, l’approche doit être différente pour que la culture brésilienne soit comprise dans sa pluralité, sa complexité sociale, économique et politique et pour qu’elle soit assimilée à son caractère national.

L’analyse de travaux sur la culture populaire ou le folklore – considérés comme inférieur par les idéologues de la culture – ne signifie pas que la voie soit meilleure. La plupart des études consistent généralement à faire des descriptions de traditions, de coutumes, de productions artistiques et contiennent peu d’interprétations. C’est le cas des travaux de Luís da Câmara Cascudo (Cascudo, 1983, 1984, 1987), de Alceu Maynard Araújo (Araújo, 1977) ou Amadeu Amaral (Amaral, 1976). Cependant, ces études sont fondamentales en tant que recherches de terrain de base et sources de réflexions. Dans ce sens, il existe une autre ligne de la recherche qui essaie d’expliquer la réalité brésilienne nationale à partir de thèmes de culture populaire. Nous trouvons ici des auteurs tels que Roberto de Matta (Matta, 1980), Maria Andréa Loyola (Loyola, 1984), Ecléa Bosi (Bosi, 1972), et les coauteurs de *A cultura do povo* (Valle/Queiroz, 1979); on remarquera que les deux dernières références possèdent le coté politique

caractéristique de la bibliographie des années soixante-dix, avec pour centre les rapports de classe dominante/ dominée.

Dans les années plus récentes, l'histoire a pris une voie qui peut résoudre des impasses, en particulier l'Histoire Orale qui se développe et peut inclure des aspects aussi variés que les mentalités, l'imaginaire, la vie urbaine, les traditions religieuses, le carnaval, le football, etc. (Ferreira, 1994; Ferreira/Amado, 1996; Meihy, 1996; Simson, 1997). Mais, par définition, c'est une histoire locale, régionale qui cherche au moyen des témoignages de narrer "l'histoire jamais racontée", à avoir des informations que les écrits ne contiennent pas. Le volume croissant de travaux au Brésil contribuera probablement à avoir une meilleure perception de ce qu'est la culture brésilienne nationale en partant de sa diversité (Bosi, 1987; Laurel, 1995; Freitas, 1998; Guedes, 1999).

Parler d'oralité, c'est aussi parler de la langue qui est, comme nous l'avons déjà dit, un élément fondamental du concept de culture. Mais la langue du Brésil présente plusieurs problèmes qui entravent la perception du "caractère national brésilien". C'est ce que nous allons analyser maintenant.

## PROBLÉMATIQUE DE LA LANGUE BRÉSILIENNE

C'est devenu un lieu-commun de dire que le Portugais du Brésil est différent de celui du Portugal. C'est un sujet polémique qui exalte les passions il y a plus d'un siècle (Pinto, 1978). Dans les débats parlementaires sur les Constitutions de 1824, 1890 et 1946, il est paru comme possibilité d'utiliser les termes de "langue nationale", "langue brésilienne" et même de "brésilien" mais aucune n'a aboutie. Cependant c'est une idée en marche (Dias, 1996; Pinto, 1978). On en vient ainsi à appeler ordinairement la langue brésilienne de "portugais brésilien" (Roberts/Kato, 1993; Couto, 1986) et souvent de "brésilien". Mais, selon Marcos Bagno, nous devons attendre près de 500 ans afin que cette désignation devienne officielle! (Bagno, 200:177). Cependant, c'est un vrai problème qui, à tout moment de son histoire, le Brésil devra affronter et résoudre, froidement, parce que ce n'est pas seulement une question de terminologie. On ne définira pas la langue brésilienne sans que soit, simultanément, déterminée l'identité nationale; les deux notions sont strictement liées et la question de la langue est un problème de linguistique autant que de culture et de société.

Le problème de la langue brésilienne est, avant tout, relatif à la linguistique descriptive, aspects qui s'éloignent de notre objectif présent. Techniquement, le portugais brésilien est un dialecte du portugais du Portugal – ou portugais européen. Mais le mot dialecte fait référence à un espace inférieur à la langue-générale ou langue-standard, ce qui n'est pas le cas du Brésil qui représente plus que 80% des lusophones. Le portugais brésilien, par conséquent, n'est pas un dialecte mais est une *variante du portugais*. Historiquement, les variantes brésilienne et portugaise ont évolué séparément à partir du début du XVIe siècle, pour de multiples raisons, et elles présentent aujourd'hui des différences structurelles importantes, d'ordre lexical, syntactique, morphologique et phonétique, au point que certains les considèrent comme deux langues distinctes (Couto, 1986; Bagno, 2001).

Le deuxième problème, qui est essentiellement en rapport avec la langue parlée, est l'absence de *norme* – ou langue-standard – *nationale*, ce qui n'est déjà plus un problème exclusivement linguistique. La première cause est l'absence de centre de référence nationale. Le Portugal possède plusieurs dialectes régionaux mais a Lisbonne pour pôle politique, économique et culturel; par conséquent, c'est la norme de la capitale qui prévaut. Au Brésil, il n'y a pas centre pour des raisons historiques, géographiques et démographiques. Les villes de Rio de Janeiro et de São Paulo disposent d'une indéniable primauté culturelle mais elles constituent deux références linguistiques originales qui sont encore différentes des autres centres que sont les capitales des autres États. La deuxième cause est d'ordre social: selon la classe et le niveau scolaire, haut, moyen ou bas, la langue parlée présente de nombreuses variantes. Il existe alors au Brésil, horizontalement et verticalement, une importante variété de dialectes et de parlers, régionaux et locaux, inégaux dans leur teneur et dans la représentation de la population (Couto, 1986; Ferreira/Cardoso, 1994; Haug, 1987; Perini, 1986; Silva, 1997; Bagno, 2001).

Établir une norme parlée – et enseignée – au Brésil, par conséquent, n'est pas un problème simple. Il existe deux lignes de pensée, une qui défend l'intégrité de la langue portugaise et une autre que préconise une réforme radicale en fonction des spécificités brésiliennes. Cependant, il n'y a aucune raison pour que la langue parlée par une ville, une région ou une classe sociale domine et on ne peut pas imaginer non plus une solution régressive qui consisterait à copier la norme culte sur la langue parlée. Existe-t-il vraiment un moyen terme? La réponse est dans les recherches qui sont réalisées depuis quelques années dans le champ de la linguistique (Callou/Lopez, 1994; Castilho, 1988;1989, 1990-1996; Mota, 1994; Roberts/Kato, 1993). Mais quelle que soit la solution, il ne peut pas y avoir de réforme sans choix arbitraires et éliminations qui provoqueront des souffrances et des frustrations chez ceux qui, avec total dévouement, s'impliquent dans la question de la langue (Cunha, 1972; Guimarães/Orlandi, 1996; Signorini, 1998).

Pour le moment, la norme portugaise prévaut dans l'enseignement au Brésil par manque de modèle et crée le troisième problème de la langue brésilienne. En effet, en maintenant la norme portugaise, bien qu'avec quelques adaptations (Ilari, 1985), ce que l'on appelle le *portugais brésilien* – la langue utilisée par les autochtones, à l'oral comme à l'écrit – s'éloigne de la langue apprise (Couto, 1986; Pinto, 1990). Marcos Bagno parle logiquement – puisqu'il considère que *portugais* et *brésilien* sont deux langues – de diglossie ou bilinguisme (Bagno, 2001). C'est un point de vue peut-être erroné. Il s'agit, pour nous, comme on l'a vu plus haut, de deux variantes d'une même langue. Mêmes en ayant des différences profondes dans les structures syntaxiques, lexicales, esthétiques et dans la prosodie, la situation est très différente du cas de deux langues distinctes. Celui qui apprend une langue étrangère sait très bien qu'il est plus difficile d'acquérir une langue proche de sa langue maternelle qu'une langue plus distante. Dans les langues avoisinantes, les interférences sont inévitables: qu'en est-il alors lorsque deux langues sont “très voisines”?<sup>4</sup> La situation brésilienne finit par augmenter les confusions et d'erreurs, absolues ou relatives, dans la langue autant parlée qu'écrite, au lieu de favoriser le respect de la grammaire et du vocabulaire. Comment le Brésilien peut-il se situer, culturellement, dans ce labyrinthe? Le manque de norme brésilienne provoque des problèmes qui dépassent les questions de linguistique ou d'enseignement.

## LA LANGUE COMME FACTEUR D'UNIFICATION ET CRÉATRICE DE CONSCIENCE NATIONALE

On ne peut douter que la langue est un facteur d'unification et créatrice de conscience nationale. Les frontières culturelles correspondent généralement, mais pas nécessairement, aux frontières politiques. En 1870, lors de l'unification italienne, les peuples ne parlaient pas italien mais des langues qui sont aujourd'hui des dialectes régionaux ou italiens. En France, unifiée de longue date, le XIXe siècle était, selon l'expression de Jacques Chaurand, “le siècle des patois”<sup>5</sup> (Chaurand, 1972). Bien que la langue française a été langue officielle pour tous les territoires de après la *Grande Ordonnance de Villers Cotterêts* de 1532, 70% des français parlaient provençal, corse, breton, alsacien; l'État a féroceement lutté contre l'usage des langues régionales et a interdit de parler le patois dans les écoles françaises. Frédéric Mistral, auteur Français de langue provençale et prix Nobel de Littérature en 1904, est l'un des symboles des mouvements de défense des langues régionales; malheureusement, ceux-ci ne pouvaient rivaliser avec la suprématie galopante de la langue française. Donc, dans la France du XIXe siècle, plus qu'expression culturelle, la langue était un objet politique entre le pouvoir dominant et centralisant et les régions dominées et l'instrument de l'unification de la nation.

L'histoire de la langue portugaise montre combien une langue peut être l'expression de l'union d'un peuple, parce que, dans ce cas, il ne s'agit pas d'une imposition mais d'une adhésion librement consentie. Le Portugal a été le premier pays du monde à s'unifier dans ses frontières actuelles, au cours du XIIIe siècle, et à exister comme “nation”, c'est-à-dire, comme “groupement humain dont les membres, fixés dans

---

<sup>4</sup> En 1998, la seule entreprise étrangère qui a connu des problèmes de langue dans l'enchère de la compagnie de téléphonie brésilienne Telebras a été la Portugal Telecom. La raison en était la valeur d'une unité monétaire, le “conto”, qui correspond à mille unités au Portugal et à un million d'unité au Brésil (parce que au XIXe siècle la monnaie était le “mil-réis”). Pour les représentants des autres nationalités il ne pouvait pas y avoir doute: seule existait la valeur du “conto” du pays où se déroulait l'enchère, le Brésil.

<sup>5</sup> Le mot patois est très péjoratif. Il réduit au niveau du dialecte ou jargon toutes les formes d'expression linguistique, excepté les langues. Il a désigné les dialectes et les langues parlés dans les régions françaises.

un territoire, sont attachés par des liens historiques, culturels, économiques et linguistiques” (Aurélio). Les Portugais se sont différenciés des Galiciens et des autres peuples Ibériques à travers l'expulsion des Maures et des premiers voyages de découvertes, à la fin du X<sup>e</sup> siècle, et se sont fortifiés dans leur identité culturelle et, par conséquent, linguistique. Le fait que le portugais soit la seule langue romane à avoir conservé intacte l'incise du pronom complément en début de phrase (du type: João ajudou-me – Divertime muito nesse sábado) témoigne de la forte personnalité des Portugais (Morais, 1993:272).

Le cas du français du Québec (Province du Canada) est encore un excellent exemple de conscience nationale. La langue française était, pour les descendants des colons, une affirmation des particularités culturelles de la société américano-française par rapport à la société anglaise qui l'entourait, un lien cohésif qui a permis à la communauté francophone d'exister aujourd'hui avec ses spécificités. Les plébiscites des années 60 et 70 pour l'indépendance ont échoué pour des raisons économiques mais ils ont aussi témoigné du lien des *québécois* avec la communauté anglaise et du sentiment d'appartenance à la même nation (les francophones représentent 32% de la population). Cependant, le gouvernement d'Ottawa, pour diminuer la volonté de séparation, a accédé aux demandes du Québec en commençant par donner, en 1972, l'égalité de traitement des langues anglaises et françaises dans la vie quotidienne, dans la communication, l'administration et dans l'enseignement. Ceci montre que l'unification et la conscience nationale ne peuvent pas exister sans la langue, même en cas de situation bilingue.

Cette observation, apparemment, serait en faveur de ceux qui pensent, avec raison, dans l'état actuel de la question, et pour ne pas avoir de norme brésilienne, que seule la langue du Portugal peut avoir un rôle unificateur. Ils défendent l'opinion, souvent avec vigueur, selon laquelle en changeant le modèle de la langue, les Brésiliens perdraient leur âme (Cunha, 1972). Mais la question est très complexe et ne peut pas être traitée avec des positions radicales mais à partir d'une réflexion sur les rapports entre langue et société.

## LA LANGUE COMME EXPRESSION DU PEUPLE

La discussion au sujet de la norme et de l'enseignement de la langue ne peut pas être résolue sans considérer tout d'abord cet aspect fondamental: la langue est l'expression d'un peuple. La communauté scientifique est unanime quand elle dit que le groupe social manifeste sa pensée et sa vision du monde au moyen de sa langue, c'est-à-dire, comme le dit Martinet, que la pensée ne peut pas exister sans la langue (Martinet, 1970:9).

En toutes circonstances, et indépendamment de son niveau scolaire, l'homme pense d'abord dans la langue qu'il parle et c'est à travers elle qu'il transmet sa pensée. En niant la possibilité de l'expression par la langue parlée dans la société – parce qu'elle ne correspond pas à la langue de communication officielle – on limite la pensée. Le discours de l'homme reste au niveau du soliloque, des relations familiales ou de voisinage. La société perd ainsi l'occasion de, peut-être, d'en apprendre un peu plus sur les rapports de l'homme avec le monde et un même plus sur elle-même aussi. Si la langue de communication, officielle et enseignée, est très différente de la langue parlée, elle introduit des confusions dans l'expression et, simultanément, dans la pensée: l'homme ne peut pas penser de manière claire et logique. Par conséquent, la société perd une autre occasion qui est celle d'augmenter ses capacités de vivre en harmonie avec le monde, physique et humain, et de se développer. En d'autres termes, la langue qui n'autorise pas l'expression complète de la pensée de l'homme n'est pas représentative de la société à laquelle il appartient; elle crée une situation contraire aux intérêts de cette même société.

C'est sans doute ce qui se passe au Brésil et c'est probablement pour ces raisons qu'il n'existe pas, comme le regrette, entre autres auteurs, Regis de Moraes, “une production philosophique brésilienne” (Morais, 1989:30). Nous pouvons voir aussi dans ces causes partielles l'impossibilité qu'ont eu Carlos Guilherme Mota et Dante Moreira Leite, malgré de minutieuses études, de définir la culture brésilienne et le “caractère national brésilien” (Mota, 1994; Leite, 1992). Et, de forme plus élargie, nous pouvons appliquer au Brésil ce qu'un chef africain a dit concernant les rapports entre langue française et langues nationales: “Nier [ces] langues et le rôle qu'elles peuvent et doivent jouer, c'est les réduire au niveau de sous langues, véhicule de la sous culture pour une sous-classe, lieu d'une double aliénation et d'une double marginalisation, c'est nier à l'Afrique entière toute possibilité de développement spécifique, c'est lui enlever le droit à la parole” (Bal, 1979: 247).

En somme, l'inadéquation formelle entre la langue officielle et enseignée et la langue parlée, entrave la création, le développement, l'expression et la popularisation de la pensée brésilienne et, plus amplement, de la culture brésilienne toute entière. Comment, dans ces conditions, ne pas croire en l'absolue nécessité de réformer la langue officielle du Brésil?

## **LANGUE DE CULTURE & LANGUE NATURELLE**

Ils ne manqueraient pas d'arguments à ceux qui sont opposés à l'idée de "changer la langue du Brésil" – ce qui consisterait, en vérité, à rationaliser ce qui existe -, souvent justifiée, mais qui ne pourraient pas fuir les contradictions de la langue brésilienne mise en rapport avec ses aspects culturels. Beaucoup ont écrit sur le sujet, pourtant Antônio Houaiss nous paraît exemplaire parce qu'il prétend, dans *O Português do Brasil*, défendre la diversité et l'universalité de la langue portugaise et finit par révéler, inconsciemment, le dilemme profond de la langue brésilienne (Houaiss, 1992).

Pour lui, il existe la "langue naturelle" qui est acquise par des moyens socioculturels jusqu'à treize ans, et la "langue de culture" qui est apprise à l'école. C'est une conception de la langue qui est fondée sur des théories pleines de préjugés d'anthropologie du XIXe siècle "qui fondamentalement a distingué les *peuples naturels* des *peuples culturels*" (Leite, 1992: 106). D'un autre côté, il introduit une prémisse arbitraire qui dit que la "langue naturelle" n'est pas corrigée, ce qui est contraire à l'expérience de l'apprentissage générale des comportements de la vie par l'enfant (Leite, 1992: 113). Le portugais brésilien est alors une "langue naturelle", parlée et incorrecte, et la "langue de culture", scolaire, est la langue du Portugal. Ceci est corroboré par plusieurs références implicites mais aussi explicites quand il déclare: "La langue de culture portugaise est universelle pour ceux qui l'ont appris comme langue de culture, c'est-à-dire, transmise par l'apprentissage scolaire" (Houaiss, 1992:18).

Houaiss rêve d'un "superportugais" placé au sommet d'une pyramide de dialectes et de parler lusos dans laquelle rentrerait le portugais du Brésil. Dans ce sens, il admet l'originalité de la langue du Brésil mais refuse l'idée de "brésilien" comme langue "indépendante" parce qu'il dit que le portugais d'Europe devrait alors s'appeler "lusitanien". Mais il ne peut pas s'échapper de la réalité sociolinguistique et il est contraint de qualifier en certaines occasions, avec quelques réticences, le portugais du Brésil de "nouvelle langue"...

Cette position est significative du considérable paradoxe dans lequel la société brésilienne est plongée par rapport à sa langue et sa culture. D'un côté, nous avons ceux qui ont un profond attachement inconscient pour le Portugal; ils expriment ce sentiment à travers l'amour pour la langue, ce qui les conduit à avoir une attitude conservatrice, pour pas ne dire pas nostalgique, par rapport à son enseignement et, dans un sens, à mépriser la culture brésilienne. D'un autre côté, nous avons ceux qui, les yeux tournés vers le futur, privilégient la réalité présente. Ils veulent donner à la langue qu'ils parlent et aiment le statut de langue nationale qui leur permettrait de rendre compte de la culture brésilienne. C'est certainement un éloignement des racines culturelles portugaises, ce qui ne veut pas dire que les uns aiment plus le Brésil que les autres. L'amour pour la Patrie est le même. L'affrontement sur le sujet de la langue, réellement, est le résultat de la propre histoire du Brésil. L'âme brésilienne est un amalgame de culture portugaise et de beaucoup d'autres cultures qui l'ont rejointes. Le Brésil serait comme un enfant qui n'a pas atteint son degré de maturité pour se séparer mentalement et affectivement de sa mère - Portugal: la question de la langue brésilienne est l'expression du complexe d'Oedipe de la culture brésilienne. La langue est une métaphore de la société.

## **CITOYENNETÉ ET IDENTITÉ NATIONALE**

La citoyenneté et l'identité sont souvent confondues, pour avoir un rapport étroit entre elles. C'est une question de point de vue. Pour nous, elles correspondent à la même notion mais tandis que la citoyenneté est le rapport de l'individu avec l'État, l'identité nationale fait référence à son rapport avec la société. Le processus de formation est différent.

Au cours de la période coloniale, le Brésil (dans son actuel territoire) comprenait l'État du Brésil et l'État de Grão-Pará e Maranhão (réunis en 1775), le premier étant subdivisé en capitaineries et régions économiquement différentes: Nordeste, capitaineries du Sud et Colonie de Sacramento. Cette division a eu pour conséquence la création de pôles économique et politiques et de mentalités régionales qui se redéfinirent au XIXe et XXe siècles avec la réorganisation territoriale en provinces, plus tard états. Les phénomènes migrateurs, externes et internes, ont modifié cette image et introduit de nouveaux éléments de la détermination en fonction des origines. Aujourd'hui, le Brésilien s'identifie d'abord avec son État ou sa région; il se considère avant tout du Pará, de Bahia, de Minas Gerais, de São Paulo ou du Rio Grande do Sul et, éventuellement, comme référence secondaire d'un autre pays ou continent, celui d'origine de la famille (Italie, Allemagne, Japon, Bénin, etc.). D'un côté, il se sent Brésilien par la citoyenneté, c'est-à-dire, l'identité politique, constituée de droits et de devoirs que lui procure l'égalité devant la loi et qui se résume dans la carte d'identité ou le passeport (Marshall, 1963, Tonello, 2001). D'un autre côté, il a conscience de sa "nationalité culturelle" par la langue, l'histoire et l'éducation qui sont commun à tous les Brésiliens, du moins dans leurs grandes lignes. Les médias entrent dans ce processus par la transmission d'images et de nouvelles de tous les coins du pays.

L'égalité politique ne veut pas dire égalité sociale, parce qu'il est vérifié qu'aujourd'hui, bien qu'il soit uni politiquement, le Brésil n'est pas encore économiquement et socialement intégré. L'isolement de certaines régions et de groupes, aussi bien que le surpeuplement des villes, augmentent les différences horizontales et verticales et créent d'innombrables sous-groupes tant proche qu'éloignés qu'ils ne peuvent pas être vu seulement par les prismes tels que élite/classe moyenne/people, ni par les dualités du type rural/urbain ou capitalistes/grands propriétaires terriens & prolétariat/paysannerie. L'homme a plusieurs sphères de références de groupes et classes qui se différencient par leur rôle dans la société, la manière de vivre, le comportement psychologique; elles se superposent, se croisent et se modifient avec le temps et la mobilité sociale et elles correspondent à autant d'identités: famille, école, voisinage, quartier, milieu professionnel, grande ou petite ville, campagnes, etc. (Laroque, 1968; Dubar, 1995). C'est ce que nous pourrions appeler la *conscience constellationnelle* qui se caractérise par des éléments permanents et fluctuants, en fonction de la biographie et des rapports individuels, de groupe ou de classe. Il s'en extrait une conscience collective particulière qui est la conscience nationale. Celle-ci est formée par la langue, l'histoire et l'éducation, et les médias; elle est liée à la citoyenneté et est constituée d'un conglomerat de groupes de références de même valeur culturelle intrinsèque, mais d'influences variables sur l'ensemble de la société, chacun contribuant, d'une façon ou d'une autre, à la formation de l'identité nationale.

Dans ce sens, la diversité des parlers au Brésil est la traduction de la multiplicité des sphères de références tandis que la langue officielle est représentative de la conscience collective. L'éloignement progressif des premiers par rapport à la seconde, rend difficile – sinon impossible à partir d'un certain point – l'assimilation au national. La langue officielle qui ne prend pas en compte les transformations linguistiques considérables du parler du peuple perd sa représentativité, sa capacité de cohésion et son but qui est d'être l'instrument d'expression de la société.

## **NORME LINGUISTIQUE ET POUVOIR**

Le drame psycho-culturel et linguistique du Brésil n'est pas limité au processus de la création et de la transmission de l'identité nationale: il favorise le transfert des problèmes politiques, économiques et sociaux du pays dans l'enseignement général. Ici ressortent les divergences d'interprétations relatives aux fonctions de la société qui incluent les notions de pouvoir et de classes dominante/dominée. Indépendamment des options choisies, la réforme de l'enseignement de la langue impliquera l'imposition d'une norme qui, comme nous dit en d'autres termes, cherchera à réduire les règles à un dénominateur commun, nécessairement de haut niveau. Y aura-t-il adéquation entre pouvoir et norme linguistique? Rendre obligatoire une nouvelle norme linguistique est une décision politique avec beaucoup de conséquences, dans un double sens.

En premier lieu, si la norme était celle de la classe éduquée, du point de vue académique, et la plus puissante, économiquement et politiquement parlant, elle serait considérée comme une forme

d'oppression de la classe dominante à laquelle l'exclusivité de l'identité nationale serait attribuée. Cependant, on ne peut pas analyser les problèmes de la langue brésilienne, et de la culture brésilienne en général, bien qu'ils correspondent à une certaine réalité, uniquement par la dualité de classes comme ils font certains auteurs (Couto, 1986; Valle, 1979). Celle-ci reflète partialement l'organisation sociale, ainsi que nous l'avons vu, et telle attitude introduit dans la question de la norme les notions de lutte de classes et de "résistance"; elle la ramène au niveau politique et la vide de son contenu linguistique et de ses objectifs culturels, tout aussi réels, pour les utiliser dans le discours comme preuve de la dialectique de la société brésilienne.

Deuxièmement, la nouvelle norme, établie en rendant officielles et en les organisant les caractéristiques linguistiques brésiennes, peut être une autre façon de résoudre les questions économiques et sociales, de minimiser les différences, d'élargir la vision du monde de l'homme et, par conséquent, de mieux intégrer dans la communauté nationale les classes exclues, ou partialement exclues, de la société. Donc, l'imposition d'une nouvelle norme linguistique peut aussi être vue comme un moyen pour la classe dominante de pousser les classes les plus défavorisées de bas en haut.

Cependant, cette proposition contient implicitement ses contradictions et les limites des possibilités d'action, pour autant altruiste qu'elle soit. En effet, conduisant le raisonnement à sa fin, le fait de *pousser vers le haut* les classes placées au bas de la hiérarchie obligerait, à un moment donné, la classe dominante à abandonner son hégémonie pour partager le pouvoir avec le peuple dans une "démocratie populaire" où tous les membres seraient effectivement égaux. C'est une utopie. Pour ne pas en arriver pas à cette extrémité, la classe dominante, pour sa survie, se voit *contrainte* à occulter les valeurs linguistiques et culturelles de l'Autre et à nier à celui-ci une existence propre, à lui imposer ses propres valeurs. Ainsi vu, on peut se demander, après tout, si la notion d'identité nationale n'est pas elle aussi une utopie, parce qu'elle ne pourrait pas exister sans division du pouvoir et, sans ce sens, elle se réduirait alors simplement aux aspects politiques et à la notion de citoyenneté.

Nous vivons dans une société capitaliste qui se caractérise politiquement, par l'absence ou la faible représentation des partis du centre et les deux tendances qui s'expriment sur la question de la langue correspondent, en fait, aux deux conceptions de la société, c'est-à-dire, fondamentalement, une conservatrice et centralisatrice, et l'autre, plus sociale qui privilégie la pluralité de la société. Les divergences, en vérité, ne font que traduire l'aspiration d'une "certaine classe" à atteindre le pouvoir. Mais l'expérience des années quatre-vingts, notamment en France, en Espagne et au Portugal, montre que le changement politique radical, de la droite vers la gauche, n'a pas modifié les règles de fonctionnement de la société, malgré quelques réformes sociales, quelquefois considérables. Les élites se sont renouvelées sans changer pour autant la classe dominante. Par conséquent, les politiques linguistiques, indépendamment des options de politique générale et des sentiments humanistes et la volonté de reconnaissance de l'altérité qui puissent s'exprimer à respect de la langue, ne peuvent être déterminées que par la réorganisation du pouvoir de la classe dominante dans ses applications politiques, économiques et sociales, c'est-à-dire, dans la nouvelle répartition des rôles dans la société.

## CONCLUSION

Finalement, "c'est quoi" être Brésilien? Nous avons vu que la notion de culture, autant en tant que concept scientifique que dans ses applications spécifiques dans la réalité nationale manquent de clarté: on n'arrive pas à dire ce qu'est la culture brésilienne. Les intellectuels, pour autant illustre qu'ils soient, sont incapables de définir le caractère national brésilien, l'identité nationale: on ne sait pas si elle existe. La langue au Brésil, par les divergences entre langue parlée et langue officielle, ne remplit pas ses fonctions de base: elle ne permet pas aux gens de penser, de s'exprimer, d'être intégrés dans la société. Dans ces conditions, être Brésilien serait être tout simplement citoyen, bien que de manière théorique dans beaucoup de cas... Plus qu'une utopie, le Brésilien serait un être "virtuel".

L'homme est simultanément créateur et produit de la culture auquel il appartient. Il doit se reconnaître dans l'image, même réduite aux dénominateurs commun des consciences particulières, que la société lui présente et dont la construction passe par la récupération des valeurs profondes déterminées par l'histoire. C'est le rôle de l'éducation de transmettre cette image et de la consolider avec

l'enseignement des connaissances et des comportements. Mais si la langue n'est pas cohérente, l'image est floue. L'homme ne peut pas se retrouver en elle; la cohésion de la communauté est limitée par "l'indéfinition" de l'identité nationale. Avec le manque de modèle linguistique représentatif de la population, l'éducation perd sa fonction formatrice; des facteurs d'exclusions et de marginalisation se produisent, les divisions sociales déjà créées par les conditions économiques du pays augmentent. C'est le cas du Brésil.

Si, pour une question de langue, l'homme ne peut pas penser, ou ne peut agir, il ne peut pas créer de culture, faire l'histoire, valoriser son identité. La société stagne ou devient une entité mutilée, en souffrance.

La "réalisation" de l'homme, comme être complètement inséré dans le monde auquel il appartient, n'est pas seulement une question de théorie ou de concepts, c'est aussi une question de pratique. Tant qu'il n'y aura pas de modifications économiques et sociales considérables dans la réduction des inégalités, il n'y aura pas de changements positifs dans la pratique de la langue au Brésil. Simultanément, définir une norme linguistique adaptée à la réalité nationale qui permette au citoyen d'adhérer et de s'identifier à sa société, n'est pas seulement une question de linguistique: elle passe aussi par l'analyse de tous les éléments de la collectivité brésilienne et par la détermination d'un projet de la société.

C'est pour cela que il est nécessaire de reconnaître *effectivement* l'égalité de l'Autre. Il faut chercher les moyens d'intégrer le Brésilien, quel qu'il soit, dans sa communauté culturelle, linguistique et économique, afin de profiter de sa richesse individuelle; c'est en effet lui donner la possibilité de participer *effectivement* au processus de construction de l'identité nationale, aujourd'hui en manque de définition, et de lui donner ainsi la plénitude de sa conscience brésilienne. C'est finalement, même en sachant que les objectifs ne se réaliseront jamais totalement, atteindre l'utopie. L'utopie, comme Paulo Freire l'a dit, c'est "aussi un engagement historique" (Freire, 1980:27).

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AMARAL, Amadeu. *Tradições populares*. São Paulo, Hucitec, 1976.
- ARANTES, Antônio Augusto. *O que é cultura popular*, Primeiros passos, 36, 14, São Paulo, Brasiliense, 1990.
- ARAÚJO, Alceu Maynard. *Cultura popular brasileira*. Memória Brasileira. 3º, São Paulo, Melhoramentos, 1977.
- BAGNO, Marcos. *Português ou brasileiro? Um convite à pesquisa*. São Paulo, Parábola, 2001.
- BAGNO, Marcos. *Preconceito lingüístico*. São Paulo, Loyola, 1999.
- BAL, Wil. *Contribution à l'étude des opinions exprimées par l'élite africaine au sujet des rapports entre les langues nationales et le français*. in WALD, Paul / MANESSY, Gabriel (Orgs.). *Plurilinguisme. Normes, situations, stratégies*. Paris, L'Harmattan, 1979.
- BORNHEIM, Gerd. *A invenção do novo*. in NOVAIS. Adauto (org.). *Tempo e História*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992, pp. 103. 118.
- BOSI, Alfredo (Org.). *Cultura brasileira temas e situações*. Série Fundamentos, 18, São Paulo, Ática, 1987.
- BOSI, Ecléa. *Cultura de massa e cultura popular. Leituras de operárias*. Petrópolis, Vozes, 1972.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo, T.A. Queiroz/ Edusp, 1987.
- CALLOU, Dinah / LOPES, Célia Regina. *A língua culta falada na cidade de Rio de Janeiro. Materiais para seu estudo*. Rio de Janeiro, Faculdade de Letras, UFRJ, 1994.
- CARDOSO, Ciro Flamarion / VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história. Ensaio de teorias e metodologia*. Rio de Janeiro, Campus, 2000.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *História da alimentação no Brasil*. 2 Vols, Col. Reconquista do Brasil (Nova série), 79 e 80, São Paulo, Livraria Itatiaia/Edusp, 1983.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *História de nossos gestos*. Col. Reconquista do Brasil, 104. São Paulo. Edusp. 1987.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore Brasileiro*. Col. Clássicos da Cultura Brasileira, 4, Belo Horizonte, Itatiaia, 1984.
- CASTILHO, Ataliba Teixeira de (Org.). *Gramática do português falado*. 5 vols. Campinas, Editora da Unicamp; São Paulo, FAPESP. 1990-1996.
- CASTILHO, Ataliba Teixeira de (org.). *Português culto falado no Brasil*. Campinas, Editora da Unicamp, 1989.
- CASTILHO, Ataliba Teixeira de / PRETI, Dino / URBANO, Hudinilson (Orgs.). *A linguagem falada culta na cidade de São Paulo. Materiais para seu estudo*. 4 Vols, São Paulo, T.A. Queiroz, Editor / FAPESP, 1986. 1988.
- CAZENEUVE, Jean. *Dix grandes notions de la sociologie*. Paris, Seuil, 1976.
- CHAURAND, Jacques. *Introduction à la dialectologie française*. Col. Études, Paris, Bordas, 1972.
- COELHO, Teixeira. *O que é indústria cultural*. Col. Primeiros passos, 8, 16ª ed., São Paulo, Brasiliense, 1996.
- COUTO, Hildo H. do. *O que é português brasileiro*. Col. Primeiros passos, 164, 4ª ed., São Paulo, Brasiliense, 1986.
- CUCHE, Denys. *La notion de culture dans les sciences sociales*. Col. Repères, 205, Paris, La Découverte, 1996.
- CUNHA, Celso. *Língua portuguesa e realidade brasileira*. 3ª ed., Col. Temas de todos os tempos, 13, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1972.
- CUVILLIER, Armand. *Sociologia da cultura*. São Paulo, Globo/Edusp, 1975.
- DIAS, Luiz Francisco. *Os sentidos do idioma nacional*. Campinas. Pontes. 1996
- DUBAR, Claude. *Construction des identités sociales et professionnelles*. Paris, Armand Colin, 1995.
- FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). *História oral e multidisciplinaridade*. Rio de Janeiro, Diadorim / Finep, 1994.
- FERREIRA, Marieta de Moraes / AMADO, Janaína. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- FREIRE, Paulo. *Conscientização. Teoria e prática da libertação. Uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. 3ª ed., São Paulo, Moraes, 1980.
- FREITAS, Marcos Cezar de. *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo, Contexto/ Univerisade São Francisco, 1998.
- GUEDES, Zezito. *Arapiraca através do tempo*. Maceió, 1999
- GUIMARÃES, Eduardo / ORLANDI, Eni Puccinelli. *Língua e Cidadania. O português no Brasil*. Campinas, Pontes, 1996.
- HALBSWACH, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo, Vértice, 1990
- HARRIS, Marvin. *Antropologia cultural*. Madrid, Alianza, 1990.
- HERZ, Daniel. *A história secreta da Rede Globo*. Porto Alegre, Tchê!, 1987.
- HOUAISS, Antônio. *O português no Brasil*. Rio de Janeiro, Revan, 1992.
- ILARI, Rodolfo. *A lingüística e o ensino da língua portuguesa*. São Paulo, Martins Fontes, 1985.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura. Um conceito antropológico*. Rio de Janeiro, Zahar, 1986.
- LAROQUE, Pierre. *Les classes sociales*. Col. Que sais-je, 341, Paris, PUF, 1968.
- LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro. História de uma ideologia*. São Paulo, Ática, 1992.
- LINTON, Ralph. *Uma introdução à antropologia*. 12ª ed., São Paulo, Martins Fontes, 1987.
- LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Cultura amazônica, uma poética do imaginário* Belém, Cejup, 1995.
- LOYOLA, Maria Andréa. *Médicos e curandeiros. Conflito social e saúde*. São Paulo, Difel, 1984.
- LUHAN, Marshall Mc. *Pour comprendre les média*. Points, Civilisation, 83, Paris, Seuil, 1968.
- MARCELLESI, Jean-Baptiste / GARDIN, Bernard. *Introduction à la sociolinguistique. La linguistique sociale*. Paris, Larousse, 1974.
- MARSHALL, Alfred - *Principios de economía. Un tratado de introducción* - Madrid, Aguilar, 1963.
- MARTINET, André (Org.). *La linguistique. Guide Alphabétique*. Paris, Denoël, 1969.

- MARTINET, André. *Éléments de linguistique générale*. Paris, Armand Colin, 1970.
- MATTA, Roberto da. *Carnavais, malandro e heróis. Para uma sociologia do dilema brasileiro*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Zahar, 1980.
- MEIHY, José Carlos Sebe. *(Re)Introduzindo a história oral no Brasil*. São Paulo, Xamã, 1996.
- MELLO, Luiz Gonzaga de. *Antropologia cultural. Iniciação, teoria e temas*. 4ª ed. Petrópolis, Vozes, 1987.
- MORAIS, Maria Aparecida C. R. Torres. “Aspectos dinâmicos do movimento do verbo, estrutura da frase e caso nominativo no português brasileiro”. in: Jan ROBERTS / Mary A. Kato (Orgs). *Português Brasileiro. Uma viagem diacrônica*. Edª da Unicamp, 1993, pp. 263. 306.
- MORAIS, Regis de. *Cultura brasileira e educação*. Campinas, Papirus, 1989.
- MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira, 1933. 1974*. São Paulo, Ática, 1994.
- ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo Brasiliense 1985.
- PINTO, Edith Pimentel. *O português do Brasil, textos críticos e teóricos. Fontes para a teoria e a história*. t.1. 1820/1920, t.2. 1920/1945. Biblioteca Universitária da Literatura Brasileira, Série A, 4,5. São Paulo, Edusp, 1978.
- PINTO, Edith Pimentel. *O português popular escrito*. Col. Repensando a língua portuguesa São Paulo, Contexto, 1990.
- RAJAGOPALAN, Kanavillil. “O conceito de identidade em lingüística: é chegada a hora para uma reconsideração radical?”. in: SIGNORINI, 1998, pp. 21-45.
- ROBERTS, Ian / KATO, Mary A. (Orgs). *Português Brasileiro. Uma viagem diacrônica*. Campinas, Editora da Unicamp, 1993.
- SANTOS, José Luiz dos. *O que é cultura*. Primeiros passos, 110, 16, São Paulo, Brasiliense, 1997.
- SIGNORINI, Inês (Org.). *Língua(gem) e identidade. Elementos para uma discussão no campo aplicado*, Campinas, Mercado e Letras; São Paulo, Fapesp, 1998.
- SIMSON, Olga Rodriguês de Moraes (Org.). *Os desafios contemporâneos da história oral*. Campinas, Centro de Memória da Unicamp, 1997.
- TONELLO, Márcia (dir. de redação.). *Guia da Cidadania*. Almanaque Abril, São Paulo, Abril, 2001.
- VALLE, Edênio / QUEIROZ, José J.. *A cultura do povo*. São Paulo, Cortez & Moraes/ Educ, 1979.
- WHITE, Leslie A.. *O conceito de sistemas culturais. Como compreender tribos e nações*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.