

Pour des états généraux du multilinguisme en outre-mer





Guadeloupe (région monodépartementale) : 401 784 habitants (recensement 2008, INSEE).
Langues parlées : français, créole guadeloupéen (créole à base lexicale française).

Guyane (région monodépartementale) : 219 266 habitants (recensement 2008, INSEE).
Langues parlées : français, langues créoles à base lexicale anglaise (nengue tongo, regroupant le ndyuka, l'aluku et le pamaka, sranan tongo) et à base lexicale anglo-portugaise (saamaka) ; langues amérindiennes de Guyane : kali'na, wayana, palikur, arawak (ou lokono), wayampi, teko ou émerillon (uniquement en Guyane) ; hmong ; portugais ;

anglais ; néerlandais ; hakka, cantonais, mandarin ; langues créoles à base lexicale française : créole guyanais, créoles antillais, créole haïtien.

La Réunion (région monodépartementale) : 808 250 habitants (recensement 2008, INSEE).
Langues parlées : français, créole réunionnais (créole à base lexicale française), tamoul, chinois, mahorais, comoréen, malgache et autres langues de Madagascar.

Martinique (région monodépartementale) : 397 693 habitants (recensement 2008, INSEE).
Langues parlées : français, créole martiniquais (créole à base lexicale française).

Mayotte (département) : 186 729 habitants (recensement 2007, INSEE).
Langues parlées : français, mahorais (langue bantoue, proche du swahili), malgache de Mayotte, arabe, ainsi que les trois variétés comoriennes du reste de l'archipel : Grande Comore, Anjouan et Mohéli.

Nouvelle-Calédonie (collectivité *sui generis* d'outre-mer) : 291 782 habitants en 2009 (recensement 2009, INSEE).
Langues parlées : français, drehu, drubea, numèè, kwényii, ajié, arhò, arhà, ôrôé, neku, nengone, paici-cèmuhi, xârâcùù, xârâgurè, mea-tiri, iaai, fagauvea, nyelâyü, nêlêmwa, nixumwak, caac, jawe, nemi, fwâi, piye, yuanga, pwapwâ, pwaamei, bwatoo, haeke, haveke, hmwaeke, hmwaveke, vamaile ; tayo, créole à base lexicale française.

Polynésie française (collectivité d'outre-mer) : 270 000 habitants (2011, Institut de la statistique de la Polynésie française).
Langues parlées : français, tahitien, marquisien, langue des Tuamotu, langue mangarévienne ; langues des îles Australes : langue de Ra'ivavae, langue de Rapa, langue de Ruturu ; anglais, chinois hakka, cantonais, vietnamien.

Saint-Barthélemy (collectivité d'outre-mer) : 8 823 habitants (recensement 2008, INSEE).
Langues parlées : anglais, français, créole de Saint-Barthélemy, français de Saint-Barthélemy, portugais, espagnol.

Saint-Martin (collectivité d'outre-mer) : 37 163 (recensement 2008, INSEE).
Langues parlées : anglais, français, créole haïtien, créole guadeloupéen, papiamentu (créole des Antilles néerlandaises), néerlandais, créole martiniquais, espagnol de la République dominicaine.

Saint-Pierre-et-Miquelon (collectivité d'outre-mer) : 6 290 habitants (recensement 2008, INSEE).
Langues parlées : français.

Wallis et Futuna (collectivité d'outre-mer) : 14 231 habitants (recensement 2008, INSEE).
Langues parlées : français, futunien, wallisien.

Des langues qui peuvent tout dire, des langues qui parlent à tous

Les langues d'outre-mer, langues de France, sont partie intégrante de la richesse culturelle de notre pays. Le multilinguisme français est une chance et un défi.

En termes de politique linguistique, il reste, dans bien des domaines, à repenser l'équilibre entre le français et les langues de France – à l'école, mais aussi dans les domaines de la vie quotidienne que sont les rapports à l'administration ou l'accès aux soins. Au lendemain parfois douloureux de l'histoire coloniale, mais au-delà des polémiques et des querelles idéologiques, il s'agit donc de proposer les orientations d'une politique linguistique en outre-mer. Comment parvenir à un plurilinguisme équilibré, c'est-à-dire comment faire vivre le français, langue commune, langue officielle en harmonie avec les langues premières des locuteurs ?

XAVIER NORTH

Délégué général à la langue française et aux langues de France

Ces questions appellent un débat ouvert à la pluralité des points de vue : les langues ne sont pas des entités abstraites, elles n'existent pas en dehors de ceux qui les parlent. Les états généraux du multilinguisme dans les outre-mer, qui se tiendront du 14 au 18 décembre 2011 à Cayenne, ont précisément pour objectif de réunir l'ensemble des acteurs concernés et de permettre une réflexion collective à la hauteur des enjeux auxquels font face les territoires d'outre-mer. Ce numéro de *Culture et Recherche*, dans cette perspective, constitue un premier support de discussion.

Il réunit des contributeurs d'horizons divers : artistes, chercheurs, enseignants, qui ont en commun d'offrir ici leur point de vue sur les pratiques langagières émergeant en contexte multilingue. Des créoles caribéens au créole réunionnais, en passant par les vingt-huit langues kanak que compte la Nouvelle-Calédonie et les douze langues de Guyane, on explore donc ici les facettes d'un multilinguisme vivant, qui constitue le quotidien de près de trois millions de Français.

Les langues d'outre-mer sont dès lors un bien commun, qu'il faut enseigner parce que c'est en elles que s'inventent et se transmettent des œuvres d'imagination et de savoir. La création culturelle est le plus sûr moyen de garantir à ces langues la légitimité qui est la leur et de préserver la place qui leur revient dans l'espace public français. Il s'agit donc aussi de faire connaître et reconnaître un patrimoine exceptionnel et parfois méconnu : les contes qui se disent dans les langues bushinenge de Guyane, le théâtre caribéen, l'art oratoire tahitien sont partie intégrante de notre culture. Transmettre, créer, transcrire, traduire : à nous d'inventer les modalités d'un partage nécessaire, celui de la richesse du multilinguisme français.

Avertissement

Il n'y a jamais eu en France d'orthographe officielle d'aucune sorte, mais un usage qui fait loi. C'est une liberté garantie par la Constitution : « tout citoyen peut [...] parler, écrire, imprimer librement » (article XI de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen). L'État cependant s'impose à lui-même la norme donnée par les dictionnaires et qu'il diffuse à travers l'école. Cet usage a toujours laissé une place au choix et à la variation : le choix de l'éditeur est en l'occurrence, dans la présente publication, de tenir compte des rectifications parues au *Journal officiel* du 6 décembre 1990, recommandées par l'Académie française et les instances francophones. Facultatifs, elles élargissent les libertés déjà offertes par les conventions orthographiques.

Pas de réglementation en matière d'écriture du français. On écrira par exemple indifféremment « kanak » ou « canaque » : cela relève de la liberté de choix et de l'usage. S'agissant de la graphie « kanak », on considèrera que son usage invariable sans marques de flexion répond à une revendication identitaire et de respect, ou, deuxième terme de l'alternative, que répondre à cette revendication passe par une pratique cohérente en français, qui amène à maintenir l'accord en genre et en nombre : « langue et culture kanakes » comme on écrit « langue et culture anglaises », « langue et culture allemandes », etc.

Poème, Powèm, Poem, Poema...

LISE CHOVINO

De son nom d'artiste Why'z Panthera, elle est étudiante et poétesse, auteure de *Post Pulvis Réversibilité*, Paris, Elzévir, 2010, et *Particules de pensée*, Malakoff, The Book Edition, 2011.

La parole est une science à double tranchant.
Les mots peuvent détruire ou construire des empires, alors ceux qui s'attèlent à en sublimer l'usage s'exposent aux lauriers autant qu'à la cigüe ; formuler ses pensées, les coucher sur papier, choisir la langue et les idiomes qui porteront ses maux, c'est remettre à Fortune les rênes de son œuvre, la laisser seule élire les oreilles pour lesquelles le message deviendra limpide, à moins de lui permettre de toucher à la foule si diverse des peuples en dotant son œuvre de la clé de Babel – traduire, pour que la Guadeloupe vibre au chant de Wallis...

Du silence de l'idiome

Ainsi que l'oublié qui habite le noir,
Les frontières s'effacent entre savoir et vide
À mesure que l'être dont l'essence s'échappe
Laisse s'évaporer, à l'instar des nuages,
L'étendue des notions qui jadis unifiaient
Une quête, des voix qui désormais sans mots
Étouffent leurs espoirs dont l'âme disparaît
Alors que les syllabes qui en créaient le sens
Se perdent dans l'écho d'une langue qui n'est plus...

Langannaj san mo

Menmjàn moun obliyè ka rété dèyè tèt,
Konnésans ka néyé an lanmè Pakonnèt
Toupannan moun-la ki ka pèd nanm-ay
Ka lésé bagaj-ay pranlavòl kon zozyo :
Tout pakyèt a lidé ki té antanlontan
Tilarel a on kèt, a dé vwa ki pèd mo,
Ka di lèspwa péla, gadé nanm-ay alé.
Anmenmditan, silab, ki té ka bay tout sans,
Ka pèd adan dézòd a on lang ki ja mò...

Silent Speech

Such as the forgotten who lies in the darkness,
Boundaries die between knowing and not
As the being whose gist is fleeing away
Is watching the ethereal vanishing of
The numerous notions which used to unify
A quest, voices which, speechless today,
Stifle their hopes whose soul disappears
While the syllables which used to make sense
Spread in the echo of a yet dead tongue...

Palabras silenciadas

Igual que el olvidado quedado en la noche,
Saber e ignorar se confunden de hecho
Mientras el ser con esencia fugitiva
Deja, como nubes, salir de sí mismo
El universo de nociones unificando ayer
Un deseo, voces que, sin más palabras,
Callan sus esperanzas cuyo alma desaparece
Al perderse las sílabas que le daban sentido
En el eco del idioma que ya no vive más..

Pour des états généraux du multilinguisme en outre-mer

- 3 Des langues qui peuvent tout dire, des langues qui parlent à tous, *Xavier North*

6-15

Les langues d'outre-mer, des langues de France

- 7 Une étude-action sur le multilinguisme en Guyane, *Geneviève Goutouly et Claude Paquin*
- 8 Les noms perdus des esclaves. Histoire des patronymes dans l'espace antillais, *entretien avec Emmanuel Gordien*
- 10 Quel accès aux soins et aux services publics pour des citoyens non francophones ? *Isabelle Légise*
- 12 Le français régional de Saint-Pierre-et-Miquelon, un algorithme pour l'outre-mer ? *Eugène Nicole*
- 13 Langues et enjeux de pouvoir en pays de langue créole, *Georges-Daniel Véronique*
- 15 Les langues des chansons aux Antilles : entre revendication politique et histoire, *entretien avec Daniel Maximin*

16-27

Transmettre

- 17 Le multilinguisme en Polynésie française, *Ernest Marchal et Mirose Paia*
- 18 Le programme de recherche « École plurilingue outre-mer », *Isabelle Nocus, Jacques Vernaudo, Sophie Alby, Marie Salaün et Véronique Fillol*
- 20 Cultures et langues kanak : pour un système éducatif contextualisé, *Richard Waminia*

- 22 Les chansons pour enfants en langues kanak : un répertoire naturellement plurilingue, *Stéphanie Geneix-Rabault*
- 23 Le projet B.b. Lecture de Marie-Adèle Jorédié : « pratiquer l'autrement », *Florence Gendrier*
- 24 L'enseignement des langues africaines et du français en Afrique francophone subsaharienne, *Bruno Maurer*
- 26 Makawem, le roi des corbeaux à deux têtes, *traduit par Mauricienne Fortino*

28-35

Créer

- 28 Swaré-kont palanasau, *Franck Compper*
- 29 De la Méditerranée à l'Océan Indien, *Christine Rodès pour l'équipe Sisymbis*
- 30 Musiques transamazoniennes, *entretien avec Michaël Christophe*
- 31 Le slam en Nouvelle-Calédonie, *Paul Wamo*
- 32 Un projet d'édition plurilingue du répertoire théâtral de l'espace caribéen, *Jean-Michel Martial*
- 33 Quand l'héritage colonial métisse la langue, *David Cadasse*
- 34 L'industrie mondiale du livre et l'édition insulaire : Guyane, Guadeloupe, Martinique, *Nadège Veldwachter*

36-43

Transcrire

- 37 La langue arawak sauvée par l'écrit ? *Marie-France Patte*
- 38 La graphie du créole guadeloupéen, *Marie-Christine Hazaël-Massieux*
- 40 Écrire une grammaire du futunien, *Claire Moyse-Faurie*
- 42 Usages du créole réunionnais dans les SMS : *Alor kwé la fé dt*, *Gudrum Ledegen*

44-51

Traduire

- 45 Traduire en créole *Cahier d'un retour au pays natal*, *Raphaël Confiant*
- 47 Les sanglots de l'aigle pêcheur. La langue païci à l'honneur, *Yvon Kacué Goromoedo et Alban Bensa*
- 49 Enjeux sociaux et culturels de la traduction, *Gisèle Sapiro*
- 50 Musées, centres d'archives et bibliothèques : et si l'on parlait des langues ? *Ghislaine Glasson Deschaumes*

Dossier coordonné par

FLORENCE GENDRIER
MICHEL ALESSIO
VALELIA MUNI TOKE

Ministère de la Culture et de la Communication (MCC) / Délégation générale à la langue française et aux langues de France (DGLFLF)



Couverture
Chen Zhen, Round Table (Table ronde), 1995

Œuvre réalisée pour l'exposition « Dialogue de Paix », à l'occasion du 50^e anniversaire des Nations unies. Vingt-neuf sièges originaux des cinq continents ainsi que de différentes classes sociales sont encastrés sur le pourtour d'une table circulaire et suspendus au-dessus du sol ; au centre, un texte traduit en chinois évoque les principaux articles de la charte des Nations unies.

Table ronde en appelle au principe fondateur des Nations unies : tout progrès est basé sur la notion de dialogue, de nations communiquant entre elles malgré les différences de langues et de cultures. Elle offre une structure contenant un potentiel de dialogue, de communication, en même temps qu'elle fait reposer la responsabilité de ce potentiel sur l'individu. Bois et métal, hauteur : 180 cm, diamètre : 550 cm. Centre national des arts plastiques, en dépôt au musée national d'Art moderne - Centre Pompidou. FNAC 02-532 © Adagp, 2011



Yo-Yo Gonthier *Camion-bar & reflet*, série *Le grand manège*, la Réunion, 2002, c-print, 100 cm x 100 cm, édition de 8.

© Yo-Yo Gonthier

Une étude-action sur le multilinguisme en Guyane

À la demande de la Direction des affaires culturelles de Guyane et de la Délégation générale à la langue française et aux langues de France, l'agence Tertius a réalisé en 2011 une étude-action pour la création d'un « pôle d'excellence dans le domaine linguistique et des traditions orales¹ ». Ce projet est issu de la demande exprimée par les Guyanais, lors des états généraux de l'outre-mer en 2009, de prendre en compte la diversité culturelle et linguistique de la Guyane comme un élément structurant du territoire et de son développement culturel.

La méthodologie que nous avons élaborée au fil des années pour le développement culturel des collectivités était particulièrement pertinente pour la conduite de l'étude de faisabilité du « pôle ». En effet, elle a permis de poser le cadre de la prise de parole et de l'échange, sur un sujet qui est à la fois omniprésent – puisqu'il s'agit de la langue – et en même temps qui ne fait pas, ou rarement, l'objet d'un débat public.

La question du plurilinguisme et de sa mise en valeur n'est pas consensuelle dans la société guyanaise : elle s'inscrit dans des rapports de pouvoir qui aboutissent à une absence de reconnaissance sociale d'une partie de ces langues – 19 langues dont 12 langues de France – et, ce faisant, de ceux qui les parlent.

Ce rapport de tension n'est en rien l'apanage des Guyanais, il est l'expression du caractère complexe des enjeux culturels dans toute société. C'est pourquoi l'agence Tertius s'est attachée à produire des contenants et des espaces de débat et de réflexion, qui permettent d'entendre et de soutenir la position côte à côte de points de vue différents et les propositions de chacun pour « faire chemin ensemble ». La construction d'une parole collective entraîne une mise à distance, et l'élaboration d'une pensée qui permet de sortir des logiques professionnelles et sectorielles, pour entrer dans la possibilité d'une politique publique.

Ces modalités participatives ne sont pas seulement plus éthiques : elles sont plus efficaces et donnent de meilleurs résultats que la prescription ; elles constituent ainsi de véritables leviers pour l'action. Elles sont le plus souvent mises en œuvre pour accompagner des processus de changement et elles impliquent la transformation des postures professionnelles, individuelles, institutionnelles ou sociales, loin de toute conception descendante qui attend les propositions pour les valider ou les invalider.

Le travail de l'agence consiste ainsi à mettre en évidence les configurations dans lesquelles le projet va s'inscrire, les relations partenariales des acteurs locaux, les rapports de force, le rôle de l'institution, l'histoire d'un territoire. En Guyane, l'ensemble de la démarche a eu pour fonction, en mettant en relation des propositions et des points de vue différents, de permettre la production de pensées et d'actions au plus près du contexte, innovantes, et surtout en conscience des champs de forces en présence.

L'étude-action pour la création du « pôle » a nécessité la mobilisation d'un large éventail d'acteurs et de la grande majorité des services publics. Cette nécessité d'une démarche transversale était d'ailleurs posée dans le cahier des charges. Cette étude s'est déroulée en trois étapes, de septembre 2010 à février 2011 : entretiens, ateliers et présentation au public.

En septembre, nous avons conduit 124 entretiens individuels. Dans nos postures d'interviewers et nos considérations des analyses des personnes rencontrées, nous développons une situation de coréflexion dans la progression de l'entretien, donc avec des dispositifs qui permettent d'analyser ensemble la situation. Cette dernière dimension a son importance – surtout concernant des personnes peu habituées à prendre la parole. Elle est productrice de savoirs échangés et confrontés – et non élaborés ensuite dans la « solitude » du bureau des consultants.

Les ateliers organisés en février avaient une autre fonction, qui consistait à poser les conditions partenariales du « pôle », en confrontant les expériences, les logiques d'intervention et les points de vue des différents acteurs concernés par les questions linguistiques. Ils tentaient de préfigurer une manière de travailler ensemble pour un objectif commun : élaborer une politique linguistique à l'échelle de la Guyane et la mettre en œuvre avec l'ensemble des acteurs concernés.

Nous sommes très attentifs à ce que les traces écrites des entretiens individuels ou des ateliers soient mis en commun, et remis en jeu au-delà du cadre et du temps de l'étude. La restitution de l'étude se fait donc le plus souvent en public, et permet à tout moment, et à toute personne intéressée, d'intégrer le processus de coconstruction du projet. Au cours de cette présentation, les propos, les analyses, même divergentes, des personnes rencontrées sont portées par un artiste, des comédiens ou des conteurs, et de ces paroles découlent les préconisations. En Guyane, les élèves de l'option théâtre du lycée Gaston-Monnervile de Kourou ont été dirigés par leur professeure, Isabelle Niveau, pour porter la parole des Guyanais entendus dans le cadre de l'étude.

Les médias guyanais ont eux aussi joué ce rôle de porte-voix, rejoignant ainsi une des préconisations de l'étude, qui pointe la nécessité de donner aux langues et aux hommes toute leur place dans l'espace public. ■

**GENEVIÈVE GOUTOULY
ET CLAUDE PAQUIN**

Agence Tertius
Propos recueillis par
Florence Gendrier, DGLFLF

www.tertius-culture.com

1. L'étude est en ligne sur le site de la DGLFLF : www.dglf.culture.gouv.fr/Actualites/Outremer_2011/11_05_18_RAPPORT_FINAL_Guyane.pdf



Ci Samia Squitman

2. Des 19 lycéen(ne)s de la classe théâtre de Kourou (direction Isabelle Niveau) portant les extraits d'entretiens lors de la présentation publique du 6 juin 2011 à Cayenne.

Les noms perdus des esclaves

Histoire des patronymes dans l'espace antillais

Entretien avec Emmanuel Gordien

Propos recueillis par Valedia Muni Toke (DGLFLF)

Emmanuel Gordien est directeur de l'Atelier de généalogie et d'histoires de familles antillaises (AGHFA) de l'association Comité marche du 23 mai 1998 (CM98).

Les sociétés antillaises sont nées de la traite de millions de captifs originaires d'Afrique, qui ont ensuite été mis en esclavage pendant plus de deux siècles dans les colonies françaises. Ces esclaves, « biens meubles », n'avaient pour tout état civil qu'un « prénom » (avec souvent un surnom ou un sobriquet) et un numéro matricule. Avec l'abolition de l'esclavage en 1848, les anciens esclaves deviennent libres et citoyens. Le gouvernement décide de leur « donner des noms patronymiques ». Une gigantesque entreprise est alors mise en œuvre pour nommer les quelque 150 000 Guadeloupéens et Martiniquais. Comment cette nomination a-t-elle été réalisée ? Que sont devenus les noms originels africains, et comment les nouveaux noms octroyés ont-ils été considérés par ces populations ? Quelques réponses, mais surtout des réflexions sont soumises ici à notre sagacité.

En quoi les noms de famille dans l'espace antillais sont-ils l'écho de l'histoire ?

Tout d'abord, le fait majeur est que l'esclave n'a pas d'état civil. C'est un bien « meuble », selon l'article 44 de l'édit du roi de mars 1685, communément appelé « Code noir ». Dès l'embarquement le long des côtes africaines, les captifs n'étaient déjà plus des hommes, mais du bétail marqué au fer rouge ou des marchandises estampillées. Parfois même, les listes des captifs, vendus par lots, étaient anonymes. À la descente des bateaux négriers, certains captifs avaient parfois deux noms, le nom africain originel qui était utilisé par des individus d'un même peuple déportés ensemble, et celui qu'ils avaient reçu du capitaine ou des marins de l'équipage au cours de la traversée. Mais après la vente par lots, l'acheteur pouvait leur donner un autre nom. Puis il y eut aussi les « noms de baptême », car selon l'article 2 du Code noir, les maîtres devaient baptiser leurs esclaves. Il s'agissait alors surtout de noms de saints du calendrier. Sur l'habitation sucrerie des surnoms ou sobriquets se surajoutaient ou remplaçaient ces noms de baptême. Ces « noms » renvoyaient à un trait physique ou à un trait de caractère (Capresse, Gros, Solitude, Misère...) ou encore à l'origine réelle ou supposée du captif (Ibo, Mina...). Ils devenaient alors des « noms usuels » ou « non savann » (noms de savane). Mais la majorité des patronymes des Antillais a été attribuée après la proclamation de l'abolition de l'esclavage du 4 mars 1848 par le gouvernement provisoire de la II^e République, après la révolution du peuple de Paris en février 1848. Une « gigantesque entreprise de nomination », qui a concerné plus de 150 000 individus, a débuté dès juin 1848 et s'est achevée officiellement en 1858 en Martinique

et en 1862 en Guadeloupe. Les registres matricules d'esclaves avaient servi de base à cette entreprise. Ils avaient été établis suite à l'ordonnance du 11 juin 1839 qui avait donné ordre aux propriétaires de recenser tous leurs esclaves et de leur donner un numéro matricule. Quels types de noms donner ? Là il fallait tirer expérience de ce qui avait déjà été fait pour les affranchis d'avant 1848 et s'appuyer sur les recommandations de l'ordonnance du 28 avril 1836. Celle-ci préconisait des noms tirés du calendrier grégorien ou de l'histoire ancienne. Mais en aucun cas des « noms de familles existantes », c'est-à-dire les noms des maîtres, ne pouvaient être donnés. Et il y eut aussi cette « recommandation pratique » d'attribuer « des noms variés à l'infini en intervertissant des lettres de mots pris au hasard ». C'est ainsi que les « registres des nouveaux libres » en Guadeloupe et les « registres d'individualité » en Martinique, répertoriant tous ces noms octroyés, ont été établis.

Quel rôle ces noms de famille, disparus, imposés ou transmis, ont-ils joué dans la construction d'identités singulières ou collectives et dans leur revendication éventuelle ?

La traite négrière et l'esclavage colonial sont aujourd'hui reconnus crimes contre l'humanité par la loi de la République, la loi dite « Taubira » du 21 mai 2011 (parue au *Journal officiel* n° 2001-434). Quelles sont les questions majeures posées par cette histoire ? Parmi les préjugés de ce crime, il y a cette « blessure narcissique » qui s'exprime encore très largement aujourd'hui, dans la vie quotidienne. Elle est illustrée notamment par cette parole populaire « dènyé ras apwé krapo sé Nèg » (la dernière race après les crapauds, c'est les Nègres). Mais celle-ci est aussi contre-

balancée par cette autre phrase populaire, « Nonm pa bèf, vwè mizè pa mò » (Les hommes ne sont pas des bœufs ; nous verrons la misère, pas la mort). C'est donc la résilience, cette capacité à trouver les ressources intérieures et extérieures pour continuer à survivre, puis à vivre. Nous sommes des survivants, les survivants d'un crime. Ainsi, les noms de famille ont été approuvés. N'étaient-ils pas d'ailleurs la marque de l'entrée dans le « monde » ? En plus des prénoms qui étaient souvent transmis à la descendance ou dans la fratrie, le nom de famille allait désormais s'y rajouter. Aussi fallait-il faire honneur au nom, « Tchenbé non an mwen pa lans ay » (Prenez mon nom par son anse).

Quelles méthodes avez-vous utilisées pour retrouver les noms perdus ?

Les registres « des nouveaux libres » et « d'individualité » sont disponibles aux archives départementales de Guadeloupe (22 registres sur les 32 communes existantes) et de Martinique (23 communes), mais aussi aux Archives nationales d'outre-mer (Aix-en-Provence) et au Centre des Archives nationales (CARAN) à Paris (pour les registres de Guadeloupe uniquement). Aussi, pendant plus de trois années, nous avons été près d'une centaine à aller régulièrement aux Archives à Paris, ou en Guadeloupe et en Martinique lors de nos vacances. Nous avons effectué des photocopies de tous les registres microfilmés et avons constitué une base de données de plus de 150 000 noms, avec tous les éléments disponibles dans ces registres : âge ; sexe ; date de nomination ; habitation ; « métier » ; père ; mère ; nom de l'officier d'état civil, etc., y compris les mentions

marginales inscrites sur ces registres. C'est donc ainsi que nous avons retrouvé les noms patronymiques de plus de 87 000 Guadeloupéens et 75 000 Martiniquais.

Dans les cas où vous avez retrouvé des noms africains, a-t-il été possible de les situer linguistiquement – c'est-à-dire, ont-ils pu fournir des informations quant aux langues en contact dans l'histoire des Antilles ?

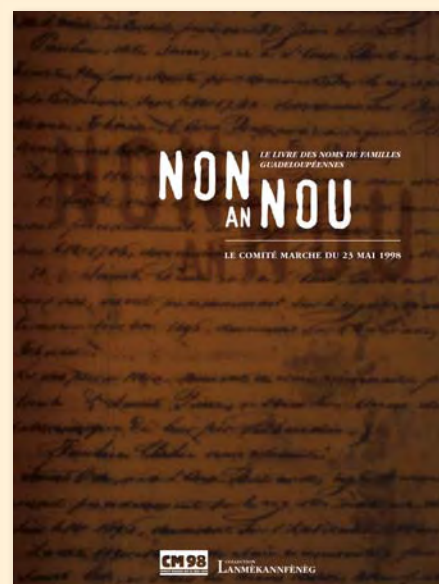
De nombreux « noms africains » ont en effet été retrouvés sur la même liste des noms d'une habitation établie le même jour, à côté de noms anagrammes, de noms de fruits, de fleurs, de métaux ou de pays, de noms bibliques ou historiques, noms divers et variés, etc., et de très nombreux noms à consonance française. Guillaume Durand et Kinvi Logassah¹ estiment à 13 % la proportion de noms africains chez les nouveaux libres en Martinique. Ces auteurs disent avoir retrouvé dans les noms africains répertoriés

de Vienne de 1815, mais qui a duré au moins jusqu'en 1831. Entre 20 000 et 30 000 Africains auraient été ainsi introduits dans les colonies françaises des Antilles. Dans les registres des nouveaux libres, la proportion d'individus « nés en Afrique » serait de 11 % en moyenne en Guadeloupe³ et de 13 % en Martinique⁴. Dès lors, que penser de la persistance des noms africains dans ces régions ? Certains « nouveaux libres » auraient-ils demandé, et obtenu, de garder leur nom originel qu'ils connaissaient ? En quelle proportion ? Pour ma part, dans les registres des nouveaux libres de Guadeloupe, j'ai retrouvé deux aïeux qui étaient « nés en Afrique » dont mon père a connu des enfants et petits-enfants. Pourtant, « ils ne nous ont jamais parlé d'Afrique à la maison », m'a-t-il toujours dit. Était-ce le résultat de la rupture traumatique avec l'Afrique, et/ou l'inéluctabilité de la politique générale de créolisation-assimilation ?

tion pour ceux qui avaient trouvé et des déceptions pour ceux qui n'avaient pas trouvé. Depuis, ce Mémorial itinérant a été exposé à Paris, dans plusieurs villes de la région parisienne et en province. La ville du Lamentin en Guadeloupe a acquis un exemplaire du Mémorial, qui a été depuis exposé dans plusieurs communes de l'île. De même, l'accueil du Livre, *Non an Nou*, le livre des noms de familles guadeloupéennes⁷ a dépassé nos espérances. Une réédition s'est imposée et une édition revue et augmentée de toutes les données manquantes pour plusieurs villes est en cours avec le concours du département de Guadeloupe.

1. G. Durand, K. Logassah, *Les noms de famille d'origine africaine de la population martiniquaise d'ascendance servile*, Paris, L'Harmattan, 2002, 354 p.

2. G. Debién, *Les esclaves aux Antilles françaises (XVII^e-XVIII^e siècles)*, Fort-de-France, Gourbeyre, 2000, 530 p., réédition de l'édition originale de 1974.



Deux des 400 panneaux composant le Mémorial « Les noms de l'abolition » du CM98. www.cm98.fr/index.php?option=com_content&view=article&id=66&Itemid=70

en Martinique « des indices précieux de la véritable origine des populations de Martinique ». Mais cette affirmation est aussitôt tempérée par les auteurs par le fait que ces premiers captifs pouvaient d'emblée, « dès l'Afrique recevoir un nom appartenant au système linguistique de leurs capteurs, de leurs maîtres, ou de leur lieu d'embarquement, et non de leur région d'origine véritable ». Il convient aussi d'avoir à l'esprit que les zones de traite étaient très diverses et très vastes et ont évolué au cours du temps – entre le Sénégal et l'Angola et aussi en Afrique centrale et de l'Est (le Mozambique notamment). Et, sur cette question en général, les sources sont très rares, souvent « imprécises »². De plus, il y a aussi eu la traite clandestine, officiellement interdite au congrès

Quels échos votre démarche a-t-elle rencontrés auprès du grand public ? Auprès des autorités politiques ?

La première exposition du Mémorial itinérant « Les noms de l'abolition »⁵ a été réalisée le 23 mai 2008, date anniversaire de « la marche des 40 000 »⁶, journée nationale dédiée à la mémoire de nos parents, victimes de l'esclavage colonial. Le dévoilement de l'exposition a eu lieu dans les salons du Sénat en présence de Madame Michèle Alliot-Marie, alors ministre de l'Intérieur, de l'Outre-Mer et des Collectivités territoriales, puis l'après-midi sur la place de la basilique de Saint-Denis au cours d'une manifestation populaire. Plus de 5 000 personnes se sont littéralement ruées sur ces panneaux, à la recherche des leurs. Des cris de joie, des pleurs, des bousculades, de l'émo-

Couverture du livre *Non an Nou* réalisé par le Comité marche du 23 mai 1998 (CM98). www.cm98.fr

3. J. Fallope, *Esclaves et citoyens. Les noirs à la Guadeloupe au XIX^e siècle*, Basse-Terre, Société d'histoire de la Guadeloupe, 1992, 713 p.

4. G. Durand, *Les noms de famille de la population martiniquaise d'ascendance servile. Origine et signification des patronymes portés par les affranchis et par les « nouveaux libres » après 1848 en Martinique*, Paris, L'Harmattan, 2011, 650 p.

5. Il s'agit d'une collection de près de 300 panneaux grand format sur lesquels ont été inscrits, par commune, par département, les prénoms, les surnoms ou les sobriquets, les numéros matricules et les noms patronymiques attribués à nos parents à l'abolition de l'esclavage.

6. À l'occasion du cent cinquantième de l'abolition de l'esclavage dans les colonies françaises que Lionel Jospin, Premier ministre, avait décidé de commémorer au niveau national. Le 23 mai, le comité pour une commémoration unitaire de l'abolition de l'esclavage des noirs dans les colonies françaises a organisé une marche silencieuse « pour commémorer la mémoire des victimes de l'esclavage colonial » qui a rassemblé plus de 40 000 personnes. Les organisateurs de la marche des 40 000 ont créé en octobre 1999, le Comité marche du 23 mai 1998 (CM98). Depuis 1999, tous les 23 mai, le CM98 commémore la « journée du souvenir des victimes de l'esclavage colonial ».

7. CM98, *Non an Nou, le Livre des noms de familles guadeloupéennes*, Paris, Éditions Jasor, 2010, 352 p.

Quel accès aux soins et aux services publics pour des citoyens non francophones ?

L'État et ses institutions communiquent dans la langue officielle, le français, qui est loin d'être partagée par tous les individus vivant sur le territoire français. Que se passe-t-il lorsque la population soignée par un hôpital est non francophone à plus de 80 % ?

ISABELLE LÉGLISE

Chargée de recherches au CNRS
(SEDYL-CELIA)

On sait désormais que les régions françaises ultramarines contribuent largement à la diversité linguistique de la France. On sait moins que dans ces mêmes régions – en tout cas pour ce qui concerne la Guyane – une partie non négligeable de la population adulte ne parle pas ou très peu français. Qu'il s'agisse de citoyens français ou étrangers, en situation régulière ou irrégulière, qu'ils soient monolingues ou plurilingues, qu'ils habitent certains quartiers-ghettos de Cayenne, un village sur l'Oyapock ou le Maroni, un placer aurifère ou des villes de l'ouest comme Saint-Laurent, leur exposition quotidienne au français dans les sphères familiale, amicale ou professionnelle peut être quasi nulle. Que se passe-t-il lorsque cette partie de la population guyanaise doit être recensée, a besoin d'être soignée, doit entrer pour une raison ou une autre en contact avec l'administration, les services sociaux, les services publics ?

Dans les régions ultramarines, on dispose malheureusement encore de très peu d'enquêtes sur les pratiques (sociales et linguistiques) dans les domaines de la santé, de la justice et plus généralement dans les relations de service où un agent (soit en position d'expert, soit en position d'intermédiaire entre l'administration / l'entreprise et l'administré) est face à un client (ou administré ou usager ou encore patient).

Or, l'accueil des populations dites « allophones » ou « minoritaires » est une préoccupation bien actuelle dans un certain nombre de pays. Dans le domaine de la santé par exemple, on sait à présent évaluer les effets négatifs de la « barrière de la langue » non partagée entre soignants et soignés : retard dans le diagnostic et l'admission à l'hôpital, difficultés dans la médication et l'adhésion du patient au traitement, etc.¹. Trois stratégies sont possibles face à un public allophone : soit

les soignants essaient de parler la langue des patients, soit les patients essaient de parler la langue des soignants, soit on fait appel à un interprète (un soignant bilingue, un interprète professionnel, un médiateur, voire un parent, formé ou non). Certains pays ont légiféré et institué le droit, pour tout patient, de bénéficier d'un accueil dans sa langue – c'est le cas notamment en Amérique du Nord. Des hôpitaux européens, pour leur part, se sont engagés dans la prise en compte de la diversité linguistique et culturelle des patients, suite à la Déclaration d'Amsterdam (2004), *Vers des hôpitaux adaptés aux besoins des migrants dans une Europe de la diversité ethnique et culturelle*.

En Guyane, force est cependant de constater l'absence d'engagement fort de l'État dans ce domaine. Hormis quelques campagnes d'affichage et d'information plurilingues (pour le passage à l'euro ou la prévention contre le sida par exemple), tout l'environnement sonore et graphique est en français. Les enquêtes qui ont été réalisées ces dix dernières années montrent toutes que le français est la langue dominante des interactions de service, à de rares exceptions près. Or, l'absence de politique linguistique explicite des institutions fait porter sur les individus, engagés dans leur pratique professionnelle, le choix de s'adapter ou non au public auquel ils sont confrontés.

Parfois, il suffit d'un supérieur hiérarchique sensible aux questions linguistiques et culturelles – et alors, une politique de recrutement d'agents contractuels plurilingues permet d'accueillir le public dans plusieurs langues comme à la poste d'une bourgade de l'ouest guyanais par exemple². Malheureusement, ces solutions sont très souvent temporaires et dépendantes des personnes. À Mana, mes observations montraient il y a dix ans (à la poste, au dispensaire médical, à la phar-

1. A. Bischoff, *Caring for migrants and minority patients in European hospitals. A review of effective interventions*, Swiss Forum for Migration and Population Studies, 2003.

2. I. Léglise, « Contacts de créoles à Mana (Guyane française) : répertoires, pratiques, attitudes et gestion du plurilinguisme », in *Études créoles*, XXVIII, n° 1, L'Harmattan, 2005, p. 23-57.



Accueil en français et interdiction trilingue (Saint-Laurent-du-Maroni, Guyane).

Cl. Isabelle Léglise, 2004

macie) un ajustement mutuel : des services (qui trouvaient des solutions pour pratiquer les langues en présence, même de manière rudimentaire) et des familles (qui allaient vers le français en systématisant la procédure d'accompagnement : pour certaines, les enfants ont une fonction d'interprète, pour d'autres, les enfants sont en charge de famille et effectuent pour leurs parents les démarches administratives).

Cet ajustement est souvent tacite et ne nécessite pas de prise de position particulière lorsque agents et clients partagent les mêmes langues. Dans une agence commerciale EDF à Cayenne, où le public s'adresse pour installer un compteur ou un branchement électrique par exemple, tous les affichages et les échanges sont en français mais certains agents, ponctuellement, utilisent le créole guyanais ou antillais comme ressource afin d'assurer une meilleure communication avec certains interlocuteurs notamment autour des termes techniques ; s'ensuivent alors des échanges bilingues où les deux langues alternent³.

Toutefois, comme dans la situation actuelle ce sont les individus, en dernière instance, qui sont confrontés au choix de s'adapter au public ou non, l'ajustement à l'autre est parfois sujet de conflit. Ainsi, le personnel soignant d'un hôpital s'oppose-t-il sur la question d'apprendre ou non des rudiments de la langue des patients⁴ – comme on le voit avec ce témoignage d'une sagefemme :

je leur fais l'explication sur l'allaitement en français / ben c'est normal on est en France ici / qui est-ce qui paye ? c'est la sécu / moi je parle français je vois pas pourquoi je ferais un effort / elles ont qu'à faire un effort / alors je parle français / elles me disent « mi no fulestan mi no fulestan⁵ » / ben moi je réponds « moi non plus je fulestan pas » et alors je continue en français.

À l'hôpital de Saint-Laurent-du-Maroni, où l'on estimait lors de mes enquêtes que 80 % des patients ne parlaient pas français, les échanges entre médecins, infirmières et aides-soignants à propos des patients, lors des soins et des visites dans les chambres, sont en français. Généralement, le personnel hospitalier s'adresse également dans cette langue aux patients. Malentendus et incompréhensions sont fréquents ; le patient répond dans une autre langue ou montre parfois par son comportement qu'il n'a pas compris. Si le sujet est médical, un participant à l'échange, se fondant sur des paris concernant l'appartenance ethnique du patient (qui sont parfois erronés), essaie de s'adresser à lui dans une langue qui lui paraît plus appropriée (des bribes de sranan tongo pour des patients bushinenge) ou plus proche de ce que le patient peut connaître (quelques mots d'espagnol pour un patient brésilien). Très rares sont ceux qui sont suffisamment à l'aise dans les langues de leurs patients pour pouvoir communiquer comme ils le souhaiteraient. En général, on « bricole », au moins pour « les trucs médicaux de base » en ayant appris « sur le tas ».

À l'hôpital comme dans d'autres institutions en Guyane, il n'y a pas de politique linguistique explicite. On note un certain nombre de pratiques plurilingues mais celles-ci semblent plus le fait de volontés individuelles, voire de décisions ponctuelles, que d'une politique concertée. Elles sont dictées par la réaction à l'urgence, sans réflexion préalable basée sur un diagnostic de la situation sociolinguistique locale – en particulier de l'environnement linguistique des patients et des usagers – à laquelle il s'agirait de s'adapter. Elles permettent certes une communication minimale pour le geste médical mais la question de la prise en charge du patient dans sa totalité reste, pour sa part, entière. ■

3. L. Nelson, *Le contact de langues au travail : l'étude de l'alternance codique entre les langues français-créole dans les situations de service à l'accueil direct d'EDF Guyane*, mémoire de master 2, université Lyon 2, 2008.

4. I. Léglise, « Environnement graphique, pratiques et attitudes linguistiques à l'hôpital (Saint-Laurent-du-Maroni, Guyane) », dans I. Léglise et B. Migge (coord.), *Pratiques et attitudes linguistiques en Guyane. Regards croisés*, Paris, IRD Éditions, 2007, p. 319-334.

5. « mi no fustan » en nenge ; traduction : « je ne comprends pas je ne comprends pas ».

Le français régional de Saint-Pierre-et-Miquelon, un algorithme pour l'outre-mer ?

Professeur à l'université de New York, spécialiste de Proust, Eugène Nicole est l'auteur de *À coups de pied-de-mouche*, *Alaska* et d'un vaste cycle romanesque, *L'Œuvre des mers*¹ (prix Joseph Kessel 2011) centré sur son archipel natal de Saint-Pierre-et-Miquelon. Des quais de Saint-Pierre, qu'il arpenta dans son enfance, aux trottoirs des grandes villes du monde, où l'ont conduit ses voyages, Eugène Nicole s'adonne à la collecte d'objets du résidu urbain qu'il appelle *Piétinés*.

EUGÈNE NICOLE

Professeur, université de New York

1. *À coups de pied-de-mouche* (Le Bleu du Ciel 2011), *Alaska* (L'Olivier, 2007), *L'Œuvre des mers* (L'Olivier 2011).

Eugène Nicole, *Piétinés*.

Contrastant avec la plupart des territoires et départements d'outre-mer où la pluralité linguistique est la norme, Saint-Pierre-et-Miquelon où je suis né et où j'ai passé toute ma jeunesse constitue une exception. Inhabité lorsque les pêcheurs français commencèrent à s'y installer vers le milieu du XVI^e siècle, l'archipel est un microcosme unilingue. Le français qu'on y parle se distingue sans doute par divers traits du français standard ; mais, selon un processus d'homogénéisation comparable à celui qui eut cours en Métropole, l'école et les médias ont eu raison du basque, du breton et du parler normand qui, jusqu'au XIX^e siècle, formèrent l'apport spécifique des trois principales sources de son peuplement. Tandis que le français de Miquelon conserve des traits acadiens, l'accent saint-pierrais, qu'on a parfois rapproché de celui de Granville, comporte diverses particularités phonétiques et intonatives : les voyelles nasales sont arrondies, de sorte que « an » se prononce « on », tandis que les voyelles moyennes non arrondies se réduisent au timbre fermé. Cependant, c'est surtout par son lexique que se caractérise le « français régional » de l'archipel : survivance de mots d'ancien français ailleurs disparus, usage de termes provinciaux, indiens, franco-canadiens, de termes empruntés à la vie maritime (on « embarque » dans son lit, une ficelle est une « ligne ») et de quelques termes anglais (la patinoire est le « rink », l'interrupteur le « switch », la lampe torche la « flashlight »).

Ces traits qui s'appliquent aux années 1950 sont peut-être en train de changer. Divers analystes ont noté que certains termes de ce français régional ne sont plus compris par les jeunes, et qu'il pourrait constituer aujourd'hui une variante situationnelle, confinée à la sphère privée, d'un français aligné sur le français standard utilisé dans les occasions plus formelles.

Qu'on regarde une carte du monde : si Saint-Pierre et Miquelon y est inscrit, c'est comme un corpuscule étranger que son histoire a fait surgir et maintient dans

l'aire essentiellement anglophone des provinces maritimes du Canada. Le plus ancien territoire français d'outre-mer est en effet tout ce qui subsiste de ce qui fut jadis la Nouvelle-France. Il a plusieurs fois changé de mains durant les guerres franco-anglaises et si le traité de Paris ne l'avait pas restitué à la France en 1816, il ne serait sans doute qu'une minuscule cédille anonyme en dessous de la côte sud de Terre-Neuve. Enclave européenne en Amérique du Nord, on peut dire qu'il est l'illustration par excellence d'une caractéristique propre à l'outre-mer, dont l'algorithme, conjuguant distance et appartenance à la France, met en relief ce que fut à l'époque coloniale la composante géographique de l'histoire.



Langues et enjeux de pouvoir en pays de langue créole

Ce sont les rapports de pouvoir qui se manifestent tant dans la communication interpersonnelle que dans la socialisation scolaire, qu'évoque ici G.-D. Véronique, en rappelant, à propos des langues créoles, qu'au principe de territorialité – l'usage de ma langue dans le territoire où elle est dominante – s'ajoute le principe de personnalité – l'usage de ma langue là où je me trouve, y compris en banlieue métropolitaine.

Pays créoles et pays « créolophones »

Le terme « créole » a des valeurs fort différentes à Haïti, dans les Petites Antilles et dans l'océan Indien. Ces différences tiennent à l'histoire des peuplements tout autant qu'aux rapports contemporains au sein de chaque formation sociale. Le *status* – rôles institutionnels – et le *corpus* – les emplois – du créole sont variables dans chacun des territoires concernés, et corrélativement ceux du français.

À la Réunion, comme dans les Petites Antilles, les rapports de force symboliques entre français et créole connaissent des évolutions remarquables. Selon L. Souprayen-Cavery, à la Réunion, « [...] le français s'est progressivement immiscé dans les foyers et même dans certaines conversations de travail ; le créole quant à lui s'est largement répandu à l'école, dans la presse orale et écrite, sur des panneaux publicitaires ». J.-P. Romani soutient, à propos de la Martinique, qu'il est « [...] inexact d'affirmer que le créole est la première langue maternelle de l'enfant, ne serait-ce qu'au regard du souci des mères comme de la société, de l'écartier de l'éducation des enfants ; cela ne signifie pas pour autant que le français ait pris sa place car, d'une part, le créole est bien présent autour de l'enfant dès le début, et d'autre part, ce que la mère se représente comme du français est l'objet d'une forte variation sociale, et il peut s'agir d'une variété interlectale très créolisée ». La notion d'interlecte de L.-F. Prudent sanctionne ce changement linguistique en cours, l'émergence d'une nouvelle variété linguistique qui réunit le créole, l'alternance codique français-créole et les variétés régionales de français.

Des échanges interpersonnels en créole et en français

Pour cerner les stratégies sociales, souvent complexes, mises en œuvre dans des situations de contact créole-français, voici un court extrait de corpus que fournit

J.-L. Alber (extrait d'une consultation médicale). Dans cette interaction verbale asymétrique entre un médecin métropolitain et un patient créolophone à la Réunion, le médecin infléchit son propos en direction du créole en reprenant des items lexicaux de son interlocuteur, « sapel malbar » (ligne 3), des tours en français régional et des formules comprises de lui (ligne 4). Le patient créolophone ne parle que dans sa langue première et oblige le médecin non créolophone à développer des stratégies discursives, où il a recours tantôt au créole, tantôt au français régional pour mener à bien sa consultation. Le rapport social dominant se trouve momentanément inversé.

- 1.M : où est-ce que vous avez fait ça ?
- 2.P : euh moin la fé sa la in sapel malbar (j'ai fait ça au temple indien)
- 3.M : la chapelle *malbar* (reprise du lexème créole)
- ...
- 4.M : alors là il y'a donc euh [...] il a [...] vous avez trempé dans la tisane (usage régional)
- 5.P : bin
- 6.M : vous vous rien vu vous quand vous étiez à la maison ?
- 7.P : in in
- 8.M : vous aviez pas vu les bêtes quand vous étiez à la case ? (reformule 6 en français régional)
- 9.P : non
- ...
- 16.P : oui kan voi tout sa la tout sa la té i [...]
- té i fé kom sa la tou sa sa ti bébet i sort kom sa dann tour la i gren (quand j'ai vu toutes ces bêtes sortir de la plaie)
- 17.M : hum
- 18.P : i gren kom sa ... é bin [...] mé la pou soign ali la la (le créolophone use du créole)
- ... pe tizann pou fé la (j'ai pris de la tisane)

GEORGES-DANIEL VÉRONIQUE

Professeur, université de Provence

Amies d'enfance. Fort-de-France, Martinique.



© UNESCO / Ariane Bailey

19. M : mais y faut aussi que *vous fassiez euh bien raper* ça parce que sinon *ça ne veut pas sortir* (le médecin poursuit en français régional – emprunt lexical « râper » = « gratter »)
 20. P : *i fé mal sa tout sa ifé mal sa*
 21. M : *mais y faut enlever sa mafi les pas sa kom sa* (passage du médecin au créole – recours à une formule stéréotypée en créole « il faut enlever ça ma fille, il ne faut pas le laisser ainsi »)

L'emploi de l'interlecte est ici le fait du locuteur dominant, le médecin, qui a l'impératif de dialoguer avec son patient et de le convaincre.

Les politiques linguistiques éducatives en pays créolophones

Par rapport aux autres régions françaises, les DOM créolophones ont tardé à bénéficier de la loi Deixonne de 1951 sur les langues et cultures régionales. La loi de juillet 1975, dite « réforme Haby », et la circulaire n° 76-123 du 29 mars 1976, la « circulaire Haby », qui encouragent l'enseignement des cultures locales

sont restées lettre morte dans les DOM. Il en est de même de la circulaire du 21 juin 1982 sur l'enseignement des langues et cultures régionales (circulaire n° 82-261 dite « Savary ») et de celle du 30 décembre 1983 (circulaire n° 83-547). La loi n° 84-747 du 2 août 1984 relative aux régions de Guadeloupe, Guyane, Martinique et de la Réunion, qui encourage en plusieurs de ses articles des activités éducatives en matière de langues et de cultures régionales, ne semble pas non plus avoir exercé une influence immédiate dans ces territoires. Les langues créoles ont acquis droit de cité à l'école tardivement, sur le fond d'un échec scolaire important dans les DOM (Tupin et Larbaut, 2003).

Quelques expériences précoces d'enseignement du créole en Martinique (Capesterre) et en Guadeloupe ont bien eu lieu mais elles sont restées isolées. Dans la phase récente, la mission académique « Maîtrise des langues » de la Guadeloupe s'est prononcée en 1999-2000 pour l'introduction du créole dans les divers ordres d'enseignement, mais la pratique du créole dans les collèges publics demeure marginale. Depuis la fin des années 1990 à la Réunion, comme aux Antilles, des initiatives ont été prises en faveur du créole à l'école maternelle, sanctionnées par la loi 2000-1207 du 13 décembre 2000, loi d'orientation pour l'outre-mer, qui renforce les politiques en faveur des langues régionales, donc des langues créoles. Cependant, le choix d'un enseignement en français exclusivement ou en français et en créole n'est toujours pas fait pour les DOM bien que les initiatives prises aillent dans le sens d'un bilinguisme scolaire.

Perspectives

Le respect des principes de territorialité et de personnalité exigerait une extension de l'enseignement du créole dans les DOM et en métropole. L'on peut attendre d'une telle extension une modification des pratiques et des représentations dans les rapports tissés entre la langue française et les langues créoles françaises. ■

Bibliographie

- J.-L. Alber, « Le processus de construction/interprétation de l'information interactive en situation de minorisation socio-culturelle : le cas d'une consultation médecin z'oreil (métropolitain)/patient créole à la Réunion », dans B. Py, R. Jeanneret (dir.), *Minorisation linguistique et interaction*, Genève, Droz, 1987, p. 39-50.
 Ch. A. Ferguson, « Diglossia », dans *Word* 15, 1959, p. 325-340.
 G. Hazaël-Massieux, « Approche socio-linguistique de la situation française créole en Guadeloupe », dans *Langue française* 37, 1978, p. 106-118.
 L.-F. Prudent, « Diglossie et interlecte », dans *Langages* 61, 1981, p. 13-38.
 J.-P. Romani, « Interlecte martiniquais et pédagogie », dans *Études créoles*, 17, 1, 1991, p. 84-105.
 L. Souprayen-Cavery, « Contacts de langues à la Réunion. Un voyage à travers la traduction français / créole », dans L.-F. Prudent, F. Tupin, S. Wharton (dir.), *Du plurilinguisme à l'école. Vers une gestion coordonnée des langues en contextes éducatifs sensibles*, Berne, Peter Lang, 2005, p. 99-110.
 F. Tupin, C. François, G. Combaz, « Enseignants en milieu créolophone : des représentations aux modes d'intervention », dans L.-F. Prudent, F. Tupin, S. Wharton (dir.), *Du plurilinguisme à l'école. Vers une gestion coordonnée des langues en contextes éducatifs sensibles*, Berne, Peter Lang, 2005, p. 51-98.
 F. Tupin, C. Larbaut, « Le système éducatif réunionnais : état des lieux », dans F. Tupin (dir.), *École & éducation - Univers créoles* 3, Chapitre 1, Paris, Anthropos-Economica, 2003, p. 3-24.

Les langues des chansons aux Antilles : entre revendication politique et histoire

Entretien avec Daniel Maximin

Propos recueillis par Valelia Muni Toke (DGLFLF)

Daniel Maximin est écrivain et commissaire général de 2011 Année des outre-mer (www.2011-annee-des-outre-mer.gouv.fr).

La créolisation, mélange de cultures qui se rencontrent, est présente aussi dans la chanson antillaise qui a intégré des musiques savantes européennes et des musiques de village. Si les médias, à différents moments de l'histoire récente, ont relayé des revendications identitaires qui passaient notamment par la langue, il faut aujourd'hui comprendre que le créole (« langue de compromis », nous dit É. Glissant) et donc aussi la chanson antillaise reflètent la complexité du pluralisme linguistique et politique.

Comment les usages du français et des créoles se répartissent-ils, dans la chanson antillaise ?

Le créole est bien entendu la langue de la biguine, une forme bien connue de chanson antillaise. Le français néanmoins occupe depuis longtemps une part importante : dans les campagnes, existaient des cahiers de chansons françaises que les paysans connaissaient bien. Des formes françaises, comme la sérénade, étaient chantées en français : au français revient ainsi le sérieux de l'expression des sentiments amoureux, quand le créole se voit plutôt assigné du côté de la dérision ou du ton léger. Néanmoins, même si cette hiérarchie est observable, il reste que la tradition de la romance française est devenue une partie intégrante de la culture créole. La créolisation est un phénomène de condensation des cultures qui se rencontrent : dans l'espace antillais, il est à l'œuvre dans tous les domaines, et la chanson ne fait pas exception. C'est donc un mélange de musiques savantes européennes et de musiques de village qui est à l'origine de la chanson antillaise : les cultures créoles ne sont pas clivées, quelles que soient les volontés politiques des uns et des autres. Elles sont de fait dans le plurilinguisme – urbain et rural, oral et écrit. Le créole a pénétré le monde bourgeois de la même manière que les chansons françaises ont pénétré le monde des paysans.

Il a donc fallu que les créoles gagnent progressivement leurs lettres de noblesse ?

Oui, et ils l'ont notamment fait en entrant dans le domaine de la revendication politique et sociale. Les mouvements nationalistes des années 1970 ont ainsi érigé les pratiques créoles comme des signes majeurs de la culture : le tambour gwoka, par exemple, en est un symbole important. La revendication identitaire de cette période a donc pris au sérieux les ascendances culturelles africaines. Mais la réussite de cette production artistique

ne peut être réduite à sa dimension politique et sociale : pour le dire autrement, ni le discours du résistant ni le discours du colonisateur ne font les pratiques culturelles – la culture est plus forte que le discours sur la culture.

Quand les chansons en langues créoles commencent-elles à être radiodiffusées ?

Dans les années 1960, à un moment où les cultures créoles sont mises en avant de façon de plus en plus affirmée. Une chanson notamment rencontre un grand succès : « Zombi baré mwen » (« Un zombie m'a arrêté dans la forêt »). Elle raconte l'histoire d'un jeune homme qui malencontreusement croise un zombie : pour en être protégé, il récite un Notre Père, un Je vous salue Marie, mais cela ne suffira pas. L'impuissance de la religion et de la langue française ainsi ironiquement mises en scène par la musique gwoka ont évidemment déplu à l'évêché, qui en a interdit la diffusion. La radio a donc joué un rôle important dans l'affirmation de la place du créole : on voulait le retirer des cours d'école, et voilà que, par le biais des chansons, il réapparaissait dans la ville ! Néanmoins, en dehors de cette production culturelle, c'est bien sûr le français qui a conservé pour longtemps une place exclusive à la radio et à la télévision.

Les médias sont donc les vecteurs du monolinguisme ?

La presse, la radio, la télévision ont en effet été des outils de promotion du monolinguisme au même titre que l'école. Mais il faut prendre garde : on passe vite de la dénonciation d'un monolinguisme à la revendication d'un autre. C'est plus ou moins ce qui s'est passé dans les années 1970 : on en est arrivé à présenter le créole comme la langue de l'identité authentique, par opposition au français comme langue de colonisation. Or,

les identités créoles sont complexes et se doivent de réussir à exister comme telles. Le français peut être un outil d'oppression autant qu'un outil d'émancipation ! D'ailleurs, le français n'est pas en tant que telle la langue du colon : elle est la langue de l'État français, certes, mais les maîtres sur les plantations parlaient aussi breton, occitan... Cette histoire plurilingue complexe ne doit pas être perdue de vue – on ne peut réduire aucune de ces langues à une fonction symbolique unique. Les cultures créoles sont des cultures d'addition et non de soustraction, le bilinguisme y est fondateur. La guerre des langues n'aura pas lieu : il n'y avait pas une langue d'avant la colonisation qui devrait maintenant reprendre ses droits au nom d'une authenticité antérieure.

La valorisation des cultures créoles passe donc forcément par le plurilinguisme ?

On ne peut faire autrement en effet. Les langues créoles sont des inventions collectives, qui ne sont ni le fait des seuls maîtres, ni le fait des seuls esclaves – ils sont « la langue de compromis » telle que la définit Édouard Glissant. Les chansons antillaises reflètent, dans la grande variété des traditions culturelles qu'elles ont su intégrer jusqu'à présent, cette complexité du pluralisme linguistique et politique – et c'est une richesse dont on ne saurait se priver. ■



Gabrielle Manglou, *Bijoux Hap*, 2011.
 Encre, gouache, crayon de couleur. 20 x 20 cm.
 Collection privée (F.K.).
 © Gabrielle Manglou

Le multilinguisme en Polynésie française

Le système éducatif de la Polynésie française est engagé dans la généralisation progressive de l'enseignement des langues et de la culture polynésiennes, tant à l'oral qu'à l'écrit. De premières évaluations ont fourni des résultats très encourageants.

La situation géographique et linguistique de la Polynésie française

Ensemble de 5 archipels composés de 118 îles disséminées sur une surface océanique aussi vaste que l'Europe de l'Ouest, la Polynésie française est caractérisée par une diversité linguistique où les langues polynésiennes et le français sont parlés. Cinq principales langues polynésiennes ainsi que leurs variantes sont en usage. Elles sont désignées par le terme générique « reo m'ohi ». Elles appartiennent au sous-groupe polynésien (avec le māori, le rarotongien, l'hawaïen...), et plus généralement à la famille austronésienne. La langue tahitienne ou reo tahiti, parlée dans l'archipel de la Société, comporte le plus grand nombre de locuteurs. Avec la langue française, elle constitue une langue véhiculaire utilisée dans les quatre autres archipels (Marquises, Tuamotu, Gambier, Australes) qui ont leurs propres langues. Les langues polynésiennes orientales, y compris au-delà de l'espace géographique de la Polynésie française (ex. māori de Nouvelle-Zélande, hawaïen, pascuan, etc.), sont très proches sur le plan morphosyntaxique, même s'il existe parfois des différences lexicales sensibles.

Politiques éducatives, linguistiques et culturelles

Le système éducatif de la Polynésie française est engagé dans la généralisation progressive de l'enseignement des langues et de la culture polynésiennes. Investie dans une réforme bilingue, la politique éducative du pays accorde une place importante aux langues polynésiennes qui sont, avec le français, des langues d'enseignement et de culture. La mise en œuvre de cette réforme soulève encore de nombreuses appréhensions notamment chez les enseignants. Afin de répondre à l'exigence de cet enseignement, de nombreux chantiers ont été entrepris. On peut retenir la réactualisation de la Charte de l'éducation favorisant le bilinguisme et la réécriture des programmes officiels du premier degré et du collège prenant appui sur le Cadre européen commun de référence pour les langues. De même, deux expérimentations visant à évaluer des programmes d'enseignement des langues d'origine en contexte diglossique à l'école primaire ont été mises

en œuvre, l'un, en 2005-2008, mettant l'accent sur la pratique de la langue orale aux cycles 1 et 2¹, l'autre, en 2009-2011, visant plus particulièrement l'entrée dans l'écrit simultanément en français et en tahitien au cycle 2. Les résultats obtenus sont très encourageants. Dans un souci de transmettre les traditions culturelles, l'enseignement de l'art oratoire dénommé en tahitien « 'ōrero » a été mis en place. Outre les aspects linguistiques et culturels, son impact auprès des élèves (notamment sur le plan du développement de l'estime de soi), des enseignants, des familles et de la société entière est notable. Cet enseignement a été primé et a obtenu le Label européen des langues 2010.

Si l'enseignement des langues et de la culture polynésiennes est pratiqué à hauteur de 2 h 40 par semaine (avec la perspective d'une généralisation à 5 heures) dans le premier degré, il est optionnel dans le second degré. Une licence mention langues et cultures régionales (langues polynésiennes) est proposée aux étudiants de l'université de Polynésie française. Concernant les langues étrangères, l'anglais est enseigné en fin de cycle 3¹ de l'école élémentaire puis poursuivi au collège.

ERNEST MARCHAL

Inspecteur de l'Éducation nationale en charge de la promotion de l'enseignement des langues et de la culture polynésiennes dans le premier degré

MIROSE PAIA

Chargée de mission, responsable de la cellule Langues et culture polynésiennes de la Direction de l'enseignement primaire

1. Cycle 1 : cycle des apprentissages premiers (petite et moyenne section de maternelle). Cycle 2 : cycle des apprentissages fondamentaux (grande section de maternelle, CP et CE1). Cycle 3 : cycle des approfondissements (CE2, CM1, CM2).

Jeunes orateurs à l'œuvre lors d'un spectacle de rencontre autour de la diversité linguistique et culturelle au travers de l'art oratoire (devant 3 000 personnes).



© Matareva photo

Le programme de recherche « École plurilingue outre-mer »

Dans les collectivités françaises d'outre-mer, la plupart des enfants naissent et grandissent dans des environnements familiaux et sociaux où s'emploient une ou plusieurs langues, autochtones ou issues de migrations, différentes du français, langue officielle et langue principale de scolarisation.

ISABELLE NOCUS

Maitre de conférences, université de Nantes

JACQUES VERNAUDON

Maitre de conférences,
université de Nouvelle-Calédonie

SOPHIE ALBY

Maitre de conférences
à l'IUFM de la Guyane

MARIE SALAÛN

Maitre de conférences,
université de Paris 5

VÉRONIQUE FILLOL

Maitre de conférences,
université de Nouvelle-Calédonie

L'école en outre-mer est l'héritière du modèle éducatif national et présente avec ce dernier une forte homologation en termes d'organisation, de contenus d'enseignement, de formation des enseignants, d'encadrement pédagogique et d'évaluation. Or, le modèle national manifeste une tolérance très relative à la promotion des autres langues que le français dans le premier degré, à l'exception de l'anglais. De cette tradition monolingue subsiste chez beaucoup d'enseignants et de parents des stéréotypes concernant l'enseignement des langues dites vernaculaires, puisque la très grande majorité considère que le français est la langue de réussite et qu'enseigner les langues locales est une perte de temps. Pourtant, la plupart des résultats obtenus dans des travaux scientifiques internationaux dans le domaine du bi- et du plurilinguisme tendent à mettre en évidence des effets de transferts positifs réciproques entre la langue d'origine et la langue seconde, lorsque les deux langues sont valorisées. L'école en outre-mer devrait donc pouvoir tirer profit du plurilinguisme sociétal et jouer un rôle équilibrant en valorisant les langues d'origine des élèves et en favorisant l'essor de leur bilinguisme précoce.

Sous l'impulsion d'une demande sociale croissante de reconnaissance des identités culturelles locales, la plupart des départements et des collectivités d'outre-mer ont introduit les langues locales dans leurs cursus scolaires, dans un volume horaire allant de 3 heures à 5 heures hebdomadaires (pour les classes bilingues français-créole, parité horaire). C'est le cas de la Polynésie française, de la Nouvelle-Calédonie et de la Guyane. La Polynésie française, engagée déjà depuis les années 1980 dans la reconnaissance des langues polynésiennes, a renforcé les dispositifs d'enseignement de ces langues dans le premier degré depuis 2004. Dans le prolongement de l'Accord de Nouméa (1998), la Nouvelle-Calédonie s'est dotée en 2005 de programmes scolaires du primaire qui prévoient un enseignement des langues kanak et la découverte d'une langue de la région. En Guyane, vers la fin des années 1990, a débuté le recrutement d'aides-éducateurs médiateurs culturels

bilingues, aujourd'hui « intervenants en langues maternelles », parmi différentes communautés linguistiques (amérindiennes, bushinenge et hmong), leur mission étant d'accueillir les enfants à l'école primaire dans leur langue maternelle et de participer à des expériences pédagogiques utilisant cette langue pour faciliter l'apprentissage du français. À ce dispositif s'ajoute depuis 2008 celui des classes bilingues français-créole guyanais qui s'inscrit dans la continuité de l'enseignement de cette langue régionale (la seule reconnue dans le Code de l'éducation pour la Guyane et qui est enseignée dans le département depuis 1986).

Ces contextes sont particulièrement intéressants à étudier, car il existe peu d'études françaises sur les effets des programmes éducatifs des outre-mer français qui renforcent l'enseignement des langues d'origine. Les résultats de ces travaux sont susceptibles d'aider les autorités politiques et pédagogiques à optimiser le développement des compétences langagières et scolaires des élèves en contexte plurilingue et pluriculturel. C'est pourquoi un programme de recherche, intitulé ECOLPOM¹, pour « École plurilingue outre-mer », a été engagé par une équipe de douze enseignants-chercheurs, issus de quatre laboratoires français, spécialisés en psycholinguistique, en sociolinguistique et en linguistique, en concertation avec les autorités pédagogiques des trois collectivités. Ce programme est financé par l'Agence nationale de la recherche et s'étend sur trois ans, de 2009 à 2011. Son objectif est d'évaluer les programmes d'enseignement français/langues locales mis en place en Nouvelle-Calédonie, en Polynésie française et en Guyane, selon deux axes complémentaires, l'un psycholinguistique et l'autre sociolinguistique. L'axe psycholinguistique évalue l'impact global de tels programmes sur les compétences langagières des élèves, tant en langue locale qu'en français, sur des indicateurs de réussite scolaire (maîtrise de l'écrit, comportements et compétences scolaires) et sur leur développement personnel. Environ 500 élèves au total, dans les trois collectivités, dont la moitié ont participé à un programme de renforcement des langues locales (groupe

1. Pour plus de détail voir
www.ecolpom.univ-nantes.fr

Cl. J. Verraudon



Cl. L. Nelson



Cl. M. Paia



expérimental), l'autre moitié servant de groupe contrôle, sont évalués en français et en langues locales à l'occasion de trois sessions : début de cours préparatoire, fin de cours préparatoire et fin de cours élémentaire 1. L'axe sociolinguistique détermine si cet enseignement à l'école modifie les pratiques langagières, contribue à faire évoluer positivement les représentations linguistiques sur les langues locales et sur le français et participe au rapprochement des familles avec l'école. Ce second axe vise aussi à établir un diagnostic des langues parlées par les élèves bénéficiant des dispositifs bilingues afin de déterminer si les approches didactiques proposées sont adaptées à leurs profils linguistiques.

Les résultats actuellement disponibles pour l'axe psycholinguistique (les résultats terminaux seront fournis fin 2011) témoignent pour les trois collectivités d'effets positifs de tels programmes sur les compétences orales et écrites des élèves du groupe expérimental dans leur langue d'origine avec des résultats transitoires contrastés en français.

Les résultats de l'enquête sociolinguistique à Tahiti montrent que l'expérimentation a été vécue positivement par les enseignants qui y participaient, pour partie grâce à l'investissement réalisé dans leur encadrement et leur formation. De leur point de vue, les effets observables d'une entrée dans l'écrit simultanée en français et en tahitien sont très encourageants. Les témoignages des parents montrent que le programme répond à une demande sociale forte, et que la présence renforcée du tahitien à l'école pourrait contribuer à terme à infléchir les pratiques linguistiques familiales dans le sens d'un retour de la langue d'origine dans les échanges entre les générations à la maison. Les modalités de leur implication dans de tels dispositifs restent à définir et à expliciter. Si les institutionnels s'accordent pour considérer que l'enseignement des langues et cultures polynésiennes (LCP) relève de l'intérêt général en Polynésie, ils témoignent de craintes quant au décrochage d'avec le référent national. Compétences orales et compétences écrites continuent d'être dichotomisées, révélant une

mauvaise compréhension des objectifs en termes de réussite scolaire.

Les résultats de l'enquête sociolinguistique en Nouvelle-Calédonie confirment des tensions politiques autour de la question de l'introduction des langues kanak à l'école et font apparaître une absence de politique et de planification linguistiques. Les parents et les enseignants semblent subir une instabilité institutionnelle et regrettent l'absence de coordination pédagogique et de discours clairs concernant les langues kanak et concernant aussi les programmes scolaires. Le dispositif un enseignant/une langue peut engendrer une sorte de « ghettoïsation » si les enseignants ne sont pas « invités » et formés à travailler ensemble, mais il peut aussi très bien fonctionner lorsqu'une collaboration existe entre les enseignants concernés. Au final, cet enseignement est, ces dernières années, beaucoup plus « évalué » et critiqué qu'accompagné, ce qui engendre des difficultés et une insécurité professionnelle pour nombre d'enseignants LCK (langues et cultures kanak).

Les résultats actuellement disponibles pour l'axe sociolinguistique en Guyane mettent en évidence les grandes disparités existant entre les deux dispositifs bilingues du département au niveau des profils des élèves, au niveau de la place accordée aux langues régionales concernées et au niveau de l'organisation même des dispositifs. Pour exemple, dans le dispositif ILM² les élèves sont « sélectionnés » en fonction de leurs langues premières (amérindiennes, bushinenge et hmong avec une ouverture récente à une langue de la migration, le portugais). Inversement, dans les classes bilingues français-créole, le créole guyanais est loin d'être majoritaire dans les répertoires linguistiques.

À partir d'une analyse comparée des situations, les résultats s'attacheront à identifier les conditions pédagogiques de mise en œuvre qui déterminent l'efficacité plus ou moins grande des dispositifs de renforcement des langues d'origine et à proposer d'éventuelles régulations.

À gauche :
École primaire de Wé, Lifou (îles Loyauté, Nouvelle-Calédonie).

En haut à droite :
Classe bilingue français-créole guyanais.

En bas à droite :
Enseignement en mangarévien à Mangareva (îles Gambier, Polynésie française).

2. ILM : intervenants en langues maternelles

Cultures et langues kanak : pour un système éducatif contextualisé

Qu'est-ce qui fait défaut aujourd'hui au niveau de l'enseignement d'une langue kanak, si ce n'est qu'elle n'est pas reconnue comme un véritable outil de communication, mais plutôt comme une entrave pour l'enseignement du français ? Cela revient à se poser la question de la valeur effective des langues et cultures kanak. Peut-on vraiment les enseigner à l'école, et ont-elles un impact sur la réussite scolaire des enfants ?

RICHARD WAMINYA

Chargé de mission à la Direction de l'enseignement, province des îles Loyauté, Nouvelle-Calédonie

Chaque groupe social a construit ses propres règles de vie pour pouvoir vivre en communauté. Ces règles de vie, qui régissent toute l'organisation sociale du groupe, ont été élaborées en fonction des considérations philosophiques, psychologiques, économiques et environnementales d'un cadre de vie ésothérique. C'est donc la naissance de la culture et, par sa reconnaissance identitaire, une « tradition ». La transmission diachronique de cette tradition, qui a subi perpétuellement des aménagements au niveau de la forme, lui a valu le nom de « coutume » pour définir la *matrice identitaire* de la société kanak. Néanmoins,

langue ou parler sa langue sans se référer à sa culture. Construire l'identité d'un homme, et notamment d'un enfant, c'est lui faire prendre conscience de la relation fondamentale entre la langue et la culture.

Ainsi, la construction du savoir de l'enfant, qui est issu d'un certain milieu socioculturel, ne doit pas être à l'école confinée à un support linguistique qui lui est étranger, occultant toute la valeur philosophique de sa propre culture. Elle doit plutôt s'appuyer sur une ouverture culturelle afin que les enfants s'approprient ces cultures tous ensemble et selon leurs différences linguistiques.

La culture doit être une porte d'entrée pour réunir cette diversité communautaire. Elle détient des savoirs universels et particuliers qui couvrent toutes les dimensions parcourues par l'homme. Cependant, chaque culture a été véhiculée par une langue respective. C'est donc à travers cette porte culturelle que l'enseignement des langues trouve toute sa place au sein de l'école.

En effet, l'approche philosophique et psychologique de la culture kanak permet d'extraire des concepts qui peuvent être exploités à l'école. Les pratiques culturelles sont de véritables sources d'inspiration pour développer l'esprit d'innovation et de création des enseignants et des élèves dans les écoles. Cependant, leur exploitation nécessite toujours une considération linguistique. De ce point de vue, considérer le savoir culturel à l'école en s'appuyant indéfectiblement sur la valeur de la langue, c'est admettre le rôle unificateur de la culture et le pouvoir philosophique de la langue. La corrélation entre la culture et la langue permet une meilleure intégration des élèves à l'école et une rentabilité pédagogique conséquente.

Ainsi, la culture est du ressort de tous les enseignants et de tous les élèves sans distinction, et la langue une valeur ajoutée pour les locuteurs. C'est à travers ces réflexions que l'enseignement, à l'école, des langues et cultures kanak prend une nouvelle dimension philo-

« Ne cherchez pas continuellement les dons que vous possédez déjà, mais récoltez plutôt intelligemment pour vous ce que vos dons ont de meilleur. »

ce vocable qui lui est accolé est à mon sens péjoratif. En effet, le concept de « coutume » admis dans la langue française ne définit pas vraiment celui qui est perçu dans les langues kanak.

La culture n'aurait pas eu tout son sens actuellement si elle n'avait pas été préservée et véhiculée par la langue. En effet, ces hommes d'antan ont dû créer une langue pour pouvoir communiquer leurs règles de vie et effectuer des relations d'échange. La *langue* renferme donc les secrets de la culture et s'apparente à la terre qui vivifie une plante, la *culture*.

De ce fait, la culture et la langue sont indissociables. On ne peut donc parler de culture sans utiliser la



Quelques pages du manuel d'enseignement *Munemekun* conçu et rédigé par Richard Waminya (Édition de la Province des îles Loyauté).



sophique traduite par un nouveau sigle : CLK (cultures et langues kanak), adopté par la direction de l'enseignement des îles Loyauté, et qui se substitue à LCK (langues et cultures kanak).

La langue perçue comme une entrave à l'enseignement des disciplines scolaires trouve pleinement sa place au sein de l'école à partir de la considération de la culture. Nul ne peut alors prétexter le manque de maîtrise d'une langue kanak pour pouvoir l'enseigner. Le simple fait d'associer dans sa pédagogie les pratiques culturelles dans le but d'aider les élèves démontre déjà que l'enseignement des CLK est présent. Aussi, cela va en quelque sorte inciter les enseignants non locuteurs à vouloir s'intéresser davantage à la langue pour mieux s'approcher de leurs élèves et témoigner du même coup du véritable statut de l'enseignant, dynamique et novateur.

L'approche culturelle des mathématiques

Les mathématiques kanak, notamment drehu (langue parlée sur l'île de Lifou), sont basées sur un système de numération vigésimale (ou base vingt) qui utilise vingt chiffres, alors que le système de numération décimale enseigné dans les écoles fonctionne avec dix chiffres. Le nombre vingt est désigné par le mot « atr » en drehu et se réfère à l'homme doté de savoir. L'intérêt de ce système de numération est de présenter les valeurs philosophiques des nombres et leurs usages dans les activités culturelles et sociales kanak.

En effet, dans la culture kanak les concepts scientifiques et mathématiques sont présents dans les activités et les productions culturelles. Les formes circulaires de la case traditionnelle ont non seulement un sens philosophique pour la population, mais sont aussi un support d'apprentissage des formes et des figures géométriques en classe. Les systèmes de mesure traditionnels encore utilisés de nos jours sont des supports d'apprentissage à l'école pour la découverte des

systèmes de mesure internationaux. L'approche culturelle des mathématiques s'appuie donc sur une démarche multidimensionnelle qui reflète le système de raisonnement ancestral. Elle permet de donner du sens aux apprentissages en s'appuyant sur des acquis socioculturels.

« Dans la culture kanak les concepts scientifiques et mathématiques sont présents dans les activités et les productions culturelles. »

Ainsi, la présentation d'une activité culturelle doit être considérée comme une manière d'insuffler un esprit à une forme abstraite du savoir. La construction de la case, par exemple, mobilise des concepts scientifiques et mathématiques qui ont un sens pour les Kanaks. Cependant, ces mêmes concepts exploités à l'école posent des problèmes de compréhension chez les élèves kanak. Est-ce qu'il y a une incompatibilité entre les mathématiques kanak et les mathématiques scolaires ? Pas du tout, le fait est que, dans les tribus, les exploitations conceptuelles se situent dans une dimension culturelle alors que, dans les écoles, on exige qu'elles prennent une dimension scientifique.

De ce fait, la réussite scolaire des élèves issus de milieux socioculturels différents dépend de la relation établie entre les deux espaces, social et scolaire. Connaître le milieu culturel de l'élève pour l'accompagner progressivement vers l'école, ou partir d'un espace de fluidité pour aller vers un espace de rigidité. Voilà le défi que veut relever l'approche culturelle des mathématiques kanak.

Les chansons pour enfants en langues kanak : un répertoire naturellement plurilingue

Dans la littérature orale kanak, la prouesse esthétique consiste à savoir répéter une même image en plusieurs langues. De sorte qu'aujourd'hui encore, les chansons pour enfants véhiculent une dimension naturellement plurilingue.

STÉPHANIE GENEIX-RABAULT

Responsable scientifique
à l'Académie des langues kanak

1. Maurice Leenhardt, *Langues et dialectes de l'Austro-Mélanésie*, Paris, Institut d'ethnologie, 1946, p. XVI.

2. *Fotrin* "quatorze" < angl. *fourteen*.

3. *Roz* "rose" < fr. *rose*.

4. *Kuron* "couronne" < fr. *couronne*.

Les chansons pour enfants en langues kanak se composent de pièces qui sont interprétées à la fois par les adultes à l'intention des enfants, par les petits entre eux, ainsi que par les adultes et les enfants. Ce répertoire englobe des berceuses, des chansons, des formulettes de jeu chantées et des formulettes d'appel d'un élément naturel. Cette diversité de genres se divise en deux catégories : les pièces qui sont largement partagées par tous et celles qui relèvent de pratiques beaucoup plus singulières et microlocalisées. Cela se traduit par une grande diversité d'interprétation, où chaque entité familiale, culturelle et linguistique se déploie à travers un fonds musico-culturel commun relativement stable et codifié.

Si l'adage sur la musique en tant que « langage universel » est très largement répandu, les chansons pour enfants en langues kanak ne peuvent s'exprimer qu'à travers des onomatopées, des mots et des phrases qui combinent bien souvent plusieurs langues au sein d'une même interprétation. Ce procédé ne date pas d'aujourd'hui, puisqu'en Nouvelle-Calédonie le plurilinguisme était très largement répandu et constituait autrefois « l'un des éléments essentiels de la culture personnelle de l'ancien Canaque » qui parlait au moins deux langues : celle du clan maternel et celle du clan paternel. « [...] Dans les discours et les chants, le tour littéraire » consistait plus largement « à savoir évoquer l'image par la répétition du même mot en deux ou trois langues différentes¹ ».

Cette performance linguistique mise en œuvre à des fins esthétiques et mnémotechniques est toujours très largement recherchée dans les chansons pour enfants et se matérialise selon plusieurs procédés. Elle peut se présenter sous la forme d'une interprétation intégrale – plus ou moins longue – en une autre langue kanak comme cette berceuse collectée à Lifou mais dont la langue d'expression est le nengone : *Sa wanore oa me onore iame tametame*.

Elle peut aussi s'exprimer par le biais de formulations linguistiques revisitées à partir d'éléments empruntés à des langues qui ne sont pas nécessairement limitrophes. C'est le cas de cette formule de jeu chantée – souvent interprétée pendant le tressage des nattes – qui mélange païci et drehu : *Kafe i di, sipe i di*.

Kafe « café » < drehu « kofi » ; *di* « têter » < païci « di » ; *sipe* « demander » < drehu « sipo ».

Des emprunts provenant du français et de l'anglais ponctuent également les pièces comme cela figure dans cette chanson en langue drehu créée pour la naissance de la fille du grand chef de Gaïca :

<i>Nofeba fotrin² /</i>	Le 14 novembre, /
<i>drai kalolo.</i>	c'est un beau jour.
<i>Lokia zaveri</i>	<i>Lokia zaveri</i>
<i>Lozati ka lolo.</i>	Lozati c'est bon.
<i>Tixe hune ka lolo.</i>	Notre grand chef c'est bon.
<i>I rouzi³ ka lolo.</i>	Une belle rose.
<i>I kuron⁴ ka lolo.</i>	Une belle couronne.
<i>Ekölö ding deng dong.</i>	<i>Ekölö ding deng dong.</i>

L'expression plurilingue peut aussi se déployer à travers des détours linguistiques au cours d'une même interprétation comme dans cette berceuse où la première strophe en drehu s'enchaîne à une seconde en iaai :

<i>Eaea pepe eaea peepe</i>	<i>Eaea bébé, eaea bébé,</i>
<i>eaea pepe eaea peepe</i>	<i>Eaea bébé, eaea bébé,</i>
<i>meeme hnyawa</i>	Dors bien,
<i>a meköle hnyawa ju</i>	Dors bien,
<i>hune i tanehe i</i>	Sur l'oreiller
<i>tanehe i drohmeci</i>	Sur l'oreiller rembourré
	de feuilles sèches de bananier
<i>ea ihe i hae ioele.</i>	<i>Ea ihe i hae ioele.</i>

Walang ötina lö bog ana ötilo.
Uma kap Jeruusalem ge at drudrua hia
Uma kap ae ti soo me ti beönua hon ta je
Uma kap hnyi hmeledrany hia.

Nous allons écouter l'histoire de la construction
Du temple de Jérusalem par des Juifs
Le temple parfait parmi
Tant d'autres dans le monde entier.

Les multiples pièces constitutives de ce répertoire oscillent ainsi tout naturellement entre plusieurs langues. Un simple relevé des différentes réalisations ne présente que peu d'intérêt si l'on ne se demande pas aussi quelles fonctions socioculturelles justifient leur présence dans les chants. Car ces détours linguistiques, servant en grande partie à marquer le statut social des interprètes, accentuent le pouvoir sacré et sacralisant de ceux qui détiennent ces savoirs et sont seuls capables de les comprendre.



© S. Geneix-Rabaault

Berceuse, Lifou (îles Loyauté, Nouvelle-Calédonie), 2004.



Entretien en langue xârâcùù
avec Marie-Adèle Jorédié, Sorosoro TV.
www.sorosoro.org/videos-en-langue-xaracuu-nouvelle-caledonie

LE PROJET B.b. LECTURE DE MARIE-ADÈLE JORÉDIÉ : « PRATIQUER L'AUTREMENT »

L'école plurilingue ne peut justifier son existence que par un bilinguisme de fait dès la petite enfance.

En Nouvelle-Calédonie, le projet B.b. Lecture propose à de tout jeunes enfants et à leurs mères des activités d'éveil autour du livre et de la langue.

Marie-Adèle Jorédié est originaire de la tribu de Kuiné, située sur la commune de Canala. Enseignante de formation, et militante de l'enseignement des langues kanak, elle s'est consacrée à partir de 1983 à la construction des écoles populaires kanak. Aujourd'hui, elle enseigne la langue xârâcùù au collège de Canala et elle étudie le drehu à l'université.

En 1999, elle a initié le projet B.b. Lecture, à travers lequel elle tente de « pratiquer l'autrement », de changer les regards et de proposer à l'institution des modalités d'action qui l'amènent à s'interroger sur ses pratiques. Par exemple, les maitresses sont amenées à modifier leurs

méthodes de travail en fonction des savoirs déjà acquis par les enfants qui participent à B.b. Lecture.

Les enfants accueillis ont de 0 à 33 mois. À la séance du samedi, les plus grands sont présents. Ils ne peuvent plus s'en passer ! Il y a douze tribus à Canala, et plusieurs sites B.b. Lecture, avec environ quinze personnes pour les animer. Un « site » est un endroit repéré dans la tribu, une natte posée sur le sol, où les enfants viennent à heure fixe. Ils ont une pochette autour du cou qui contient leur abécédaire. Ils s'assoient et lisent, ou se font lire des histoires. Chaque enfant peut emprunter cinq albums par mois. Des pochettes ont été fabriquées, car il n'y a pas d'étagères dans les tribus. Ainsi, les livres sont rangés dans la pochette et accrochés au mur de la maison. Les albums sont des albums jeunesse en français, réécrits en langues kanak. Un enfant de 3 ans parvient ainsi très bien à faire la différence entre sa langue et le français, entre les sonorités et la graphie de chaque langue. Il ne s'agit pas de leur apprendre à lire, ce qui est le travail de l'école, mais de mieux les préparer à l'entrée à l'école.

En 2009, pour les 10 ans de B.b. Lecture, Marie-Adèle Jorédié a lancé un mot d'ordre : la professionnalisation de l'outil et son expansion en Province Nord, car cette activité peut devenir une profession pour les mères investies dans le projet. La formation mise en place comporte trois volets :
– manipulation de l'objet livre ;
– organisation d'un groupe d'enfants autour d'une activité de lecture ;
– éveil, médiation et réécriture. En effet, chaque album est réécrit en langue kanak. Le texte est collé en dernière de couverture.

Dans les tribus, le car scolaire passe à 4 ou 5 heures du matin, et les enfants sont coupés de leur cercle familial qui représente dans la coutume le lien fondamental avec le cordon ombilical et avec l'oncle utérin. Cette rupture représente un traumatisme qui peut être à l'origine de l'échec scolaire.

La généralisation de B.b. Lecture pourrait permettre aux mères d'organiser leur vie quotidienne autrement, et peut-être de réduire la durée de l'école maternelle. Mais on ne peut le faire que là où on se comprend, c'est-à-dire là où l'on parle la même langue ! ■

FLORENCE GENDRIER
DGLFLF

L'enseignement des langues africaines et du français en Afrique francophone subsaharienne

Dans les pays francophones d'Afrique subsaharienne, la question de l'enseignement du français dans la première décennie du XXI^e siècle doit être posée en tenant compte de plusieurs paramètres du système éducatif¹.

BRUNO MAURER

Montpellier III, EA 739 Dipralang,
rapporteur général de l'étude LASCOLAF

Politiquement, le français continue d'avoir une place privilégiée dans les pays francophones d'Afrique subsaharienne, celle de langue officielle, avec un certain nombre de corollaires (langue de l'administration dans ses usages écrits, langue des relations internationales, langue de promotion sociale), alors que les langues africaines restent minorées au plan des statuts, ce qui contribue à les dévaloriser du point de vue des représentations et à freiner les demandes sociales les concernant. Tant qu'il en sera ainsi, la demande en matière d'enseignement des langues continuera d'aller fortement vers la langue française qui assure presque partout et dans de très grandes proportions les fonctions de langue de scolarisation et de langue d'enseignement. Mais dans

maintenant monopolise la parole et ne la distribue que rarement dans un circuit de communication très vertical, d'où les interactions entre pairs sont pratiquement absentes. On peut pointer le manque – ou l'absence – de formation pédagogique comme responsable de cet état de fait ; mais ces habitudes héritées de modèles antérieurs aux indépendances sont renforcées par un manque de compétences linguistiques en français chez les enseignants de l'école fondamentale eux-mêmes, dont une grande majorité ne dépasse guère le niveau de compétences A2. Les enseignants, eux-mêmes en insécurité linguistique, n'ont pas les moyens d'animer la classe et préfèrent en maîtriser le fonctionnement dans des formats question-réponse-validation et des modes pédagogiques basés sur la répétition, peu propices à de réels apprentissages. Les élèves sont bloqués entre une envie de s'exprimer, une insuffisance de moyens linguistiques en français et l'interdiction qui pèse sur le recours à leur(s) langue(s) première(s). Ce constat n'implique pas pour autant qu'elles soient totalement absentes des classes, mais que quand l'enseignant et les élèves y ont recours pour expliciter, traduire, assurer un minimum de sens, ce passage aux langues premières s'opère le plus souvent sur le mode de la culpabilité.

Des évolutions dans les façons d'enseigner par l'utilisation des langues nationales

Plusieurs pays ont néanmoins expérimenté avec un certain succès le recours aux langues des apprenants en fonction de langue de scolarisation et de langue d'enseignement pour les premières années de l'enseignement fondamental, avec une transition plus ou moins précoce au français en cours d'enseignement fondamental : loin d'être dans une perspective d'évacuation du français, comme cela a pu être le cas en Guinée au lendemain de l'indépendance, on se situe dans une volonté d'améliorer le rendement du système éducatif et, au final, de parvenir à une meilleure maîtrise

« La massification de l'enseignement interroge les systèmes du point de vue de l'enseignement des langues.

le même temps, les politiques internationales dites d'Éducation pour tous et les Objectifs du Millénaire pour le développement qui visent à la scolarisation universelle amènent sur les bancs de l'école africaine des enfants dont le rapport au français est beaucoup plus lointain que ceux des générations précédentes, publics urbains, enfants de fonctionnaires. La massification de l'enseignement interroge les systèmes du point de vue de l'enseignement des langues.

Un enseignement traditionnellement monolingue

La plupart des écoles de cette Afrique francophone fonctionnent donc officiellement en français, sans que les langues africaines aient droit de cité. Le modèle pédagogique utilisé est un modèle très transmissif, le

1. L'ensemble de ces considérations est développé dans le rapport de l'étude LASCOLAF, disponible en ligne sur le site www.bibliotheque.auf.org/index.php?lvl=author_see&id=586#



Professeure devant une classe et des élèves d'une école primaire rurale, dans le nord du Mali.

du français. Parmi ceux qui sont aujourd'hui les plus avancés, on peut citer les pays de la bande sahélienne (Burkina Faso, Niger, Mali) : le Niger est celui qui a le premier ouvert la voie (dès 1973) et qui aujourd'hui offre un enseignement en cinq langues, pour une proportion de moins de 2 % des écoles ; le Mali est monté jusqu'à une proportion de 25 % des élèves entrant dans le fondamental et pour 9 des 11 langues nationales ; le Burkina Faso présente une offre scolaire dans 8 langues pour un peu moins de 5 % des élèves.

Ces utilisations des langues nationales ont souvent d'abord été le fait d'initiatives associatives qui décidaient de scolariser ainsi des enfants que l'école classique ne parvenait pas à accueillir ou qui avaient été déscolarisés. Au Mali, les expériences dites de pédagogie convergente, à partir de 1984, ont concerné d'abord quelques classes puis une centaine, et c'est à partir de cette expérience que le ministère a décidé une généralisation qui peine toutefois à dépasser le quart des entrants à l'école. Au Niger, les écoles expérimentales ont fonctionné entre 1973 et 1993, puis les écoles bilingues pilotes à partir de 1998 et, après 2003, avec le soutien de la coopération technique allemande au Niger (GTZ), ont été ouvertes d'autres expérimentations, les écoles SOUTEBA. Au Burkina Faso, les centres *Banmanuara* sont le fait de l'association Tin Tua, les écoles communautaires sont soutenues par l'ONG *Save the Children*. Le modèle tendant à s'imposer est celui de l'association suisse OSEO, récemment adopté par le ministère de l'Enseignement de base et de l'Alphabétisation (MEBA), système dit « MEBA-OSEO ». Ce modèle cherche à aller vers une extension de l'usage des langues nationales en mettant en avant les bienfaits d'un système qui permet d'assurer l'enseignement fondamental en cinq ans au lieu de six, tout en améliorant les résultats scolaires.

Les systèmes mis en place sont transitionnels : le français, introduit en première année comme matière, devient langue d'enseignement autour de la troisième année, en partageant ce rôle avec la langue africaine.

Il faut veiller à ce que la transition vers la langue française comme médium ne s'effectue pas trop tôt (au risque de rompre les progrès des élèves dans les disciplines par manque de moyens linguistiques) et que la langue africaine ne s'efface ni trop rapidement ni totalement afin que l'on parvienne réellement à des systèmes additifs, les deux langues jouant un rôle dans les apprentissages.

L'un des enjeux de ces changements en matière de langue d'enseignement est que l'élève soit plus à l'aise à l'école, et que celle-ci soit plus en phase avec le milieu social. Les observateurs des classes bilingues OSEO du Burkina Faso soulignent à juste titre que ces classes sont plus vivantes, que les élèves y sont plus responsa-

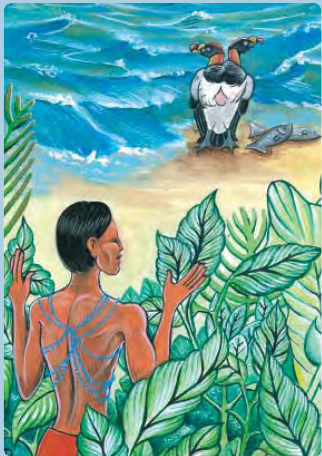
« L'un des enjeux de ces changements en matière de langue d'enseignement est que l'élève soit plus à l'aise à l'école, et que celle-ci soit plus en phase avec le milieu social.

bilisés, plus actifs. Il est souhaitable, pour ne pas dire nécessaire, que l'introduction des langues africaines s'accompagne d'une réforme des pratiques pédagogiques allant dans le sens d'une implication des élèves, et que cela permette de sortir des modèles strictement transmissifs qui s'accommodent trop bien de répétition et d'absence de sens.

On y parviendra au prix d'une formation des maîtres, qui se met en place au Burkina Faso et au Niger dans les instituts de formation initiale, et par le biais de la production de matériels didactiques adéquats – deux des défis de l'éducation plurilingue africaine. ■

Makawem

Le conte palikur édité par le CRDP de Guyane dans la collection « Contes et récits d'Outre-Mer » présente le Makawem, ou corbeau à deux têtes, personnage mythique très connu chez tous les peuples amérindiens d'Amazonie.



Ig amekene ig wewpa apanenekwa.

Pahay hawkri ig amekene ig tipik wewpene piyawakad waxri pawka. Ayteke ig pes ta ahakwat pahak mahakwa, ig hiya kaayhsima isuw axnepwi im bisipapye, makarasewpye amadga inin mahakwa.

Henewa ig hiya mpana makawem amerebdipad. Pahapwi msekwepad, kanopsimahad pisaya gitewad. Henewa ig subuhe amin pahat ah atawna muguhgupye, kra ! Ig Makawem timapni hene ig amere ig bat ta atawnikut kiyapyad ahad. Henewa ig amekene pes akigbinwat ini mahakwa. Makawem hiyepgi, igkis amegebdip tipikbetkis. Ig awna :

- Ahxkata im ahakwa inin mahakwa, hene. Inekata hene negahs makawemkis ayta axwa atan ahakwat ini mahakwa. Ka sam, nah ayta diyuhte akiw, nah ayta kadaseprite. Nah hapiswigte adah nukepra neg Makawem pisayanene gitewad. Ka sam, nah diyuhpите wandred abetnek. Abet nah ayta hawkanawa kibeyweke.

Ig amekene diyuhe, ig danuh gipinwat. Ig ka kinetihwa arit pahapwima hiyeg.



Amekeneh, l'ancien, avait pour habitude de chasser tous les jours.

Ce jour-là, il alla très, très loin dans la forêt, il trouva un grand lac et vit plein de corbeaux manger des poissons pourris : ils étaient morts après le début de la sécheresse du lac.

Soudain il vit trois makawem s'envoler - ce sont de grands corbeaux-, puis il aperçut un autre qui était resté : il était gros, il avait deux têtes, et au lieu d'être noir, il était blanc. L'ancien en voulant s'approcher marcha sur une branche morte : crac ! le makawem, entendant le bruit, s'envola et se posa sur un grand arbre où se trouvaient les trois autres. L'ancien alla au bout du lac. Les makawem le virent et s'envolèrent. L'ancien dit :

- Il y a beaucoup de poissons dans ce lac, c'est pour cela que les makawem viennent manger. Je reviendrai me mettre à l'affût, je flécherais celui à deux têtes et je ferai *nukévra*.

(C'est une préparation à base de cerveau, pour donner de la chance à la chasse : en ce temps là, les anciens faisaient toujours ce genre de préparation pour avoir beaucoup de chance à la chasse et à la pêche, ils disent que cela leur donne du succès avec les femmes).

Amekeneh repartit chez lui en pensant revenir le vendredi suivant avant le lever du jour. Il ne dit rien à personne, même pas à sa femme.

Le roi des corbeaux à deux têtes

Originaire de Saint-Georges de l'Oyapok, de mère paykwene (Palikur) et de père créole, Mauricienne Fortino est présidente de l'association Kamawyeneh et très investie dans la transmission de la culture palikur. Depuis 1993, avec les anciens des différents villages, elle a commencé un travail de collecte de contes en palikur et de traduction en français, dont le premier, le Makawem, a été édité par le CRDP de Guyane en 2005.

Wandred abet hawkanawa ig kanikewpi, ig iwe gimedra, giyaka, gawebgu, galimeta. Ig tipik, ig kapusa wew, ig wewpi, ig danuh bekewkenen ahakwat ini mahakwa. Inutenisa kamuw, ig hiyapni hene, ig ahegbete giwetri kabayhtiwa adah igkis makawemkis ka hiyapri, ka ayh gihi hahwata.

Pisenwa gahegbetan giwetri ig batahkiswe, ig batanene, gita igkis makawemkis danuh. Igkis bat tah aperut ah kiyapyad. Ka kibegama igkis muhuk waygbugit, ke wotnebe igkis pukuhpawnabe. Ka kibegama igkis muhuk waygborit.

Igme amekeneh ay ayamaw, ka mukusa, bagewye gagipwi, mpananene gikebyikis makawem muhukbetkis axwenekis. Igme makawem pisayanene gitew, ig msekwe bah, ka kibegama ig muhuk, ke wotnebe ig pukuhpawnebe, bagewye gagipwi. Ig makawem pissayanene gitew muhuke waykwit, ig bat. Ka kibegama ig axwa, ig msekwe, bah, tabir waykwi, bagewye gagipwi ig kapusa wew, ig kapusa axwa, ig axwe, axwe, he ig danuhe kenesawa git amekene, agi giwhpan.

Amekene hapiswig, sadowh, bawh, ig makawem tuguhe waykwit. Aka amekene sigise tipige, igkisme mpananene gikebyikis pakiswowohkis tipikbetkis, amagape. Ayteke ig iwe gikaswaga adah abukepten gabita makawem. Henewa ig tima hiyeg awna :

- Kaba kehni hene, waniguhbaki nege. Mmahki pis agewhe, mmahki pis agewhe git waniguh ? Mmahki pis mpigwenepri wowhu ?



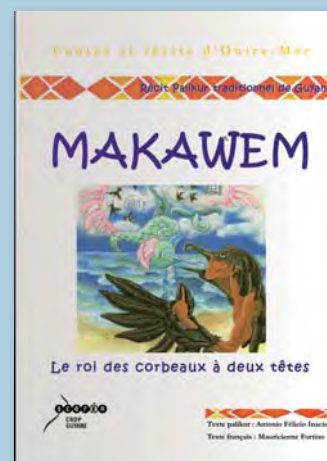
Le vendredi, il se leva, prit son arc, ses flèches et sa besace, partit, marcha et arriva au lac vers cinq heures, au lever du soleil, heure que nous appelons *bekewkeneh*. Il arrangea un endroit pour se camoufler afin que les makawem ne le voient pas et surtout ne sentent pas son odeur.

Une fois qu'il eut fini de préparer sa place, il s'assit. Les makawem arrivèrent, ils se posèrent sur un grand arbre et restèrent longtemps avant de descendre. Ils faisaient comme s'ils sentaient un danger.

Amekeneh, lui, restait caché, il ne bougeait pas. Après un bon moment, les trois makawem descendirent pour manger, celui à deux têtes, qui était tout blanc, resta sur l'arbre : il guettait. Après un long moment, enfin il s'envola et se posa à terre. Il regarda de tous les côtés, il marcha, s'arrêta comme pour s'assurer qu'il n'y avait personne. Il observa pendant longtemps, puis il commença à marcher et il mangea. En mangeant, il s'approcha peu à peu, et arriva près de l'endroit où Amekeneh était à l'affût.

Il flécha, bang ! le makawem à deux têtes tomba. Amekeneh courut tout de suite vers lui ; les trois autres s'envolèrent. Amekeneh prit son sabre pour couper le cou du makawem à deux têtes. Tout à coup, il entendit une voix qui lui dit :

- Ne fais pas ça, car c'est notre beau-frère. Pourquoi l'as tu tué sans raison ?



Texte palikur d'Antonio Félício Inácio
Texte français de Mauricienne Fortino
Illustrations de Julien Salaud
CRDP de Guyane, 2005

Swaré-kont palanasau

Dans ce texte, le conteur Franck Compper raconte comment au cours d'une soirée-conte à Yalimapo il a pris conscience de ce qui rassemble tous les Guyanais autour du conte, en dépit de leurs langues respectives. Cela lui a permis de mettre en place une façon de traduire les contes lorsque plusieurs langues guyanaises étaient médium des contes. En fin de compte, comment l'intercompréhension culturelle guyanaise permet la compréhension du conte, quelle que soit la langue employée.

(Lanng pa gen zo, nou sa aymara menm basen... Famii néé poli a tou moussoudé...)

Mo ka sonjé sa sanmdi 21 mwa di òktòb 2000, atè Yalimapo...

Papa Yonkuman (Aloysius Kajoeramari) roun annan dèrnyé dòkò kontèr annan lanng kalinya té ka bay roun anasi tolil +, ké jès, ké chanté. Menmsi mo tèt pa té ka « konprann », men mo lèspri té ka pran bèl plézi. Papa Yonkuman té ka viv so kont, kousidéré dèyè li tout kontèr ki té la anvan tanditan té ka konté ké li !

Kantmenm mo zòrè rive gap dé mo : *Kawale* (Chouval) ké *Wayam* + (Toti).

Lanmenm, flap ! mo wè tout istwè-a ka dégrennen ofon mo tèt, mizi-a-mizi kont-a té ka roulé, kousidéré mo té ja tandé li.

Vyow ! mo tòrnen-viré bòdi *Franck Appolinaire* pou doumandé si sa kont-a pa té sa, é mo rakonté li an détan-trwa-mouvman roun kont mo té tandé an Kréyòl i gen déztrwa lannen di sa, soti ofon bouch défen *Tatav-Octavius Pamphile*, dòkò kontèr konvwé *Masak*.

Enren, a sa menm, i di mo.

Vlow ! mo tòrnen-viré bòdi *Stephan Saefa* roun jennjan ka konté ananchi toli annan rounòt lanng gwiyanen : Aloukou.

Aprè nou kozé, nou wè i té konnèt roun kont menm parèy annan sopa lanng !

Kidonk, sa aswè-a sa kont-a konté annan trwa lanng gwiyanen Kalinya, Kréyòl ké Aloukou.

Men laplibèl anba labay !

Sa fè mo kalkilé. Kouman pou fè pou moun-yan santi annan yékò, annan yé tchè, annan yé lèspri, menm bagaj ki mo sa jou-a ?

Kouman fè pou moun ki pa lavé yé wéy ké radjé kont-a, swiv kantmenm ? Ki larèl amòrfwazaj ?

A konran pou *Festival Kamalakuli Mato* mwa di jwiyé 2001, *Krakémantò* té envité *Papa Yonkuman*. Déztrwa jou anvan, mo té travay ké li pou i bay mo nannan so kont-a. Jou-a rive, anvan i konté, mo konté sopa kont a mopa fason ké mopa chanté annan lanng Kréyòl. Mo bay moun-yan déztrwa mo pou yé pa néyé annan lanng Kalinya ; *Wayam* + a *Toti*, *Kawale* a *Chouval*.

Papa Yonkuman monté asou lasenn-an, i bay so kont. Tout bèt alé flouz !

Lò i bout so kont, ou renk tandé rounsèl kou, tout lasal-a viré roupran so chanté annan lanng *Kalinya* !!!

Wè ! Obidjoul !

Sa jou-a nou fè menm bagaj ké *Ti'iwan Couchili* té ka konté annan rounòt lanng gwiyanen, Teko ; menm parèy ké *Stephan Saefa* té ka konté annan lanng gwiyanen, Aloukou.

Dipi sa jou-a, a konran mo ka fè ké kont, pou mété moun alèz lò yé pa ka konprann roun di nou lanng gwiyanen.

Dipi sa jou-a mo konprann kouman pou fè pou moun volé baryè lanng annan kont.

Tousa pou di, lò ou tchè ka bat, lò ou zòrè lòvri, lò ou wéy klè asou nou lanng-yan, asou ganm yé ka sonnen, kont-yan ka volé tout baryè, ki yé bas ki yé rot, lanng gwiyanen-yan, pou rive final di kont nou ka konprann nou konpangnen.

A roun bagaj flouz, piskétan menmsi « ABC »

(« Amérindiens, Bushinenge, Créoles » trwa nasyon nannan Lagwiyan mo bon blada *Gustave Ho-Fong-Choy* kontan di sa) gangnen yé larèl kont, sa ki toujou rozé mo lèspri, mo *Franck Compper* kontèr gwiyanen di jodla, a patché bagaj nou ganyen bò asou bò, égal-égo, a prensip bouyonwara-a ka kòrdé nou ansanm.

Nou gwiyanen, nou ka viv annan sa péy-a, sa péy-a ka viv ofon nou tchè, nou kò, nou lèspri. So lòdò ka fimen ofon nou trou-nen.

Ki lèspri bati-mannyòk, ki lanmou nou danbwa ké nou krik ya, ki rèspè-lonnò lèspri gangan, ki sigré rémèd radjé, ki kanman lavéyè moun-mouri kèròtankò nou ganyen bagaj menm parèy osi.

A sa, kont-a montré mo ! Fason nou ka konté ké plizyèr kontèr, fason nou ka révèyé kont-a ké chanté, fason lakour-a ka viv kont-a, menm vyann-yan ki annan kont-ya (Tig, Bubu, Kaïkusi, Toti, Wayam + ...)...kèròtankò tousa ka tchenbé nou ki nou lé ki nou pa lé, ki nou savé, ki nou pa savé !

Pou roun gwiyanen wéyklè, tout sa lyannaj-ya ka fè li volé baryè lanng-yan épi konprann lèspri-a, lèspri Lagwiyan. Men sa mo ka viv, men sa mo ka krè, men sa mo ka santi, mo kontèr gwiyanen di jodla. ■

Franck Compper, kontèr
29 mwa jwiyé 2011
Atè Kamalakuli

De la Méditerranée à l'océan Indien

Sisygambis est un nom d'aventures inventé par Christine Coulange et Nchan Manoyan, vidéastes-musiciens qui roulèrent ensemble leur projet sur les routes du monde. Suivant le fil rouge de leurs rencontres avec des musiciens, ils recueillaient des témoignages, des présences surtout, cérémonies, couleurs, cris... De l'intensité des documents naissent, après un long travail de composition, des installations multimédias.

Sisygambis développe aujourd'hui un projet au long cours, « De la Méditerranée à l'océan Indien ». Quittant Marseille pour le sud de l'Italie, puis l'Égypte, le Maroc, la Tanzanie et les Comores, le périple suit la voie de tous les commerces humains qui depuis des siècles et encore aujourd'hui échangent denrées de bouche et savoirs artistiques sur la Route des Épices.

Témoignages, chants et visions

C'est la musique de transe qui relie la Tarenta du Salento au Zar de l'Afrique de l'Est, les cérémonies soufies marocaines aux chants Masai de Tanzanie... et toutes ces mélodies à la musique électronique occidentale, qui recherche aussi les états de transe. La démarche artistique de Sisygambis est attentive aux paysages naturels, aux pratiques quotidiennes, à la présence toujours singulière des hommes ; elle capte les moments forts des rituels, quotidiens ou plus exceptionnels, dans ce monde autrefois si lointain, presque voisin aujourd'hui, et pourtant méconnu. Enfin elle fait fusionner, par les voies numériques, scansions traditionnelles et beat électronique, images de cultures ancestrales et contemporaines.

Le projet est ambitieux, construit sur plusieurs années en allers-retours entre Marseille, les Comores et le Maghreb. Le mode de voyage est lent et attentif, très loin du zapping occidental.

« Pourquoi voyager si ce n'est pour identifier, respecter et traduire ce que les gens vivent, ce qu'ils disent, ce qu'ils ne peuvent pas dire ? L'important, c'est que nos images sonores transfèrent cette réalité. Suivre longuement, en un plan séquence, une femme en burka que seule la camera peut ainsi isoler, et chanter. Écouter cette autre qui a gagné, par son art de musicienne, une place que nul ne lui prendra jamais. C'est notre façon d'accompagner le temps présent, et surtout d'en aimer la diversité. »

Le langage de l'Atelier

Sisygambis a lancé en 2011 des ateliers d'écriture multimédia. C'est l'opportunité de créer un lien à Marseille avec les communautés comorienne et maghrébine¹, à travers les élèves de lycées puis des adultes dans les quartiers. L'Atelier travaille plus précisément sur la liaison du langage, de l'image et du son. L'objectif est de conduire les participants à s'approprier les images de leur pays d'origine, à les légender avec leurs mots

personnels, dans leur langue d'origine et/ou en français, avec parfois des binômes de mots en deux langues. Les mots ont du corps – un allant, de l'allure – et du son – un tempo, des hauteurs. En associant par l'écriture et l'enregistrement les mots des participants aux images sonores de Sisygambis, nous articulons les caractères de la langue à la composition finale. Nous écoutons le son et le sens des mots, de façon à trouver la meilleure intégration dynamique du langage à l'image sonore.

L'Atelier joue la réhabilitation des cultures familiales, relie les influences artistiques qui ont circulé, par la Méditerranée, entre l'Europe et l'Afrique².

Le partage des installations

Tous ces voyages, ces heures de composition visuelle et sonore se traduisent par des créations multimédia qui prennent plusieurs formes : films, expositions photos, et installations multimédia en salle ou sur les murs des villes. Ces dernières peuvent être intimes (Specchia, Italie) ou de très grand format, comme à Saint-Nazaire. Sisygambis tient beaucoup à ramener dans les pays traversés les événements artistiques résultant des résidences, tournages et enregistrements. Une façon de leur rendre leurs sources traditionnelles intimement mêlées au travail contemporain de Sisygambis. Ainsi les voies numériques rapprochent-elles les hommes. Pour Sisygambis, plus qu'une technologie, le multimédia est un lien, une culture partagée au-delà du langage. ■

CHRISTINE RODÈS

Pour l'équipe Sisygambis

www.7portes.net

1. À Marseille, 200 000 Maghrébins et 100 000 Comoriens comptent pour 10 % de la population active.

2. Cet Atelier déjà développé dans les collèges associera séances de travail, interviews et tournages. Il sera présenté avec ZINC sous forme de DVD et d'installation, à la Friche la Belle de Mai pour Marseille-Provence 2013 Capitale européenne de la Culture.

Christine Coulange et Nchan Manoyan filment les musiciens Subi et Muni Madi, aux Comores en 2008, pour le projet « De la Méditerranée à l'océan Indien ».



© Sisygambis

Musiques transamazoniennes

Entretien avec Michaël Christophe

Propos recueillis par Caroline Bourguin

Michaël Christophe est producteur et directeur du festival de musique les Transamazoniennes (Guyane).

Comment la diversité linguistique entre-t-elle en résonance avec les choix esthétiques des artistes ?

Si l'on prend les deux axes fleuve et littoral, l'on observe tout d'abord entre des mondes créole, marron et caraïbes, quatre groupes de langues qui peuvent se comprendre (bushi tongo, saramaca tongo, sranan tongo...) et aujourd'hui un mélange avec le chinois des commerçants, dont nous reparlerons. Les Saramakas mélangent depuis longtemps leurs langues avec celles des Créoles et des colons du littoral ; d'ailleurs, les commerçants et restaurateurs chinois préfèrent travailler avec eux. Aujourd'hui, environ 2 000 personnes parlent cette langue hybride. Sur le littoral, de nouvelles langues se créent avec le bushinenge grâce au rôle des femmes qui véhiculent ces langues dans ce monde champion de l'oralité, où l'on est facilement poreux à ce qui vient de l'extérieur ; les mots se créent et se propagent : « neks no foul » ! Ainsi, ce que tu as dit le matin à Saint-Laurent-du-Maroni est déjà présent le soir à Maripasula car les mots vont beaucoup plus vite que la poste ! En 1975, la télévision n'émettait que sur un seul canal à raison de 5 heures par jour.

La télévision n'est arrivée sur les fleuves qu'en 1998. Jusque dans les années 2000, on assistait à une surreprésentation des musiques créoles et, de mon point de vue, à un boycott, conscient ou inconscient, de ce qui se faisait autour des autres cultures présentes sur le territoire. C'est dans ce contexte que la musique « aléké » explose en 1980.

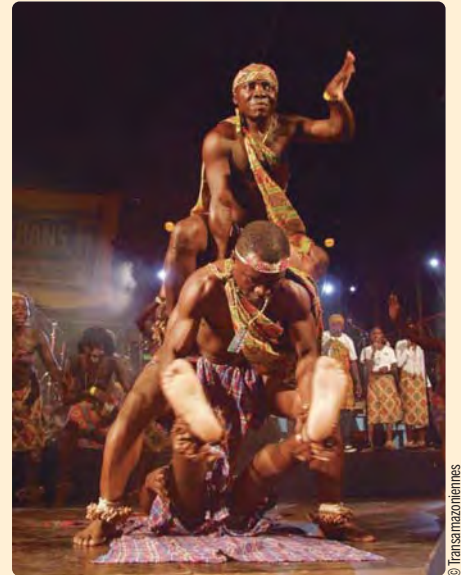
Quel était à cette époque le choix ou l'absence de choix pour les langues d'expression artistique ?

Comme dans l'Hexagone, s'applique en Guyane la loi des quotas alors qu'il existe une grande production locale. Les artistes expérimentent de nombreuses combinaisons loin du stress et de la vitesse qui concerne le marché musical mondial. Les médias, longtemps contrôlés par les populations créoles, prennent aujourd'hui en compte la diversité, mais dans un contexte qui reste 50 % français et 50 % international. Lorsque l'on arrive avec nos langues guyanaises, elles ne sont pas comptabilisées comme françaises, donc le

réflexe des artistes qui veulent structurer leur carrière est de tomber dans la facilité à la sauce anglaise mal imitée et de se retrouver noyés dans la même catégorie que Bob Marley. Bien que nous soyons dans un contexte qui est de favoriser l'accès à des émissions en taki-taki ou en kalina, à travers toute une mise en place d'émissions régionales, les artistes restent cantonnés à cette règle des quotas. Ils ont donc intégré que pour exister il faut se produire dans un style dans lequel tout le monde peut se reconnaître. En Guyane, ce qui s'exporte et s'importe le plus, c'est le reggae, une musique qui rassemble tout le monde au risque de tomber, sinon, dans le communautarisme. Le « taki-taki » est le nom populaire pour tous les « tongo » (« langue ») ; de même, « bushinenge » est le générique péjoratif pour désigner les « Noirs de la forêt », les peuples qui ne se sont pas soumis à l'esclavage, après leur débarquement et leur exil forcé sur le plateau des Guyanes. Ce qui caractérise, définit et véhicule les cultures et les traditions bushinenge est rassemblé sous un seul vocable, « tembé », qui se décline sous plusieurs formes : peinture, musique, vannerie, sculpture...

Quelle influence artistique peut avoir la langue portugaise parlée par le grand voisin brésilien ?

Je citerais le cas emblématique du groupe Foundering dont les musiciens travaillent aussi pour des orpailleurs (souvent brésiliens), qui utilisent le portugais dans leurs textes, tout autant que le djuka tongo, le sranang tongo, le néerlandais, l'anglais ou le français... et parfois dans un seul et même titre ! Aujourd'hui, c'est tout l'environnement de ces langues qui fascine. Dans cet environnement, la musique reste le vecteur universel. 70 % de la population a moins de 25 ans et il est très commun que les jeunes parlent au moins cinq langues différentes. Lors de la première édition des Transamazoniennes en 1997, il existait un nombre impressionnant de groupes traditionnels et très peu de groupes de musique moderne ou actuelle. En 2008, j'ai pu observer que cela s'était complètement inversé. Les Bushinenge ont une faculté d'adaptation monumentale et l'oralité n'est pas un frein



www.transportationlabel.com/Transamazoniennes_FR/Le_Festival.html

à leur développement. Lorsqu'on dit « wi taki kaba », c'est pire qu'une signature ! Dans cet esprit, il y a aussi une expression très simple que j'adore : « na so a be pasa kaba » ce qui veut dire « c'est comme cela que cela s'est déjà passé ». Une petite phrase qui illustre bien la tradition orale, l'apprentissage, et rappelle la mécanique de transmission et le partage de l'expérience... Face à la « modernité galopante » et à la diffusion massive de la télévision sur le territoire, les traditions sont en recul de façon très significative. Il n'y a que les anciens qui se souviennent et il y a peu de monde pour se transmettre. Dans les années 1990, je croyais assister à la mort lente et inéluctable de la culture kalina : s'agissant des musiques et des danses culturelles, ces pratiques se rapportaient à un simple folklore. Or, en quelques années à peine, les cultures amérindiennes ont su s'organiser, en s'appuyant sur la communauté internationale pour se faire entendre et transcrire leur langue et leur musique. La commune d'Awala Yalimapo a pris exemple de ce qui se faisait au Surinam et, à travers des projets de résidence artistique, on assiste aujourd'hui à la renaissance d'une dizaine de groupes dans la commune. On peut aussi observer comment les Amérindiens se réapproprient leur langue et leur culture (surtout les femmes, pour la musique et pour la



Prince Koloni compose en français, anglais, portugais, allemand, sranan tongo et bushinenge.

danse). Lorsque la guerre civile au Surinam a fait affluer 5 000 réfugiés politiques à Saint-Laurent, la population est passée à 12 000 habitants ; un virage a été pris et rien n'a plus été comme avant. Fini « le petit Paris » qui subsistait encore sur les ruines du bagne ! Les Bushinenge apparaissent visibles sur le littoral et en quinze ans la population est passée à 40 000 personnes. C'est un phénomène qui amène les institutions à ne gérer

que l'urgence. Aujourd'hui, dans l'Ouest tout le monde parle le sranan tongo, c'est la langue véhiculaire. Je considère qu'avec tous ces mélanges, ces apports divers qui se sont opérés très rapidement, on peut dire qu'il existe une catégorie artistique que je qualifierais d'Amazonian et qui est un mélange musical et linguistique.

Quel rôle a encore le pouvoir coutumier sur les musiques, quels contours du futur peut-tu évoquer pour le multilinguisme en Guyane ?

Pour les musiques actuelles, cela se traduit dans le message des paroles des chansons. Le pouvoir coutumier se mélange encore une fois avec la culture rasta très présente en Guyane, mais aussi avec le dieu ou l'esprit que l'on prie... et qui propose des messages de paix. Je souhaiterais d'ailleurs que de nombreux artistes puissent se comporter comme ce qu'ils chantent... Il y a souvent un mimétisme outrancier avec la scène internationale, mais cela peut parfois porter ses fruits, comme la façon dont l'artiste ivoirien Tiken Jah Fakoly chante en français, avec des mots simples, pour faire passer des messages forts : l'oralité, c'est aussi l'efficacité.

Les musiques traditionnelles servent plus à rapporter des tranches de vie, des scènes de la vie quotidienne (souvent sous la forme de contes). C'est une façon efficace (et peut-être primordiale puisqu'intérgénérationnelle, voire intemporelle) de transmettre l'expérience et le savoir.

Je voudrais encore évoquer, pour bien comprendre la question du multilinguisme, le langage du corps. Une intonation va infléchir le sens d'un mot et l'attitude qui va avec. Ainsi on observe une façon d'être qui se coule dans le style urbain et qui peut se trouver transposée en pleine forêt.

Je suis persuadé qu'un artiste kawina (un style rythmique hybride entre Afrique, Brésil, et Caraïbes, avec quatre patterns principaux, présent dans la culture des Bushinenge mais aussi des Amérindiens) pourra très bientôt se connecter dans un petit cyber sur le fleuve et envoyer du son sur le Net à la planète entière. N'oublions pas que Chris Combette, qui est notre troubadour local, sait raconter sa Guyane dans ses textes en utilisant le français, le sranan tongo, l'anglais. Je pense qu'il faut parler cinq langues en Guyane pour s'intégrer et se faire comprendre. ■

Le slam en Nouvelle-Calédonie

PAUL WAMO, slameur

Bozu (« bonjour » dans ma langue, le drehu)

Mon nom est WAMO Taneisi Paul, poète-écrivain-slameur kanak originaire de Kanaky-Nouvelle-Calédonie. J'arpente les scènes du pays depuis 2002 et je dispense des ateliers d'écriture et d'initiation à la pratique du slam depuis 2004, principalement en milieu scolaire et dans la zone urbaine de l'île. Ces ateliers se font essentiellement en français, la langue de communication. En effet, il existe 28 langues kanak en Nouvelle-Calédonie, où cohabitent différentes communautés. Le slam trouve donc son noyau dans la capitale, Nouméa, où cette cohabitation est la plus présente. Le slam, art qui allie l'écriture et l'oralité, pourrait valoriser la diversité linguistique du pays, mais ne serait compris, alors, que par les locuteurs d'une région donnée. De plus, le rapport au français, dans certaines communes de l'île, est parfois difficile. Sur les 28 langues kanak existantes, toutes ne sont pas encore écrites.



www.paulwamo.com

Malgré tout, on peut entendre des poètes kanak dire leurs textes dans leur langue, tels Denis Pourawa, Luc Camoui, et moi-même avec des poèmes que j'appelle « bilingues » : un vers est écrit en langue kanak et le suivant en langue française, sans être une traduction mais une suite dans le sens du texte.

Dans mon processus de création scénique, je travaille sur les différents types de discours traditionnels kanak. Je m'en approprie la forme et l'adapte à un discours actuel, tout en gardant le sens : sur le rythme d'un discours de guerre je pose un texte engagé, sur le rythme d'un discours de séduction je pose un texte plus léger, etc. Ce travail de création entre dans la valorisation et la préservation du patrimoine culturel kanak face à l'ogre mondialiste. Marier deux ou plusieurs cultures différentes dans une même création, dans une même écriture, dans une même voix, participe, à mon sens, à leur enrichissement mutuel.

Oleti (merci)

Un projet d'édition plurilingue du répertoire théâtral de l'espace caribéen

Il y a déjà longtemps que les auteurs de la Caraïbe produisent des œuvres en langues française, anglaise ou espagnole. Ces œuvres qui sentent le poivre, le rhum ou le piment de Cayenne... Ils pensent créole et réinventent les langues. Avec ce répertoire, ce sont les mots de la Caraïbe que l'on peut lire et jouer sur les scènes de théâtre.

Dèpi nanninannan, makèdtèks Lakarayib ka fékondé lang fwansé, anglé oben pannyòl. Pitit a yo ni on lòdè pwav, wonm oben piman Kayenn... Lèspwi a yo an mòd kréyòl ka woukréyé tout lang. Avè Répèwtwa-la, sé pawòl a Lakarayib nou vlé li é transbòdé asi senn téyat.

French, English and Spanish have been a womb for the Caribbean authors' creations for a long time, giving birth to works with flavour of pepper, rhum or cayenne pepper... These authors are creole-minded and recreate languages. With the Repertoire, we want to read and play the very words of the Caribbean in the theatres.

JEAN-MICHEL MARTIAL

Comédien et metteur en scène

La créativité littéraire caribéenne pulvérise les cloisonnements d'hier et offre au monde une expression de nos imaginaires. Elle dit aussi la vie des hommes et les histoires de nos petits pays.

Pourtant, les œuvres théâtrales de la zone caraïbe sont éparées et éloignées de la grande diffusion. Même si les distances inter-îles laissent imaginer une circulation facile, l'impact économique du coût des voyages reste un frein à une large circulation des hommes et des œuvres – même si les moyens de transport peuvent réduire en minutes ou en heures de voyage les kilomètres qui isolent les îles les unes des autres et séparent la Caraïbe de l'Europe.

Si la disparité langagière fut le fait d'une volonté historique de maintenir les femmes et les hommes de la Caraïbe sous l'influence d'une tutelle culturelle, économique et politique qui faisait la part belle à une Vieille Europe expansionniste et dominatrice, la nécessité de faire tomber les barricades invisibles par la parole se fait jour. De fait les discours changent, les langues s'apprennent et de nouvelles idées circulent. Il est désormais possible de dépasser la relation – centre/périphérie – qui s'est établie entre les « métropoles » et les îles...

Aujourd'hui, à l'heure où les enjeux de mondialisation sont prégnants, il est plus que jamais question de l'affirmation du « soi », en y réintégrant collectivement la grandeur de l'Humain. L'édition plurilingue du répertoire théâtral de l'espace caribéen relève ce défi. Annihiler les distances par théâtre interposé revient alors à relier ceux que le *fatum* a jadis conviés à des histoires différentes. En un sens, avec le répertoire théâtral de l'espace caribéen, c'est l'homme qui agit l'histoire, car nous posons l'auteur comme le lecteur au cœur d'un espace plus large que celui auquel renverrait la langue par laquelle il s'adresse au monde.

Et la petite histoire de faire résonner la grande Histoire !

L'édition plurilingue a pour enjeu de célébrer les hommes et l'histoire mais aussi de participer à l'édification de l'homme nouveau. Il est invité à quitter la posture binaire qui le conduisait à se définir en opposition à celui dont il ne comprendrait pas la langue. Nous réactivons un lien artificiellement brisé et reconnaissons l'homme caraïbe dans une réalité non morcelée. Nous parlons d'un rapport à l'espace, à la voix et au regard. Un regard vers cet intime qui nous définit et nous réunit dans une fraternité historique qui pose au cœur de la résonance un paramètre identitaire muet et agissant. Si l'Europe n'en finit plus de se construire, qu'en est-il de la Caraïbe ? La pensée africaine lorsqu'elle rencontre la pensée européenne est-elle vouée à disparaître à jamais sous prétexte qu'elle appartiendrait à une autre histoire ? En quoi est-elle encore agissante ? Comment relayer la culture et la pensée de « l'homme nouveau » de Martí¹ ?

L'édition plurilingue du répertoire théâtral de l'espace caribéen a indéniablement une fonction « englobante » symbolique qui met l'accent sur une nouvelle manière de penser le monde.

Nous pensons qu'ouvrir l'expression caribéenne au multilinguisme, c'est ouvrir l'homme caraïbe à la responsabilité d'enrichir le monde des mots, des langues et de l'histoire qui voyagent en lui, en l'abreuvant de forces emmurées dans la négation d'un passé plusieurs fois millénaire. Le répertoire Théâtre Caraïbe nous ouvre à de nouveaux auteurs et célèbre l'histoire des hommes à travers l'expérience de ceux qui vivent et construisent une zone caraïbe ouverte, multiple, forte du désir de rencontrer l'autre dans le respect et l'acceptation des

1. José Martí (1853-1895), homme politique cubain, philosophe, penseur, journaliste et poète, est le fondateur du Parti révolutionnaire cubain.

différences vécues comme la chance d'un ensemencement possible. En témoigne le miracle de la langue créole, langue ô combien vivante, née de la nécessité de mettre en relation les histoires individuelles et plurielles.

Ce projet patrimonial a pour but de mieux vivre ensemble en nous ouvrant à ce que l'autre a de meilleur – cet autre si différent et si semblable qui souvent nous effraie et pourtant nous fascine.

Si nous avons facilement opté pour les langues les plus utilisées dans la Caraïbe (espagnol, français, créole et anglais), restait la question des traductions : si certaines œuvres ont déjà été traduites à l'initiative d'une maison d'édition ou d'un metteur en scène, nombreux sont les textes pour lesquels nous avons dû chercher, choisir puis nommer un traducteur – répon-

dant, de fait, aux questions liées à toute traduction. Quelles sont les limites de la fidélité à un texte ou à une pensée exprimée ? Quand une traduction devient-elle une adaptation ?

Aussi nous saluons l'enthousiasme de tous ceux qui nous ont suivis et encouragés, qui ont enrichi notre réflexion de leurs connaissances et de leurs sages conseils.

Nous œuvrons à prolonger ce projet d'édition par la mise en place d'un festival pluriannuel dédié aux pièces de la Caraïbe. Son but sera de faire connaître le répertoire au grand public, aux écoles, aux professionnels de la culture et du théâtre.

La vitalité de ce projet nous conduit à penser, comme Antonin Artaud, que le Théâtre c'est la vie... ■

Quand l'héritage colonial métisse la langue

DAVID CADASSE, cofondateur de l'agence Ensemble, communication participative

Le passé colonial de la France a suscité d'importantes vagues d'immigration qui façonnent aujourd'hui un visage métissé de l'ancienne métropole. Témoin d'un héritage culturel en mouvement, la langue française s'enrichit sans cesse, en banlieue, de termes, de figures de style et de néologismes inventés ou adoptés par ces Français issus d'ailleurs.

Wesh, mot arabe signifiant « quoi », s'inscrit aujourd'hui en France comme une véritable cocarde en matière de culture urbaine. Détourné de son sens originel, il est désormais employé en guise de salutation dans la plupart des banlieues de l'Hexagone. « Wesh bien ou quoi ? », comprenez par là « Comment ça va ? », est emblématique d'une francophonie en mouvement dans les quartiers, prouvant, s'il en est, que le français est une langue bien vivante. Un foisonnement d'expressions, de mots, de néologismes et de syntaxes qui épice le langage jusqu'à lui donner sa propre identité. Dans la même famille que *wesh*, il est de plus en plus courant d'entendre les jeunes, qui n'ont même parfois aucun rapport avec la banlieue, dire qu'ils ont le *seum*. *Seum* est encore une fois un mot arabe qui signifie, à l'origine, « poison », mais qu'on peut traduire par « avoir la rage », en langage jeune, ou « être dépit(e) », en français. Ratez le dernier train à la gare et vous aurez assurément le *seum*. De là à ce que le mot entre de plain-pied dans la langue française

jusqu'à faire oublier ses origines, à l'image de l'adjectif « mesquin » issu de l'arabe *misk n* (pauvre, indigent), il n'y a qu'un pas qu'il est sans doute prématuré de franchir.

Mutations linguistiques et emprunts au français d'Afrique

Popularisé, entre autres, par la rappeuse Diam's, « gros », signe de salutations courant dans les cités (cf. « Wesh gros ! »), a une origine singulière. Il est vraisemblablement issu de *Roya*, frère en arabe, qui a muté en *Ro* dans les quartiers. La prononciation du R, très guttural en arabe, n'étant pas aisée pour les non-arabophones, le *Ro* s'est transformé en « gros », homophone français le plus proche. Une étymologie tout aussi biscornue que des mots comme « enjailler », importé d'Afrique de l'Ouest, sans doute de Côte d'Ivoire. « S'enjailler » est la francisation du mot anglais *enjoy* (apprécier). Elle signifie « prendre du plaisir ». Le verbe a également donné naissance à un nom, l'« enjaillage », deux néologismes largement usités dans le langage des quartiers.

Le français d'Afrique se retrouve aussi dans certaines constructions employées dans le parler des personnes issues de la diversité. Exemple : « Ça fait longtemps que tu es là ? », « Oui, je t'attends depuis ». Une forme elliptique du langage où le temps, du moins dans sa précision occidentale, est complètement gommé. « Je t'ai attendu jusqu'à fatigué ! » est, quant à elle, une forme linguistique typiquement africaine qu'on retrouve parfois dans l'oralité d'une certaine France.

Termes génériques et influences communautaires

Les banlieues sont un creuset multiculturel où se côtoient quantité de communautés. C'est un brassage qui favorise une certaine perméabilité interculturelle, et il arrive qu'on se serve de rudiments de langue des uns ou des autres pour élaborer des termes génériques. Les Kardesh, d'un mot turc signifiant « frère », désigne ainsi, pour les non-turcophones, les Turcs dans leur ensemble. Les Antillais sont, quant à eux, les « Sa ka maché » (expression créole originellement utilisée lors des salutations), ou encore les « Ti'mal » (« jeune homme » en créole). L'influence des anciennes colonies sur la langue française recèle une large dimension communautaire. Plus les communautés sont importantes plus les apports au français seront marqués. Marseille, où, pour des raisons géographiques, le Maghreb est très représenté, empruntera ou détournera beaucoup de mots arabes. Il en ira de même pour les créoles, par exemple, dans des villes d'Ile-de-France comme Cergy ou Sarcelles ou Saint-Denis, ou les langues et expressions d'Afrique noire à Montreuil, aux Mureaux ou dans de nombreuses autres villes ou quartiers du territoire. En conclusion, on peut avancer que, bien au-delà des cités, la langue reste influencée par le territoire. Quelque 200 millions de personnes ont le français en partage. Il leur appartient donc un peu à tous, symbole d'une francophonie culturelle riche et dynamique. ■

L'industrie mondiale du livre et l'édition insulaire : Guyane, Guadeloupe, Martinique

Le livre est aujourd'hui un objet pris dans quantité d'activités économiques, en proie à de grands mouvements de concentration dont l'ampleur décuplée sous l'effet de la libération des marchés a transposé les relations entre actants à une échelle mondiale. Dans ce contexte, qu'en est-il des éditeurs outre-mer ?

NADÈGE VELDWACHTER

Maitre de conférences,
université de Purdue, West Lafayette
(Indiana), États-Unis

La mondialisation de l'industrie du livre représente à la fois un défi et une opportunité pour l'édition francophone antillaise. Les écrivains de ces régions sont simultanément imbriqués dans divers champs qui se superposent : le local (la culture régionale), le national (la culture française) et le global (le marché mondial de la traduction). Cependant, ces réseaux de circulation indiquent rarement des relations d'équité entre auteurs et systèmes de production, car la concentration dans le milieu éditorial est avant tout une affaire européenne¹. Les maisons d'édition antillaises, indépendantes pour la plupart et structurées suivant le modèle de l'entreprise familiale, subissent les contre-coups de la concurrence de conglomerats ouverts à des capitaux (banques, assurances, fonds d'investissement boursier) fonctionnant selon des logiques de groupes holdings². Elles sont donc particulièrement vulnérables aux forces qui traversent les barrières nationales, ouvrant leurs économies à la multitude de possibilités offertes par des modes concurrentiels qui leur sont bien souvent adverses. En sus des mouvements de concentration, l'industrie locale doit faire face à la saturation de son marché par les exportations de livres provenant de France. Selon les statistiques de la Centrale de l'édition, les ventes vers l'outre-mer se chiffrent à 63 millions d'euros en 2010 – une hausse de 7,8 % en moyenne, enregistrée sur l'ensemble des départements et collectivités, malgré les grèves du premier trimestre en Guadeloupe et en Martinique de l'année 2009³.

Les éditeurs antillais

Afin de mieux comprendre cette situation, faisons un rapide tour d'horizon de l'édition antillaise⁴. La création de l'université des Antilles-Guyane a favorisé l'éclosion de structures d'éditions universitaires, les éditions du Gerc/F et les Presses universitaires créoles. Parallèlement à ces institutions académiques, les éditions généralistes trouvent amplement leur place. On y observe une division entre maisons à vocation

locale et celles à vocation nationale. Les premières sont des structures à caractère artisanal. On pense notamment à l'écrivain-éditeur Tony Delsham, créateur des Éditions MGG en 1972, qui deviennent Martinique éditions en 1999, ainsi qu'à Max Rippon, poète guadeloupéen, avec Aïchi Éditions en 1987. L'intention manifeste de ces pionniers est de se soustraire à l'emprise des grands éditeurs parisiens et de donner une autonomie maximale aux productions culturelles antillaises. La contrepartie de ce fonctionnement en autarcie est que les textes produits connaissent un système de circulation au rayon extrêmement limité, n'ayant que de rares occasions d'échange avec l'extérieur. Les maisons dites à vocation nationale bénéficient pour leur part de leur ouverture sur le marché hexagonal en participant aux salons, manifestations littéraires et autres festivals du livre.

À titre d'exemple on peut citer les éditions Ibis Rouge créées en 1995 par Jean-Louis Malherbe en Guyane. Malherbe s'établit également dans les autres départements d'outre-mer avec un siège social en Guadeloupe, une agence commerciale en Martinique et, enfin, en partenariat avec deux éditeurs de la Réunion, Grand-Océan et Orphie, les éditions s'installent dans l'océan Indien en 2000. Leur fonds éditorial regroupe les principaux genres : essai, littérature générale, poésie, littérature jeunesse, théâtre et beaux livres. Aujourd'hui Ibis Rouge possède à son catalogue plus de 400 titres publiés.

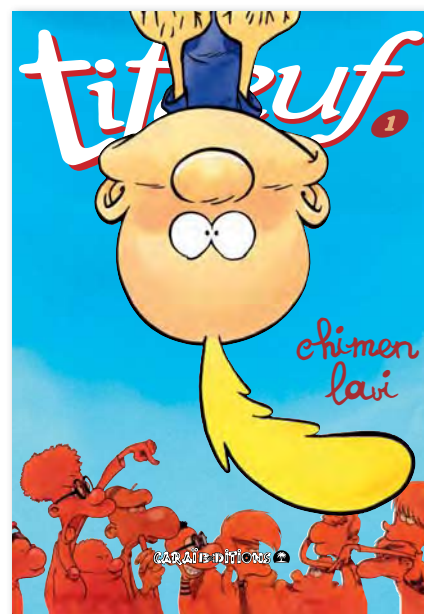
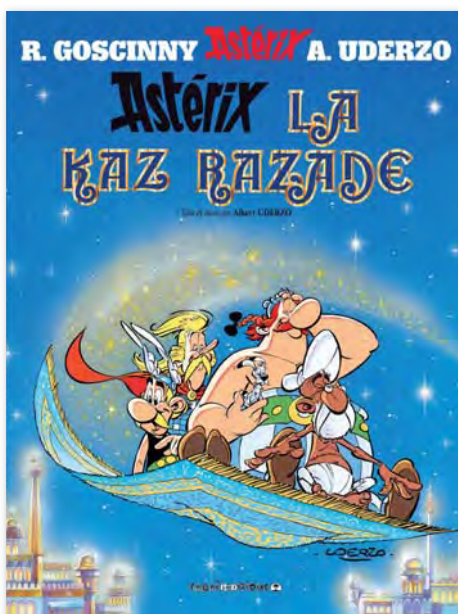
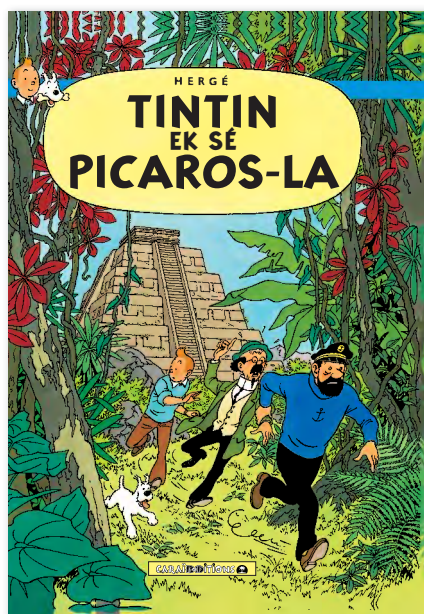
Pour la région Guadeloupe, les éditions Jasor sont, sans conteste, le fer de lance du livre antillais. Elles naissent en 1989 comme un département de la librairie du même nom installée depuis 1952. Véritable emblème de la spécificité caribéenne, la librairie se targue d'avoir été la première à diffuser les œuvres de Frantz Fanon, Aimé Césaire, Guy Tirolien ou Joseph Zobel. Du côté de l'édition, la démarche reste similaire en répondant à l'attente d'un public et d'intellectuels locaux à la recherche d'une identité caribéenne. L'éventail du fonds est extrêmement varié, allant de l'agri-

1. Voir les derniers classements de l'édition mondiale dans *Livres Hebdo*.

2. À propos de la structure des maisons indépendantes, l'article suivant d'André Schiffrin est édifiant, « Quand de "petits" éditeurs échappent à l'emprise des conglomerats », *Le Monde diplomatique*, octobre, 2007.

3. Olivier Aristide, directeur général de la Centrale de l'édition, « Le commerce extérieur du livre en 2010 », www.centrale-edition.fr/pdf/2010/Export/01%20Commentaires.pdf

4. Consulter l'article détaillé sur le sujet de Romuald Fonkoua, « Introduction, Caraïbes », dans D. Wolton (dir.), *Mondes francophones, Auteurs et livres de langue française depuis 1990*, ADPF, ministère des Affaires étrangères, 2006, p. 269.



Versions créoles d'albums de *Tintin*, d'*Astérix* et de *Titeuf*, éditées par Caraiéditions (Guadeloupe).

culture aux albums photographiques, en passant par toute la gamme des sciences humaines, avec un accent particulier mis sur les ouvrages consacrés à l'apprentissage des langues (grammaires, dictionnaires, ouvrages historiques, éditions bilingues français-créole). Un effort spécifique vise à promouvoir l'écriture en créole dans les manuels d'enseignement et les livres pour la jeunesse. Dans une même volonté de promotion de la langue créole, la jeune maison Caraiéditions se distingue en étant la première à publier en 2008 des versions créoles de BD cultes : *Astérix*, *Titeuf*, ou encore le célèbre *Tintin*.

À la Martinique, les maisons Lafontaine (1994), Désormeaux (1995), Desnel (2002) assurent l'édition d'auteurs jouissant d'une popularité locale, même s'ils sont moins connus de la capitale. Ces maisons publient généralement des livres écrits en français et constituent parallèlement un stock de plus en plus important de nouvelles, de recueils de poèmes et de contes écrits en langue créole. La maison Désormeaux s'est tournée vers l'histoire et la mémoire des Antilles françaises en se spécialisant dans la production d'encyclopédies (du culinaire, du littéraire, de l'économie, de la faune et la flore, des grandes figures historiques) et dans la réédition d'ouvrages des siècles derniers. Dernières arrivées dans l'éventail de la production antillaise, les Éditions Desnel ont déjà reçu une distinction littéraire avec le prix Fêtkann pour l'anthologie poétique *Hurricane, cris d'insulaires* (2005) et son auteur phare, Suzanne Dracius Pinalie, s'est vue remettre le prix de la Société des poètes français en décembre 2010 pour l'ensemble de son œuvre.

La « bibliodiversité » en question

Malgré ces développements notables, la production locale reste marginale et souffre du manque de structures et de pratiques institutionnelles quant à la promotion, à la diffusion et aux coûts de transport pour prétendre soutenir un développement durable au-delà des limites de sa géographie. En conséquence, Paris

reste la capitale de l'édition francophone⁵. Les auteurs d'outre-mer n'atteignent la notoriété – marchande, devrait-on préciser, car il ne s'agit pas ici de mettre en cause la qualité intellectuelle des ouvrages publiés dans ces régions – qu'en confiant leurs textes à des éditeurs hors place. Paradoxalement, la littérature antillaise est mieux représentée et connue en Europe que sur son propre territoire. Souvenons-nous que, même en période de décolonisation, c'est dans les meilleures maisons d'édition parisiennes (Seuil, Gallimard, Maspéro) que se fait publier et reconnaître toute une génération d'écrivains maghrébins, africains et antillais⁶. En définitive, pour toucher un public local, les écrivains francophones sont dans l'obligation de passer par la « métropole ».

La question de l'engagement de l'écrivain antillais va fréquemment de pair avec celle du marasme de l'industrie locale : conscient des affections qui gangrènent le système local, est-ce un devoir partisan pour l'écrivain de se faire publier à domicile ? Cette interrogation est la pierre de touche sur laquelle rebondissent de nombreuses autres. Elle permet d'analyser et d'interroger, parallèlement au modèle expansif de la *world literature* développé par le critique américain David Damrosch⁷, celui d'une pensée fondée sur la nécessité du nomadisme, de l'exil, de la délocalisation non pas de l'écriture, mais de son support matériel, vers des « capitales de l'édition » qui, rendement oblige, donnent le la en matière de gout. On pense notamment à Paris, New York et Londres.

Si les structures à tendances globales qui façonnent l'univers du livre ont mis en avant des dispositifs centre-périphérie indéniablement plus relationnels, elles n'ont pas eu pour effet de remettre en question le contrôle des fondations matérielles et symboliques des échanges interculturels. Reste à savoir si l'unification des marchés du livre va dans le sens des impératifs de la diversité culturelle, « bibliodiversité » dans le cas présent, en accord avec la Déclaration universelle de l'Unesco à ce sujet.

5. Pour plus de renseignements, se référer au site de l'Alliance internationale des éditeurs indépendants : www.alliance-editeurs.org

6. Pour une plus ample explication, J.-Y. Mollier, « Paris capitale éditoriale des mondes étrangers », dans A. Marès et P. Milza (dir.), *Le Paris des étrangers depuis 1945*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1994, p. 373-394.

7. D. Damrosch, *What is World Literature ?*, New Jersey, Princeton University Press, 2003.



Bruno Peinado, *Sans Titre, Les trois princes de Serendip RVB*, 2011.
Alucobond, néon, 191 cm de diamètre.

© Bruno Peinado
© ADAGP, 2011

La langue arawak sauvée par l'écrit ?

« [...] entre les deux langues la concurrence est inégale. Il y a une langue écrite, enseignée [...] clé pour le monde moderne ; prestigieuse donc, une langue haute. Et une langue parlée, chuchotée plutôt, réservée au cercle proche et aux émotions partagées, incapable d'ouvrir les portes de l'emploi ; une langue basse, comme on dit une messe basse. La reléguer au cercle privé, c'est à terme la condamner à mort. Mona Ozouf, *Composition française* (2009)

Ces propos de Mona Ozouf commentant la position relative du breton et du français décrivent si bien la situation de l'arawak, langue amérindienne de Guyane, que nous avons voulu ouvrir par cette citation les quelques réflexions qui suivent.

Langue de France, l'arawak participe du patrimoine immatériel français. Il est aussi connu pour avoir donné son nom à la famille à laquelle il appartient : de nos jours, le vocable « Arawak » désigne non seulement la langue et le peuple qui la parle mais aussi l'ensemble de langues largement disséminées sur le continent américain qui lui sont apparentées.

L'arawak est aussi une langue transfrontalière. Aux quelque 1 500 Arawaks établis en Guyane française, il convient d'ajouter les Arawaks du Surinam (2 051 selon le recensement de 1980), mais surtout ceux du Guyana (15 000), un nombre indéterminé de locuteurs en Guyane vénézuélienne (sur une population de 100 individus), sans oublier la diaspora arawak en Europe, en France, en Grande-Bretagne et aux Pays-Bas¹.

Pour reprendre les termes de notre collègue Marcel Diki-Kidiri, l'arawak a par ailleurs toutes les caractéristiques d'une langue peu dotée. À ce jour, aucun programme d'enseignement ne lui a été dédié. En Guyane, elle est l'apanage d'une minorité, les locuteurs sont en sous-représentation dans l'ensemble de la communauté – communauté par ailleurs dispersée sur le territoire, puisque les villages arawak se situent aux deux extrémités de la route nationale qui suit la bande côtière d'est en ouest pour relier les deux pôles principaux de peuplement, la capitale, Cayenne, à l'est et Saint-Laurent-du-Maroni à l'ouest.

Langue parlée sur un territoire morcelé, sans enseignement, l'arawak présente une forte dialectalisation. Cette marque assez classique des langues peu dotées est ici accentuée par l'histoire du peuple qui la parle, traditionnellement organisé en clans, nomade et ouvert aux contacts.

La langue n'est pas dépourvue de documentation, mais celle-ci est essentiellement due aux missionnaires et aux ethnographes des siècles passés ; plus récemment, quelques initiatives individuelles d'écriture – comme celles de John-Peter Bennett au Guyana et de Mauritius Albert Sabajo en collaboration avec Peter van Baarle aux Pays-Bas – n'ont pas eu le retentissement qu'elles auraient mérité, faute d'avoir été suffisamment relayées. Jusqu'à la dernière décennie, la production écrite était influencée par la langue d'alphabétisation du scripteur.

Quoi qu'il en soit, la langue fait montre d'une belle vitalité : elle est couramment pratiquée dans la sphère domestique et, même s'il est difficile à évaluer avec précision, le nombre de ses locuteurs est assurément bien supérieur aux estimations livrées par les études quantitatives.

La communauté arawak de Guyane est riche de ses contacts internationaux, en particulier avec le Surinam où la plupart des Arawaks entretiennent des rapports privilégiés avec des membres de leur famille. À qui veut l'entendre, elle exprime le désir de conserver la langue afin d'être en mesure de la transmettre aux nouvelles générations.

Écrire la langue arawak : 2006-2010

En réponse à cette demande, fut mis en place *Écrire la langue arawak*, un programme de recherche multipartenarial consacré à l'apprentissage de l'écrit afin de constituer à terme une documentation autochtone.

Le parcours de cette recherche appliquée n'a pas été linéaire et diverses étapes se sont découvertes progressivement au cours des quatre années où elle s'est déroulée. Les participants n'en ont pas été surpris ; dès le premier séminaire tenu en 2006 au conseil général à Cayenne, l'un d'entre eux avait intitulé le programme *Waboroko lokhodi* (« sur le chemin »).

Un soin particulier a été apporté à l'aspect potentiellement fédérateur de cette action de recherche. Pour lui donner quelque chance de succès, il était en effet nécessaire qu'elle génère du lien social et qu'elle reçoive une audience aussi large que possible. Les séminaires annuels ont été conçus en coordination avec les associations culturelles arawak des différents villages ; ils se sont tenus alternativement dans l'Est et dans l'Ouest et ont réuni les générations, les familles et les villages. Durant les sessions de travail, un consensus a systématiquement été recherché afin que les décisions touchant l'écriture de la langue soient prises collégialement. En outre, à plusieurs reprises, les Arawaks du Surinam venant des villages de Powaka (2006), Cassipora (2009) et Mata (2010) ont été invités à s'associer aux travaux des Arawaks de Guyane.

Cette recherche a produit des résultats encourageants et devrait favoriser la préservation de la langue.

En s'appropriant les outils de l'expression écrite qu'il leur revient maintenant d'approprier, les Arawaks se sont persuadés qu'ils sont *sur le chemin* et que le destin de leur langue est désormais entre leurs mains. ■

MARIE-FRANCE PATTE

Chargée de recherche,
Centre d'études des langues indigènes
d'Amérique (CELIA), CNRS-IRD



Exercice de dictée à Cécilia, village arawak (Guyane).

1. Ces données sont disponibles sur le site www.ethnologue.com

Un premier recueil bilingue arawak-français : « Textes des Amérindiens arawak de Guyane / Guyane oäya Arhoaka lokonon burhutusa », La Parole errante, 2009, 42 p.

Un disque compact : « Paroles arawak / Lokono adianiwa » (38 mn, livret 16 pages), Culture/Langues/Textes & CELIA, CNRS, 2011.

La graphie du créole guadeloupéen

Comment doter une langue d'une écriture ? Voilà une question, qui, même si l'on n'insiste pas trop sur les aspects techniques qu'elle comporte, peut ouvrir toute une population aux moyens de diffusion modernes mais aussi à la littérature.

MARIE-CHRISTINE
HAZAËL-MASSIEUX

Professeur émérite,
université de Provence

On aimerait en commençant cet article montrer que ce que l'on dit à propos de l'une des Petites Antilles (la Guadeloupe) pourrait avantageusement valoir aussi pour les autres, facilitant ainsi une unité de lecture et donc de communication entre ces îles, d'ailleurs si proches par la langue. Il est certain toutefois que ce que le linguiste constate peut ne pas intéresser le politique, qui doit répondre parfois à d'autres impératifs. Parlent effectivement à peu près le même créole la Guadeloupe, la Martinique (départements d'outre-

ce principe phonétique par des notations utiles pour la reconnaissance aisée à la lecture des mots (lexicaux ou grammaticaux), même lorsqu'ils sont prononcés différemment dans des contextes différents. On fait apparaître ainsi et on rend plus lisible un texte en manifestant certaines des relations syntaxiques au sein de la phrase (par exemple au moyen de tirets). Ceci explique en outre que, dans une prononciation rapide, des formes grammaticales peuvent être prononcées en une seule émission de voix. Ainsi souvent la séquence *pa ka*, dans *i pa ka travay* (il n'est pas en train de travailler), est prononcée *paa*; *té ké* dans *mwen té ké manjé* (j'aurais mangé) devient *tée*, mais il n'y a pas lieu de changer la notation parce que la prononciation usuelle tend, comme dans toutes les langues, à raccourcir certaines syllabes. On notera encore qu'en Guadeloupe, par hypercorrection, le son [w] que l'on rencontre dans un certain nombre de contextes tend parfois à être prononcé [r] : *mwen vwè-vou* (je vous ai vu), phrase écrite ainsi dans sa forme longue, tend à devenir *mwen vwè-'ou* ou *mwen vwè-w* et parfois dès lors *mwen vwè-r* : toutefois il n'y a lieu de noter ces variantes que dans le cas où l'on veut imiter (dans un roman par exemple) l'accent spécifique d'un personnage. D'une façon générale il convient de retenir une notation unique qui permet l'identification des mots pour la meilleure compréhension du lecteur (ainsi dans un essai, dans un traité, ou même dans tout texte narratif).

Le créole de Guadeloupe compte, selon le niveau de langue de référence, un maximum de 13 voyelles prononcées, qui correspondent à un système phonologique de 10 voyelles : 7 voyelles orales, 3 voyelles nasales (communes à toute la population). Les trois voyelles d'avant¹ sont susceptibles de variantes libres ; selon les zones, les moments d'élocution et les interlocuteurs en présence, ces variantes peuvent être considérées comme héritées ou fruits d'une hypercorrection revendiquée dans un cadre de contact avec le français : [y], [ø] [œ], notées généralement « u », et « eu », digraphe qui est prononcé différemment selon le contexte dans « dufeu » (*difé* [feu]) ou dans « fleur » (*flè* [fleur]). Le guadeloupéen compte aussi 20 consonnes prononcées si l'on inclut [ʉ], consonne peu

« Le premier principe pour la notation de langues encore non écrites est de retenir une graphie proche de la prononciation [qui n'a pas] à se fonder sur [une] étymologie qui est souvent incertaine...

mer antillais), mais également Sainte-Lucie et la Dominique, pays, eux, indépendants. Un même système graphique permettrait de prolonger à l'écrit l'intercompréhension parfaite qui est le fait de l'oral quotidien dans ces îles de rencontre.

Une graphie phonétique

Le premier principe pour la notation de langues encore non écrites est de retenir une graphie proche de la prononciation, sachant que l'on assiste à une séparation inéluctable des graphies et des sons pour les langues dotées d'une écriture depuis longtemps, qui ont nécessairement évolué au cours des siècles et dont l'évolution n'a pas été accompagnée de réformes régulières de l'orthographe (par exemple le français). Un avantage certain de ces graphies « phonétiques » est de ne pas avoir à se fonder sur l'étymologie des mots qui est souvent incertaine ou complexe (parfois deux origines se regroupent sur un seul mot au terme d'une histoire compliquée), mais de rendre compte de la langue nouvelle dans sa réalité présente. Il convient toutefois de compléter

1. En phonétique, les termes « avant » et « arrière » renvoient au point d'articulation des voyelles : vers l'avant ou l'arrière du palais

Son (API)	Lettre ou digraphe	Exemple créole	Traduction
voyelles			
[i]	i	liv	livre
[e]	é	difé ; lélé	feu ; fouet traditionnel pour battre les sauces, fait d'une branche se séparant en deux ou trois rameaux
[ɛ]	è	lèlè ; flè	personne qui est « mauvaise langue », cancanier ; fleur
[a]	a	kako	cacao
[ɔ]	ò (ou ô)	bò	bord
[o]	o	bo	baiser (nom), donner un baiser, embrasser (verbe)
[u]	ou	foufou ; moun	colibri, oiseau-mouche ; personne, gens
[y]	variantes possibles de	chuval	cheval
		(une des prononciations possibles)	
[ø]	[i], [e],	eu	queue, feu
[œ]	[ɛ]	eu	cœur, seul
[ã]	an	adan	dans
[ɛ̃]	in (noté « en » par le GEREK)	chabin (ou chaben) ; zinglèt (ou zenglèt)	chabin (type humain) ; sautiller, tressauter
[ɔ̃]	on	on, yon ; tonbé	un ; tomber
consonnes			
[p]	p	papa ; lapo	père, papa ; peau
[b]	b	ba ; bitin	donner ; chose
[t]	t	tini	avoir
[d]	d	di	dire
[k]	k	kè ; kinbé	cœur ; tenir
[g]	g	gèl ; gadé	bouche ou gueule ; regarder
[f]	f	fanm ; fèy	femme ; feuille
[v]	v	voyé	envoyer
[s]	s	sè ; sizé	sœur ; (s')asseoir
[z]	z	zyé, sizé	œil ou yeux ; (s')asseoir
[ʃ]	ch	chimin ; chival	chemin ; cheval
[ʒ]	j	janmé ; manjé	jamais ; manger
[m]	m	manman ; démaré	maman ; détacher
[n]	n	nonm	homme
[ɲ]	ny (souvent proposé –gn en finale)	nyanm ; pingne (ou pengn) ; montangn	igname ; peigne ; montagne
[l]	l	lari	rue
[r]	r	diri	riz
[j]	y	pyé	pied
[w]	w (ou « ou » dans certains contextes)	wou ; bouè (ou bwè)	roue ; boire
[ɥ]	u	lannuit	nuit

fréquente bien qu'attestée assez couramment par exemple dans *lannuit* (nuit) ou dans *uit* (huit), mots empruntés au français – son qu'il suffit dès lors de noter « u ».

Les sons communs du guadeloupéen sont notés généralement comme on le voit dans le tableau ci-dessus (parfois on note entre parenthèses une option graphique possible ; il faut toutefois savoir qu'un changement même minime dans la notation d'un son entraîne quelques modifications dans le reste du système dont il faudrait tenir compte dans une présentation plus détaillée).

Intonation et ponctuation

On soignera tout particulièrement le recours indispensable à la ponctuation en se rappelant qu'une langue encore profondément marquée par l'oralité confie à l'intonation diverses fonctions grammaticales : si l'on ne note pas par des virgules ou des tirets les liens entre mots ou membres de phrases, on risque de ne plus comprendre ce qui est dit. De fait, il y a peu de prépositions ou de conjonctions en créole ; l'intonation assume les fonctions que celles-ci remplissent,

par exemple, en français très écrit. On se rappellera toutefois que le français oral lui-même préfère souvent recourir à l'intonation plutôt qu'à des connecteurs et qu'il y a là une caractéristique de toutes les langues orales qui ne peuvent être correctement notées et donc restituées à la lecture que si le scripteur a représenté les articulations du discours avec des signes de ponctuation, de même que les modalités de la phrase (assertion, jussion², interrogation) doivent être indiquées par des signes comme le point, le point d'exclamation ou le point d'interrogation.

Ainsi, le créole de Guadeloupe, variété de cette langue qu'on pourrait appeler le créole antillais, est doté du système graphique nécessaire pour développer une littérature en créole. Même si celle-ci reste marginale à l'heure actuelle, elle a ses auteurs (principalement des écrivains de théâtre et des poètes, mais on trouve également en créole des nouvelles, des contes, des BD, etc.) et mérite de susciter l'intérêt de tous ceux qui veulent bien « apprendre à lire le créole » ; cet apprentissage est indispensable, comme pour toutes les langues, mais ne demande pas un travail considérable en raison d'un système graphique assez « phonétique ».

2. Jussion : commandement.

Écrire une grammaire du futunien

La grammaire du futunien écrite par Claire Moyse-Faurie s'appuie sur des textes de tradition orale, des conversations et des récits spontanés. Une grammaire qui évoque la nature environnante, la culture et la façon de vivre des Futuniens.

CLAIRE MOYSE-FAURIE

Chercheuse au CNRS,
Laboratoire Langues et civilisations
à tradition orale (LACITO)

1. En linguistique, ensemble des marques qui réfèrent au « moi – ici – maintenant », c'est-à-dire à la situation d'énonciation : les pronoms « je-tu », les démonstratifs « ceci, cela » ou le temps présent, par exemple, relèvent de la deixis.

2. Une langue ergative marque d'une façon spécifique le sujet du verbe transitif, ce qui le distingue de l'objet du verbe transitif et du sujet du verbe intransitif, marqués tous deux de la même manière. En français par exemple, le fonctionnement est différent : le sujet d'un verbe, qu'il soit transitif ou non, n'appartient pas à la même catégorie syntaxique / morphologique qu'un complément d'objet.

Ma grammaire du futunien comporte différents chapitres : outre l'introduction, les classes de mots, la numération, les groupes nominal et verbal, la phrase nominale, la phrase verbale simple et complexe, les phrases interrogative, impérative et exclamative, la mise en valeur, la formation des mots (dérivation et composition), elle comprend aussi un texte de tradition orale, avec le mot à mot et la traduction française. Mais une grammaire d'une langue à tradition orale sur laquelle je ne disposais au départ que des notes grammaticales du père Isidore Grézel en introduction de son dictionnaire (1878), cela ne s'est pas écrit par chapitre. L'élucubration n'est efficace et fiable que lorsqu'une assez bonne connaissance des structures de la langue est acquise ; au départ, seuls les textes de tradition orale (Frimigacci *et al.*), les conversations et les récits spontanés recueillis servent de matière à explicitation, au cours de fastidieuses séances de transcription mot à mot et de traduction. La plupart des exemples de la grammaire proviennent de ces textes. Chaque phrase nous renseigne ainsi sur la nature environnante, sur la culture, la façon de vivre des Futuniens qui les mettent en scène.

Voici à grands traits quelques caractéristiques grammaticales et, tout d'abord, ce que le futunien partage avec la plupart des langues polynésiennes :

- Une phonologie peu volumineuse, avec 11 consonnes et 5 voyelles qui peuvent être longues ou brèves ; un mot se termine toujours par une voyelle, les successions de voyelles sont fréquentes mais les groupes de consonnes sont interdits. L'accent tonique porte généralement sur l'avant-dernière syllabe du mot, sauf si la dernière syllabe comporte une voyelle longue, emportant alors l'accent.

- Il y a peu de variations morphologiques. Les mots sont invariables en genre ; seuls une trentaine de verbes varient en nombre, par reduplication de leur première syllabe ; quelques prépositions se fléchissent selon qu'elles introduisent un nom, un pronom ou un nom propre ; ni conjugaison ni déclinaison, mais d'importants procédés dérivationnels dans la formation des mots, par affixation ou reduplication.

- Les éléments lexicaux pris hors contexte sont difficilement catégorisables en noms et en verbes ; un peu comme si, en français, tous les mots du lexique avaient des formes (ou plutôt, des prononciations) identiques comme « le cri/je crie », « il coupe/la coupe », situation exceptionnelle puisqu'en français, dès qu'on change le nombre, la personne ou le temps, ces couples de mots ne forment plus des paires identiques. Le statut nominal ou verbal d'un mot futunien se définit seulement d'après le contexte dans lequel il est émis : le contexte nominal (articles, possessifs, démonstratifs) ou verbal (marques de temps ou d'aspect).

- En futunien comme dans la quasi-totalité des langues polynésiennes, deux marques possessives différentes, *a* et *o*, définissent deux types de relation de possession. Certains noms (parts de nourriture, animaux domestiques, objets importés, etc.) sont dans un rapport de possession dit « aliénable », marqué par la préposition *a*, tandis que d'autres sont « inaliénables » (termes de parenté, vêtements ou ornements, boissons, parties du corps, etc.), et se possèdent à l'aide de la préposition *o*. Ainsi par exemple, on dira : *loku su' moli* « mon jus d'orange », mais *laku potu ika* « mon poisson (à manger) ». Certains noms peuvent avoir deux types de relation possessive, soit en *a*, soit en *o*, selon le rapport existant entre le possesseur et la chose possédée : *loku ipu* « mon bol (que je possède) », *laku ipu* « mon bol (dont je me sers) ».

- Le système des marques personnelles est complexe, avec une opposition entre singulier, duel et pluriel et, pour les premières personnes, entre inclusif et exclusif. Ce qui donne des tableaux d'adjectifs et de pronoms possessifs à faire frémir, car l'adjectif possessif, par exemple, s'accorde non seulement avec le possesseur en ce qui concerne la personne, et avec le possédé en nombre, mais est aussi marqué comme défini ou indéfini, et présente une voyelle différente, *a* ou *o*, selon le type de relation possessive qu'entretient le possesseur avec la chose possédée...

- La deixis¹ est également très riche, avec l'omniprésence dans le discours de démonstratifs situant l'action ou la position des participants dans l'espace

Bibliographie

D. Frimigacci, M. Keletaona, C. Moyse-Faurie et Bernard Vienne, *La tortue au dos moussu. Ko le fonu tu'a limulimua*, Paris, Peeters, 1995, LCP 11.

I. Grézel, *Dictionnaire futunien-français avec notes grammaticales*, Paris, Maisonneuve, 1878.

C. Moyse-Faurie, *Dictionnaire futunien-français avec index français-futunien*, Paris, Peeters, 1993, LCP 8.

C. Moyse-Faurie, *Grammaire du futunien*, Nouméa, Coédition CDP Nouvelle-Calédonie, Association socioculturelle de Futuna et Service des affaires culturelles de Futuna, 1997.



Captures d'images du film *Wallis et Futuna. La République, l'Église et la Coutume*. Collection « Galilée », série « Poussières d'empire », France 5 / SCEREN-CNDP, 2005. www.cndp.fr/outre-mer/ressources/par-territoire/wallis-et-futuna.html

(proche du locuteur, proche de l'interlocuteur, éloigné des deux, plus un anaphorique) et des marques combinant des valeurs aspectuelles et temporelles servent à localiser l'événement dans le temps (un passé s'opposant à un non-passé) tout en décrivant les étapes de son déroulement. La représentation de l'espace se résume à trois directions essentielles. Deux s'opposent sur l'axe vertical : « vers le haut, vers l'amont, vers l'intérieur des terres » et « vers le bas, l'aval, le bord de mer », auxquels s'ajoute un axe non orienté : le long de la côte. Ces références spatiales objectives « géocentriques » diffèrent de l'emploi de points cardinaux, et, surtout, des notions anthropocentriques « gauche-droite » utilisées en français.

D'autres traits sont communs au futunien et aux langues polynésiennes géographiquement proches. Par exemple :

- le verbe vient en tête de phrase, généralement suivi du complément essentiel, correspondant au sujet des verbes intransitifs, mais à l'objet des verbes transitifs français. C'est pour cette raison qu'on classe le futunien parmi les langues dites « ergatives² » ;

- l'expression de la réciprocité se fait à l'aide d'un circonfixe encadrant le verbe, tandis que le réfléchi s'exprime à l'aide d'un intensifieur (un peu comme le *self* de l'anglais, ou le *même* du français) marquant la coréférence entre le complément essentiel et le pronom à l'ergatif ou à l'oblique³.

Toutes ces caractéristiques peuvent paraître bien étranges pour quiconque est peu familier des langues océaniques. Il existe cependant quelques similarités entre le futunien et le français, comme un système de numération décimal, des articles définis/indéfinis qui ne se combinent pas avec les noms propres, ces derniers se comportant différemment des toponymes. Certaines prépositions présentent un large éventail de fonctions, à la manière du « de » et du « à » français.

Souvent, l'idée que l'on se fait d'une grammaire est d'être un ensemble de règles plus ou moins ennuyeuses et complexes, avec des mots qui changent de forme

« Écrire une grammaire du futunien fut un mélange d'expectatives et d'imprévus. Mais avant d'illustrer ces deux pans, qui reflètent en partie les différences existant entre une langue indo-européenne comme le français et le futunien, langue polynésienne de la famille austronésienne, je dois dire quelques mots de Futuna, et de l'immense joie que j'ai éprouvée d'y vivre et d'y travailler, entourée, encouragée par des locuteurs curieux, participatifs, stupéfaits parfois devant la finesse des règles d'emploi qu'ils découvraient en même temps que moi, tant l'enseignement tout en français – dont ils avaient appris les structures à l'école, sans jamais qu'on les compare avec les structures de leur langue maternelle – leur masquait l'originalité et la beauté de la grammaire de leur langue.

selon leur environnement, ou qui changent de place sans apparente logique. Rien de tel en futunien !

De plus, la grammaire est parsemée d'exemples référant aux tarodières, aux fruits à pain, aux occupations quotidiennes ou aux cérémonies coutumières, aux colliers de fleurs, au curcuma, aux plats *faikai*⁴ et aux crabes de cocotier. Loin d'être austère, la grammaire devient alors une sorte de « chanson douce » à la Orsenna, qui dit aussi les souffrances et les espérances d'un peuple, riche de son passé et de sa créativité. ■

3. En linguistique, le cas oblique désigne, par exemple, le cas des compléments qui sont introduits par des prépositions comme le complément d'objet indirect en français ou, plus généralement, les cas différents du sujet-nominatif.

4. Préparation culinaire à base de l'amidon de manioc, du taro, de l'igname ou du fruit de l'arbre à pain. Le féculent est mélangé au lait de coco et cuit dans des feuilles de bananier. Ce plat est servi lors des repas de fête ou du dimanche.

Usages du créole réunionnais dans les SMS : *Alor kwé la fé dt*

À la Réunion, l'écriture des SMS se pratique tant en français qu'en créole ou encore en mélangeant les deux langues. Pour ce qui concerne la graphie du créole, cette pratique moderne de communication réconcilie la population avec l'écriture phonétique, qui coexiste ici avec des « néographies » et des éléments de l'orthographe du français.

La Rényon, i ékri bann SMS kisoï an fransé, kisoï an kréol, sinonsa i mélanz. Tanka le manir ékri, fasonfé la pou kozékri ansanm koméla, la défas demoun èk lékritir fonétik ; parlfèt satla astèr lé anparmi èk bann manir ékri nèv, épila ansanm bann zékli lortograf fransé.

GUDRUN LEDEGEN

Université de la Réunion
LCF-UMR 8143 du CNRS

Après la libéralisation des ondes radiophoniques et l'ouverture médiatique à la langue créole dans les années 1980, ce sont les technologies numériques qui font souffler un vent nouveau sur les pratiques réunionnaises dans le monde de l'écrit. Dans une société où la consommation de SMS a quintuplé en deux ans¹, cette pratique a fait l'objet d'une étude dans le cadre du projet « sms4science² » : un grand corpus de 25 000 SMS constitué en avril-juin 2008 permet d'observer les usages du créole réunionnais dans ces écrits peu surveillés et de mesurer l'impact de cette nouvelle pratique.

Quelles langues ?

Le corpus provenant majoritairement de jeunes peut se décrire schématiquement comme étant constitué d'un tiers de français, un tiers de créole et un tiers de pratiques mélangées.

T mn zieu la pou ferme tou seul...jte laiss,jvé bégné é apré dodo jsui tro creV !

Té mon zyeu la pou fèrm tou seul... je te laisse, je vais baigner et après dodo, je suis trop crevée !

« Té mes yeux se ferment tout seul »

Il est en effet fort difficile de délimiter nettement des énoncés qui se trouvent souvent dans des zones dites « flottantes », c'est-à-dire à interprétation multiple :

1. Mi là arivé.en+ y ple,tro nul.bne journé et pa2btiz.je t'm
2. Mi lé arivé. en plus {i pleu,trop nul.bonne journé et pas de bêtises.je t'aime
3. {il pleut
4. « Je suis arrivé. En plus il pleut, trop nul. Bonne journée et pas de bêtises. Je t'aime »

Dans ce message alternant créole et français (2), y ple peut ainsi être interprété comme étant du créole

i pleu, ou du français *il pleut*. Enfin, notons que la grande majorité des alternances codiques se fait ici sans raison pragmatique spécifique (rapporter un discours, changer de tonalité...). De fait, les pratiques « ordinaires » de notre corpus révèlent que c'est bien le mélange qui constitue la langue d'interaction.

Les graphies du créole réunionnais

Quant aux graphies adoptées pour écrire le créole réunionnais, en l'absence d'un standard orthographique, différentes tendances se combinent : d'un côté, des pratiques ludiques bien connues qui transgressent les normes de l'écrit formel (comme l'a montré Jacques Anis), avec des codages comme le squelette consonantique :

- *si ou koné komb1 ou la mnk a-*
si ou koné combien ou la mank amoin
« si tu savais combien tu me manques »
- *Salut Zinecou komen i lé. Alor kwé la fé dt. U dwa i fé mal.*

Salut Cousine koman i lé. Alor kwé la fé don. Out dwa i fé mal.

« Salut Cousine comment ça va. Alors qu'est-ce que tu fais donc ? Tes doigts te font mal ? »

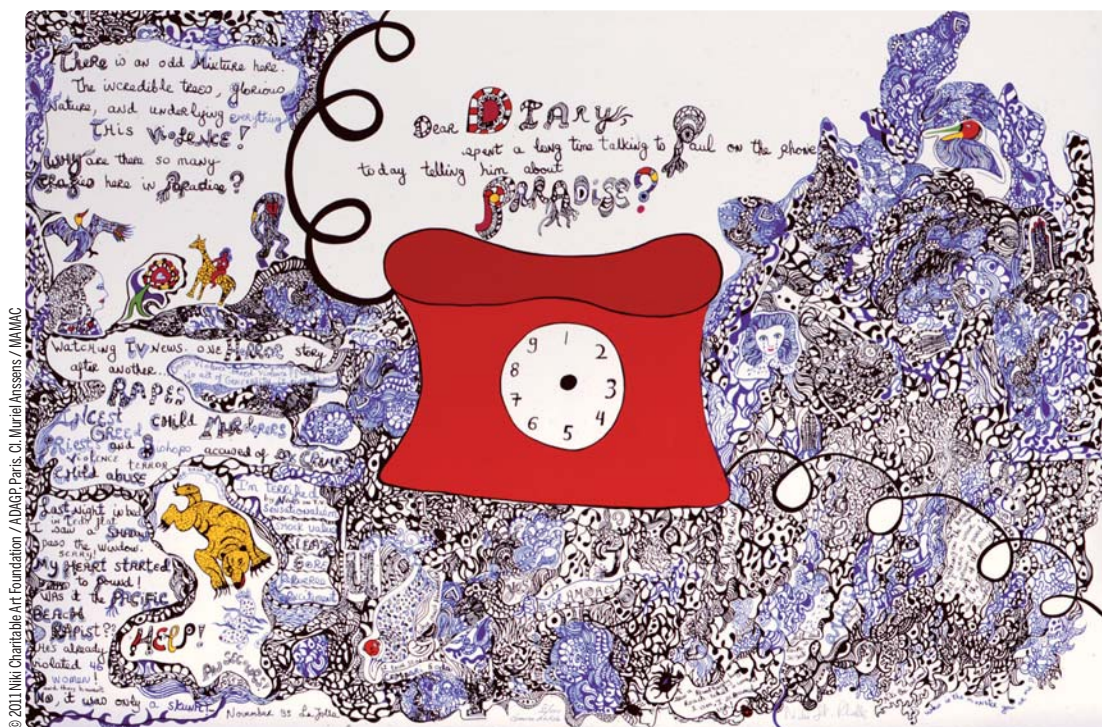
Ce dernier exemple, qui constitue le titre de notre article, illustre la virtuosité des jeux avec l'écrit : *dt* est le squelette consonantique de « dont » [dō], pronom relatif français, pour *don* (« donc ») en créole.

ou le rébus

- *si ou koné komb1 ou la mnk a-*
si ou koné combien ou la mank amoin
« si tu savais combien tu me manques »
- *t mi t en train d fr ma foll lé tro gayar...atpr...*
té mi té en trin de fèr ma folle lé tro gayar... ater pou rire

1. Le nombre de SMS par utilisateur et par mois est passé entre fin 2007 et 2010, de 27 à 148, dépassant largement la consommation en métropole et dans les autres DOM (ARCEP, 2010, www.arcep.fr).

2. C. Fairon, J.R. Klein et S. Paumier, *Le langage SMS*, Louvain-la-Neuve, P.U. Louvain, 2006, Cahiers du Cental, 3.1.



Niki de Saint Phalle,
Dear Paul/Telephone, 1994.
Sérigraphie, 80 x 120 cm.
Musée d'art moderne et d'art
contemporain de Nice (donation de
l'artiste en 2001, épreuve d'artiste
ex. 6/25).

« té j'étais en train de faire ma folle c'était trop chouette... mort de rire (mdr, lol) »

De l'autre, nous identifions le développement d'une pratique écrite « ordinaire » qui voit se combiner différentes forces et logiques, les contraintes et potentialités s'exerçant dans deux directions contraires : d'une part, pour faire court, pour faire phonétique, mais aussi – voire surtout pour certains termes –, pour faire créole, les graphèmes *k*, *w*, *z* sont fortement sollicités :

- le graphème *k* est fréquemment employé, dont à hauteur de 20 % pour les mots interrogatifs : *kan* (« quand »), *komb1* (« combien »), *koman* (« comment »)... ;
- le graphème *w* intervient à près de 60 % dans les pronoms créoles : *amwin*, *mw1* (« je/moi »), *twé* (« toi »)... , et à plus de 20 % dans le terme *kwé/kwa* qui fait office de mot interrogatif (« quoi ») mais aussi de mot du discours fort fréquent : *le moral la refé un pe koué?*, « le moral est remonté un peu, quoi ? » ;
- le graphème *z* intervient certes beaucoup dans les pronoms créoles *zot*, *azot* (« vous » et « ils/elles/eux ») mais aussi dans une très grande variété de mots et est solidement ancré dans l'écrit-sms créole.

D'autre part, pour faire rapide par une reconnaissance brève de l'image du mot et de sa famille morphologique, certaines graphies françaises sont sollicitées :

- on atteste quelques rares digrammes : *th* (*math*, *catholik*, *thon*... ; 9/1 000 messages), *ph* (*téléphoner*, *éphémère*, *physike*... ; 8/1 000 messages) : *Slt ma mange de pain avec le thon* (« Salut j'ai mangé du pain avec du thon ») ; *ma fé appel de phare ou la pa vu!* (« j'ai fait un appel de phare t'as pas vu ! ») ;

« Salut Zinecou komen i lé. Alor kwé la fé dt. U dwa i fé mal.

Salut Cousine koman i lé. Alor kwé la fé don. Out dwa i fé mal.

« Salut Cousine comment ça va. Alors qu'est-ce que tu fais donc ? Tes doigts te font mal ? »

- le *h* muet est bien plus souvent sollicité : *hier*, *dehor*, *ojourd'hui*, *d hab*, *haut*, *heureuzman*... (67/1 000 messages) : *koi ou fai dehor cet heur si* (« qu'est-ce que tu fais dehors à cette heure-ci ? ») ;
- enfin, le *e* muet est très largement attesté (à raison de 2 par message) : *soleil poik é la grippe i totoche a moin* (« le soleil brûle et la grippe me frappe fort »).

Ces pratiques informelles attestent ainsi d'un écrit du consensus qui commence à se stabiliser : les graphies phonético-phonologiques, fortement décriées et rejetées par la société réunionnaise jusque dans les années 1990, sont réinterprétées dans ce nouveau cadre graphique où elles sont pratiquées pour le français comme pour le créole, et associées à une culture jeune et branchée ; elles s'y combinent avec les graphies françaises qui ont représenté longtemps l'option diamétralement opposée aux premières. Elles constituent enfin des observatoires de pratiques ordinaires qui peuvent alimenter la réflexion sur une future orthographe du créole réunionnais. ■

Français << **Traduire, une porte ouverte sur les cultures du monde.**

Créole guadeloupéen << **Mofwazaj, wouvè pòt pou kilti bokanté.**

Anglais << **Translating, opening the gate between cultures.**

Espagnol << **Traducir, una puerta abierta sobre las culturas del mundo.**

Créole martiniquais << **Tradui, an pòt asou kultur mond-la.**

Créole réunionnais << **La tradiksion, in baro rouvèr pou toute kiltir dessi La Tèr.**

Wallisien << **Fakafulihi, he matapā ava ki te ū fa 'ahiga fai faka fenua ote malama nei.**

Futunien << **Fulusi, ko le fakamāva'a o le matapā ki agaifenua o le malama.
Pa'umotu : Te kiritiga reko, e keka ia ki te haga peu tumu o te ao.**

Mahorais << **Wutafaswiri, Mulongo wabuliwa ngutamaduni za wulemengu.**

Langues kanak (« Une porte ouverte sur les cultures du monde ») :

Nengone << **Ha hna toe nore pa'hma nore hma ni nodei cohnod ri ten.**

Drehu << **Qëhnelö hna fe, kowe la nöjei gene nöje ngöne la fen.**

Aire géographique Iaai << **Homëgeule iny jee hwen hnyi hmweledraany hia.**

Aire géographique Drubea-Kapumë << **Wèwomwâ ciki itè nà vi gé ngà ko moore nà nuu
ngwià.**

Xârâcùù << **Chaa xwâxûâ è cûû è öukèrèxwâ-nêdöö.**

Ajië Arhö << **Rha dö wêyê ka yé cî na pâra mwâciri waani.**

Paici-Cèmuhi << **Pairi äboro târâ wâro.**

Aire géographique Hoot Ma Whaap << **Hwan hwaran xe hman maric kac le nei hwanga hac.**

Le ministère de la Culture et de la
Communication / Délégation générale à
la langue française et aux langues de
France remercie toutes celles et tous
ceux qui ont bien voulu apporter leur
concours afin de traduire cette phrase.

Traduire en créole

Cahier d'un retour au pays natal

Aimé Césaire écrit dans un français si hiératique qu'il semble presque impossible d'imaginer qu'on puisse traduire ses textes en langue créole. Il est aussi vrai que cette langue interfère assez peu dans son écriture, mais qui consent à se plonger dans cette dernière ne peut manquer de remarquer qu'elle est mue par un rythme profondément enraciné dans la culture créole.

Aimé Césaire ka ékri adan an kalté model fwansé ki si-telman wototo ki sa pres enposib imajinen ki an moun pé transbòdè teks-li adan lang kréyol la. Sa vré tou ki kréyol pa ka djè migannen adan'y non pli, men lè ou fè tan lètjété adan poézi Césaire, ou blijé jwenn an dékatman ki anchouké bon kalté anchouké a nan fondok kilti-nou...

Comme la plupart des langues, le créole a accédé à l'univers de l'écrit par le biais de la traduction. Le plus ancien texte écrit dans cette langue est, en effet, une traduction (anonyme) de *La Passion selon saint Jean* datant de la toute fin du XVII^e siècle. Par la suite, une quarantaine de déclarations de l'ère napoléonienne, concernant en particulier Saint-Domingue, ont vu le jour. Enfin, les fables de La Fontaine ont été abondamment transposées, adaptées ou traduites, finissant par créer une vraie tradition littéraire en créole, la seule à ce jour. Des fabulistes tels que F. Marbot (Martinique, 1843), P. Baudot (Guadeloupe, 1860), Alfred de Saint-Quentin (Guyane, 1873), G. Sylvain (Haïti, 1905), Gilbert Gratiant (Martinique, 1958) ou H. Pouillet (1984), parmi bien d'autres, se sont illustrés dans cette veine dont le succès ne s'est pas démenti alors même que le genre de la fable a disparu depuis des siècles de la plupart des littératures, notamment de celles d'Europe. Il est à noter également de nombreuses traductions de la Bible depuis la toute première en 1945, sous le titre de *Bib-la*, par deux pasteurs protestants étasuniens, McConnell et Laubach. Au tournant du XXI^e siècle, la traduction en créole s'est attaquée à la littérature proprement dite : *Antigone* et *Le Roi Créon* de Sophocle traduits par G. Mauvois, Maupassant traduit par J.-P. Arsaye, Flaubert, Camus et Césaire par R. Confiat sans compter de nombreuses traductions du *Petit Prince* de Saint-Exupéry (par M.-J. Saint-Louis entre autres).

La traduction est la voie royale pour que toute langue puisse accéder à la souveraineté scripturale (J. Bernabé, 1975), sauf que le cas du créole est très particulier. En effet, lorsque Luther traduit la Bible en allemand, inventant du même coup l'allemand littéraire, ou que Cyrille et Méthode en font de même pour le russe, ces langues ne sont déjà plus concurrencées

par leurs « ancêtres » à savoir le latin et le slavon. Même si ces dernières se maintiendront à l'écrit pendant très longtemps (on pouvait encore soutenir des thèses rédigées en latin jusqu'à la fin du XIX^e siècle), elles ne sont plus du tout utilisées à l'oral. Or, l'un des ancêtres du créole, le principal sans doute, à savoir le français, n'a jamais cessé d'être présent aux côtés de son rejeton depuis la naissance de ce dernier vers le milieu du XVII^e siècle. Depuis bientôt quatre siècles, le créole vit à l'ombre de la langue de Descartes et, dit en termes plus crus, sous la domination de cette dernière. C'est la fameuse situation de diglossie décrite par Ferguson (1952) et remaniée plus tard par Aracil, R. Laffont ou encore J. Bernabé. Placé en position de « langue basse », le créole n'a jamais disposé de l'espace lui permettant de se déployer au sein de l'écosystème langagier antillais et guyanais, le français conservant le monopole ou le quasi-monopole de l'écrit jusqu'à aujourd'hui, y compris dans un pays pourtant indépendant depuis deux siècles comme Haïti où 90 % de la population est créolophone unilingue. C'est ce qui explique qu'en dépit d'une abondante production écrite en créole à partir du milieu du XX^e siècle, la littérature en créole et plus largement l'écrit en créole n'ont pas encore réussi à trouver leur place aux côtés de la littérature francophone antillaise et guyanaise. Même l'introduction du créole à l'école et à l'université, si elle a permis à celui-ci de desserrer un peu le carcan diglossique, n'a pas fondamentalement changé les choses. Il faut dire que le succès de cette littérature francophone, à partir du *Cahier d'un retour au pays natal* d'Aimé Césaire (1939), succès français, puis mondial, y est aussi pour beaucoup.

S'essayer donc à la traduction en créole du père tutélaire de ladite littérature est donc une gageüre quand on sait qu'il s'est détourné de cette langue qu'il

RAPHAËL CONFIAIT

Écrivain



Le bureau d'Aimé Césaire.



Traductions du *Petit Prince* d'Antoine de Saint-Exupéry en créole de Guadeloupe, de Guyane, de Martinique et de la Réunion, Caraibéditions (Guadeloupe).

accusait d'être engluée dans l'immédiateté et l'expression de réalités triviales. Quand on sait aussi que Césaire s'est employé à utiliser (ou à fabriquer) un français des plus sophistiqués, manière sans doute pour lui de retrouver, symboliquement, un équivalent aux langues africaines disparues de ses ancêtres esclaves. Vu sous cet angle, le créole lui apparaissait comme un compromis (voire une compromission) avec le maître blanc. Le « grand cri nègre » ne pouvait donc s'exprimer dans un tel idiome qui, par ailleurs, en aurait

Surréalisme, mouvement littéraire prônant, par le biais de l'écriture automatique notamment, le rejet de la tradition littéraire française telle qu'elle s'est constituée depuis la Renaissance. Tout cela dresse beaucoup d'obstacles sur la route du traducteur créolophone, certains insurmontables (tel cet ultime mot du *Cahier*, « verrition », mot inventé par l'auteur, dont la signification exacte pose encore problème).

Comment donc traduire la « langue haute », cela dans sa variété la plus haute (le français césairien), dans la « langue basse », même en utilisant sa variété la moins basse à savoir le « créole savant » forgé par le GEREK (Groupe d'études et de recherches en espace créole) ? Comment échapper à la trivialisation de la parole césairienne ? Comment traduire « à hauteur » du dire césairien ? Redoutable défi que nous avons affronté au cours des dix dernières années pendant lesquelles nous nous sommes employé à traduire intégralement *Cahier d'un retour au pays natal*. L'espace nous manque pour exposer les difficultés rencontrées, difficultés lexicales et syntaxiques mais surtout rhétoriques (le fameux « rythme césairien », les images insolites, etc.), et expliciter les moyens mis en œuvre pour tenter de les contourner. Toujours est-il que nous sommes encore loin d'être satisfait de notre traduction et que nous n'avons cessé de nous remettre à l'ouvrage sans pour autant apercevoir le bout du tunnel.

Aimé Césaire (du moins sa poésie) serait-il intraduisible en créole ? ■

« **Traduire Césaire en créole est beaucoup plus difficile que de traduire... Maupassant, Camus ou Saint-Exupéry. Se pose en outre la question de la pertinence d'une telle traduction puisque, quelque part, la langue césairienne s'est construite contre cette langue de compromis qu'est le créole.** »

limité la portée au moment même (première moitié du XX^e siècle) où la nécessité se faisait sentir de rassembler tous les Noirs du monde derrière le concept de Négritude.

Paradoxe ou pas, traduire Césaire en créole est beaucoup plus difficile que de traduire... Maupassant, Camus ou Saint-Exupéry. Se pose en outre la question de la pertinence d'une telle traduction puisque, quelque part, la langue césairienne s'est construite contre cette langue de compromis qu'est le créole. S'ajoute enfin l'affiliation du poète de la Négritude au

Les sanglots de l'aigle pêcheur.

La langue paicî à l'honneur

Depuis plusieurs années, Yvon Goromoedo, Alban Bensa et l'historien néo-zélandais Adrian Muckle préparent ensemble l'édition de la mémoire paicî (une des langues kanak) de la guerre de 1917. La transmission des souvenirs de cette guerre s'est faite principalement sous la forme du « ténô », poésie versifiée que l'on compose lors d'un événement marquant.

Le paicî est parlé sur la Grande Terre par environ 7 000 personnes, principalement installées dans un périmètre délimité par les communes de Poya et de Koné à l'ouest, de Ponérihouen et de Poindimié à l'est. C'est aujourd'hui, en nombre de locuteurs, la langue la plus importante de l'île principale et l'une des vingt-huit langues kanak de l'archipel de la Nouvelle-Calédonie. Cette langue à tons n'a été étudiée systématiquement qu'à partir des années 1950-1960 par les linguistes G.W. Grace, André-Georges Haudricourt et Jean-Claude Rivierre.

Des textes en langue paicî datant de la fin du XIX^e siècle ont été écrits par des lettrés kanak. Formés à l'écriture en français, dans des écoles religieuses et publiques, ils ont ensuite rédigé dans leur propre langue. Puis, à partir de la fin des années 1960, une collecte systématique des expressions orales et écrites de langue paicî a été entreprise sous l'égide du CNRS. Dans le sillage de Jean-Claude Rivierre qui réalisa nombre d'enregistrements, nous avons, avec la participation de très nombreux habitants de l'aire linguistique paicî, poursuivi la tâche jusqu'à aujourd'hui.

Depuis plusieurs années, Yvon Goromoedo, Alban Bensa et l'historien néo-zélandais Adrian Muckle préparent ensemble l'édition de la mémoire paicî de la guerre de 1917. Souvenir a été gardé de cet épisode difficile de l'histoire de la Nouvelle-Calédonie dans des récits en prose. Mais la forme la plus abondante retenue par les Kanaks pour transmettre les souvenirs de la guerre de 1917 est celle du « ténô ». Ce terme désigne les poésies versifiées que l'on compose à l'occasion des événements marquants de la vie publique : mariages, deuils, guerres, conflits, arrivée d'étrangers, etc. Ces créations littéraires vont de quelques dizaines de vers à plusieurs centaines pour des pièces exceptionnelles.

Sous leur forme orale, ces poésies sont divisées en strophes le plus souvent dites d'un seul souffle. Les vers de chaque strophe développent un même thème à l'aide d'images synonymes. De par sa construction, le vers allie une certaine économie grammaticale à la puissance évocatrice des mots. Ils se succèdent au point

parfois de simplement juxtaposer une succession de verbes-noms et/ou de noms propres. La condensation en un seul jet verbal de ces termes détachés de toute syntaxe apparente produit sans doute un brouillage du sens quant à sa précision – qui fait quoi et où ? – mais, en retour, donne au vers une force particulière d'interpellation, d'évocation, voire d'émotion. Le raccourci condense plusieurs sens possibles, les rapproche et contribue à l'effet poétique encore renforcé par le rythme de la récitation. Saccades de mots, répétitions, étirement des syllabes en fin de vers, montée et descente des tons génèrent une saturation sonore et sémantique qui tire la performance vers le chant. Ce pas est d'ailleurs franchi quand le ténô est véritablement chanté par deux voix, au rythme de bambous frappés sur le sol.

La traduction du paicî au français est délicate, surtout celle des poésies, dans la mesure où les langues austronésiennes, famille à laquelle le paicî appartient, n'opposent pas le verbe et le nom et marquent la différence entre ces modalités par des particules d'aspects qui déclinent une gamme très riche de concepts et de perceptions.

La création poétique en paicî appelle donc une création poétique dans la traduction française. La difficulté tient à la marge de liberté qu'on peut ou non s'accorder en regard de la signification stricte des mots. Toute traduction étant une interprétation et même une création, nous avons travaillé certains textes avec l'aide avertie de Madame Déwé Gorodey, poète kanak et membre du gouvernement de Nouvelle-Calédonie.

La transcription en langue paicî que nous avons adoptée se conforme aux principes de notation établis définitivement par Jean-Claude Rivierre dans son dictionnaire paru en 1983 : il s'agit de faire correspondre à chaque phonème (dont beaucoup n'existent pas en français) un signe et un seul en maintenant précisément toutes les distinctions entre les phonèmes. Cette écriture, scientifiquement rigoureuse, a aussi les avantages pédagogiques de la clarté et de la précision parce qu'elle ne procède pas par simplification mais par fidélité aux faits linguistiques.

YVON KACUÉ GOROMOEDO

Académicien de la langue paicî

ALBAN BENSA

Anthropologue, directeur d'études à l'EHESS



Cela fait maintenant six ans que nous travaillons, Alban Bensa et moi, sur le livre qui doit sortir demain ou après-demain. Nous avons commencé à travailler depuis le 21 septembre 2005 jusqu'à aujourd'hui. Anecdotes, récits et poésies sur la guerre des gens de mon pays à Koné en 1917. La guerre qu'ils ont faite contre les Blancs parce qu'ils refusaient de fournir des hommes pour 1914-1918. Les soldats leur ont fait la guerre, ont incendié leurs cases, les ont pourchassés et leur ont coupé le cou. Ils les ont fait déguerpir de leurs terres. Avec les Blancs, il y avait aussi des hommes originaires du pays (des auxiliaires kanak). Et aujourd'hui beaucoup de tribus d'autrefois ont disparu à cause de cette guerre. J'écris en ce moment ces histoires avec Alban et avec les vieux et les vieilles qui sont toujours là depuis qu'il est arrivé dans l'aire paicî-cāmûki. Nous écrivons ces histoires que nous recueillons à propos de ce que nous ont fait les Blancs dans notre pays ; ces histoires que liront demain et après-demain, en paicî et en français, les générations futures.

Jè caa kārā-î-jè görö caapwi nāja nābē nî nā bu wakè mā Alban Bensa goo pwi tii nā é mwāā cōōbé wiidēuru mā wiilu. Bu tapoo wakè nā 21 septembre 2005 tiaa goo nî. Jèkutā, jēmāā mā tēnō goo i paa kā tèèpa āboro nā nāpō-kōō wā Koonē nā 1917. Paa nā rē pwa nā goo tèèpa popwaalé baa nyē tēutē-rē nā rē nāā mē cē āboro nā goro i paa nā 14-18. Tèèpa coda rē nyē pwa paa nāā goo-rē , rē cīrī wā kā-rē, rē pwārī-rē, rē tapāgē nyā-rē. Rē u ba āgō-rē géé nā nā-puu kā-rē. Ā-nā pwa ājū āboro jaa tèèpa popwaalé. nā nābē nî nā jē tiēu pērē nāpō goo i paa. Go géré wii nî ā-nā jèkutā kā Alban mā tèèpa dērē ijiao mā ijitēmū nā pērē nāpō bē nā é tapoo tèèpaa nāā nā éré paicî mā cāmûki. Bu wii ē jèkutā mā jē tāmōgōōri goo pwi nā pwa tā-bē tèèpa popwaalé nāā nā nāpō kā-bē. Jèkutā nā rē mwāā pūrā nā paicî mā popwaalé wiidēuru mā wiilu nā nē āboro.

Yvon Kacué Goromoedo

Le livre que nous préparons aura pour titre *Les sanglots de l'aigle pêcheur. Nouvelle-Calédonie kanak. 1917*. L'aigle pêcheur, le plus grand rapace de l'archipel, figure à la fois les malheurs de la guerre – il plane au-dessus des charniers et vient dévorer les cadavres – et les gros avions qui survolaient les tranchées à la fin de la Grande Guerre en Europe (l'oiseau émet un cri qui rappelle le ronronnement d'un moteur). Le livre est ainsi placé sous l'égide de deux guerres distinctes mais liées l'une à l'autre, comme l'exprime avec force le grand poète kanak paicî Dui Bwékua Poomā Nānyāā-kārāwā dans l'épopée de près de sept cents vers qu'il composa en 1919. Ainsi, dans cet extrait, voit-on la Calédonie dans son ensemble accepter de venir en aide à la France¹ :

à pēcē budu pi-tûā-rî	<i>Aligner les munitions et tenir conseil</i>
à ē nā wékûū pēcē-rî	<i>et quand ça gronde se mettre en rang</i>
à pubu pa cōō kanō	<i>et regrouper les canons en lignes</i>
à pēcē coda āgéré	<i>et les soldats anglais défilent</i>
à kâā tēua Paris	<i>et mettre à l'épaule les baïonnettes à Paris</i>
à pēcē coda alemā	<i>et s'aligner les soldats allemands</i>
āgō cōwā ti italia	<i>répercussions en Italie</i>
à ēbē wā sydney	<i>Sydney encerclée</i>
à pi-kōpi wā alemā	<i>et ça crache en Allemagne</i>
à uru wā batavia	<i>sauve qui peut à Batavia</i>
à wékûū pa nāpō pi-mē	<i>et ça gronde dans les pays alliés</i>
ila pitiri cūwārī	<i>il faut se rassembler pour s'opposer</i>
à tūū nāā nāpō māinā	<i>et la nouvelle atteint la Grande Terre</i>
à pāri karitonia	<i>la Calédonie peut fournir</i>
à rē wēcécē titaé	<i>et ils cherchent dans le doute</i>
à rē tamāki tawēē dō-ō	<i>et ils sursautent et me demandent</i>
à ila pwēbwē pūinūā	<i>et cherchent un mur de protection</i>
à dūwii au-nōwēi	<i>pour s'appuyer là où il y a de l'espoir</i>
à atū pēi-ri cēikī	<i>une pierre où fonder la confiance</i>

La publication de cette histoire de la guerre de 1917 et de sa mémoire kanak paicî sera assurée par les éditions Anacharsis avec le soutien de l'Académie des langues kanak et du gouvernement de la Nouvelle-Calédonie. Diffusé par Les Belles Lettres, l'ouvrage, sur le modèle de l'édition des textes anciens grecs et latins, sera bilingue, chaque phrase ou vers en paicî étant accompagné de sa traduction en français. Avec l'exemple de la littérature orale et écrite paicî, nous entendons rappeler le statut de langue de civilisation des langues kanak et, plus largement, des langues orales de l'outre-mer français et, par là, du monde entier. ■

1. Traduction J.-C. Rivière, A. Bensa, Y. Goromoedo, D. Gorodey.

Enjeux sociaux et culturels de la traduction

Gisèle Sapiro rappelle ici les fonctions idéologiques, économiques et culturelles de la traduction, ainsi que les conditions d'exercice du métier de traducteur, fragilisées par un marché du livre mondialisé et fortement concurrentiel.

À la différence de l'image ou de la musique, le texte écrit doit généralement être traduit pour passer les frontières culturelles. Or la médiation interculturelle n'est pas un processus désincarné, elle est portée par des acteurs plus ou moins spécialisés dans cette fonction, traducteurs, auteurs, agents, et prise en charge par de nombreuses instances, des maisons d'édition aux représentants officiels (attachés culturels, chargés du livre à l'étranger, instituts de traduction, etc.), en passant par les agences littéraires. En outre, loin de se réduire à la médiation, les fonctions sociales de la traduction sont multiples. On peut les répartir en trois catégories : idéologiques, économiques, culturelles.

La traduction peut avoir une fonction idéologique, être mise au service de la diffusion d'une doctrine ou d'une vision du monde. En témoignent les traductions de la Bible, la diffusion internationale des œuvres de Marx, ou encore la politique américaine de financement des traductions des grands penseurs du néolibéralisme vers les pays communistes ou, aujourd'hui, vers les pays arabes.

La traduction est aussi une pratique qui participe du marché du livre et remplit, à ce titre, une fonction économique. Certaines traductions, tout comme certaines publications (définies comme bestsellers), sont avant tout destinées à rapporter des profits : par exemple, les traductions de romans roses aux éditions Harlequin.

La traduction remplit bien sûr aussi et surtout des fonctions culturelles : d'interconnaissance, mais aussi parfois de renforcement des stéréotypes. Elle joue également un rôle dans les processus de légitimation culturelle : être traduit dans une langue étrangère est une consécration pour un écrivain. Dans l'autre sens, la traduction peut être une source de renouvellement littéraire dans un espace national : Sartre, lorsqu'il compose *La Nausée*, emprunte des techniques narratives novatrices à Faulkner et à Dos Passos.

Toutes ces fonctions ne sont pas spécifiques à la traduction : elles sont vraies de toute œuvre intellectuelle ou culturelle. Et de fait, pendant longtemps, la traduction n'a pas été une activité spécialisée : elle coexistait avec d'autres exercices intellectuels, comme le commentaire, la critique, la paraphrase. La traduction a cependant connu un processus de spécialisation.

Outre l'immigration, qui est une variable importante, deux facteurs principaux y ont contribué : le développement de l'enseignement des langues et la demande éditoriale croissante.

La formation d'un marché de la traduction est liée à l'émergence, à partir du XVII^e siècle, d'une production intellectuelle en langue vernaculaire et au développement du marché du livre. Devenu le principal mode de circulation des textes à partir du milieu du XIX^e siècle, elle a joué un rôle majeur dans la constitution des littératures nationales : il s'agissait de constituer un corpus d'œuvres écrites dans la langue nationale, qui devait servir à la fois à l'acculturation des populations, et à l'établissement de normes linguistiques et littéraires.

Le développement du marché du livre a accru la circulation internationale des livres. À partir de la fin du XIX^e siècle, ce secteur s'organise avec la protection de la propriété intellectuelle (la Convention de Berne adoptée en 1886), la spécialisation d'un certain nombre d'acteurs – agents littéraires, éditeurs, traducteurs, et puis le développement des politiques publiques d'exportation du livre. Le livre devient en effet, avec l'enseignement de la langue, une pièce maîtresse des relations culturelles entre les États nations. Il participe de la lutte pour l'hégémonie culturelle entre nations.

L'organisation professionnelle des traducteurs date de l'après-guerre : la Société française des traducteurs (SFT) a été fondée en 1947, l'American Translators Association en 1959. En 1973 est créée en France une Association des traducteurs littéraires, qui se démarque de l'association des traducteurs techniques. Ceci témoigne de la spécificité de la traduction littéraire : les traducteurs littéraires ont un parcours différent des traducteurs techniques (ils ont généralement une formation littéraire et une spécialisation linguistique, mais pas de formation particulière à la traduction), leurs conditions de travail ne sont pas semblables : ils travaillent pour le marché du livre, où la littérature représente la catégorie la plus importante (environ la moitié des livres traduits). Cette association a lutté pour faire reconnaître le métier de traducteur et pour en améliorer les conditions matérielles : rémunération minimale, pourcentage sur les droits d'auteur, droit

GISÈLE SAPIRO

Directrice de recherche au CNRS
Directrice d'études à l'EHESS
Directrice du Centre européen de sociologie et de science politique (CESSP-Paris)

	1980	1990	2000	2004
Français	9,9 %	11,2 %	13,2 %	15,5 %
Allemand	17,1 %	17,4 %	14,0 %	6,6 %
Espagnol	12,8 %	17,0 %	11,1 %	9,3 %
Anglais	8,6 %	7,0 %	4,8 %	4,4 %
Nombre total de traductions	50 525	53 740	75 783	82 653

Évolution de la part des traductions en français, allemand, espagnol et anglais sur le marché mondial

moral du traducteur, reconnaissance sociale (apparition du nom du traducteur sur la couverture).

La professionnalisation rencontre cependant des obstacles pour diverses raisons. C'est en effet un métier tiraillé entre vocation et profession. La dimension vocationnelle est renforcée par une pratique très individualisée et très concurrentielle, du fait qu'il n'y a pas de conditions d'entrée. Les éditeurs entretiennent cette

concurrence et en tirent parti pour empêcher l'aboutissement des revendications corporatives. Enfin, les conditions d'exercice du métier sont hétérogènes : les traducteurs littéraires se répartissent entre un pôle universitaire et un pôle professionnalisé de traducteurs vivant de cette activité.

Loin de se confirmer, à l'ère de la mondialisation, la professionnalisation des traducteurs semble cependant menacée en plusieurs régions du monde, non seulement là où ce modèle ne s'est pas encore développé (en particulier dans les pays émergents), mais aussi dans des pays, comme les États-Unis et le Royaume-Uni, où le marché du livre est devenu un lieu de spéculation financière : on assiste dans ces pays plutôt à la déprofessionnalisation du métier de traducteur, qui se manifeste par le paiement par forfait et non par à-valor sur droits, quand il y a paiement, absence de la mention du nom du traducteur sur la couverture, etc. Or, il est nécessaire d'assurer aux traducteurs des conditions de travail satisfaisantes, la qualité des échanges interculturels en dépend. ■

Musées, centres d'archives et bibliothèques : et si l'on parlait des langues ?

À l'occasion des états généraux du multilinguisme, une enquête a été lancée, avec le groupement d'intérêt scientifique IPAPIC, sur les pratiques linguistiques et de traduction dans les musées, les archives et les bibliothèques d'outre-mer, à l'articulation entre production et réception patrimoniales.

**GHISLAINE GLASSON
DESCHAUMES**

Chercheuse à l'Institut des sciences
sociales du politique (UMR 7220
du CNRS)
Directrice de la revue *Transeuropéennes*

Questionner les grands récits patrimoniaux et les pratiques patrimoniales sous l'angle de l'interculturel est le pari que se donne le groupement d'intérêt scientifique Institutions patrimoniales et pratiques interculturelles (IPAPIC)¹.

Qu'est-ce qui fait patrimoine ? Qui fait patrimoine ? Comment fait-on patrimoine ? Pour qui fait-on patrimoine ? Dépassant la simple prise en compte de la diversité des expressions culturelles, la perspective interculturelle permet sur ces questions communes d'entrer en matière sur le poids des hégémonies, sur la question de la « relation », sur le rôle des pratiques patrimoniales contemporaines dans la construction d'un en-commun qui soit un entre-tous. Dans ce questionnement, les langues ont toute leur place, pour autant qu'elles ne se laissent pas réduire à leur seul inventaire au titre du

patrimoine immatériel. Si fondamentale qu'elle soit pour préserver et valoriser les langues dans leur extraordinaire diversité, cette approche présente le risque d'enserrer la langue dans la seule logique de conservation d'idiomes singuliers, objets de patrimonialisation formant résistance identitaire d'abord à la langue coloniale, puis à l'uniformisation culturelle résultant du capitalisme mondial et son *mainstream*².

Peut-être faut-il voir dans cette dualité bloquée qui prévaut souvent (singularité patrimonialisée de la langue contre dissolution de la langue singulière dans la langue de la domination, voire dans le *mainstream*) l'une des raisons pour lesquelles la langue reste largement impensée dans les problématiques interculturelles, si ce n'est sous l'angle des apprentissages. Peut-être faut-il également y voir l'une des raisons pour lesquelles les



Musée Edgar-Clerc (Le Moule, Guadeloupe). Le nouveau projet scientifique du musée vise à en faire un espace de connaissance et d'échanges, avec un discours pédagogique et des activités culturelles adaptées aux différents publics.

pratiques linguistiques et de traduction restent un continent quasi inexploré des pratiques patrimoniales. C'est donc pour soulever ces questions et nourrir une réflexion collective à l'occasion des états généraux du multilinguisme dans les outre-mer que le groupement d'intérêt scientifique IPAPIC a proposé l'ouverture d'un chantier sur les pratiques linguistiques et de traduction dans les musées, les centres d'archives et les bibliothèques des outre-mer, à l'articulation entre production et réception patrimoniales.

Dans ce double cadre, celui du groupement d'intérêt scientifique IPAPIC et celui des états généraux du multilinguisme, une vaste enquête a été lancée auprès des institutions patrimoniales des outre-mer. L'approche proposée s'inscrit dans une conception de la langue comme langue-monde, comme langue-culture. L'objectif principal de l'enquête est de mieux cerner le rôle et le statut des langues locales dans la définition de ce qui fait patrimoine aujourd'hui dans les départements et territoires d'outre-mer, tant dans les processus de production patrimoniale (processus de constitution des collections et des fonds et modes de présentation de l'offre) que dans les processus de réception du patrimoine. *In fine*, il s'agit de mettre au jour et de mieux connaître les processus de traduction linguistique et culturelle nécessaires aux institutions patrimoniales lorsqu'elles décident d'intégrer dans leur projet des enjeux linguistiques, culturels et sociaux nécessairement complexes, voire conflictuels.

Menée au cours de l'été 2011, l'enquête consiste en une collecte méthodique d'informations sur des questions rarement soulevées, et vise avant tout à l'obtention de résultats qualitatifs, portant sur l'analyse des pratiques. Ses résultats ont fait l'objet d'une première mise en discussion collective en octobre 2011³, avant d'être formalisés puis débattus dans le cadre des états

généraux du multilinguisme en décembre 2011. Ils sont également appelés à orienter et à nourrir sur le long terme la recherche dans le cadre du séminaire-chantier du groupement d'intérêt scientifique « Pratiques interculturelles dans les institutions patrimoniales », y compris sur d'autres régions de France ou d'ailleurs.

Une première partie de l'enquête porte sur les langues dans lesquelles s'effectuent la collecte des documents d'archives orales ou écrites, la constitution des fonds des bibliothèques et des collections des musées (musées d'histoire, écomusées ou musées de société, musées des beaux-arts). Les pratiques de traduction linguistique et culturelle nécessaires à ce stade précis du processus patrimonial, l'éthique et les compétences qu'elles requièrent, sont également interrogées. Le second champ d'investigation de l'enquête porte sur les pratiques linguistiques et de traduction dans la réception du patrimoine et des enjeux mémoriels.

Comment la construction d'un en-commun patrimonial qui ne soit pas celui de l'univocité peut-elle se faire ? Comment une politique de la langue relevant le défi de la diversité des mondes et des modes d'expression peut-elle y contribuer ? Tels sont les grands axes de ce riche chantier en cours, qui souhaite faire converger la réflexion critique des professionnels des musées, des centres d'archives et des bibliothèques, des associations engagées dans les processus mémoriels et de patrimonialisation, et le travail des chercheurs. Il constitue une occasion précieuse de déplacer le terrain de travail et de recherches sur les pratiques interculturelles dans les institutions patrimoniales vers des territoires jusque-là peu pris en compte. Il offre aussi une possibilité inédite d'approfondir les perspectives du multilinguisme à partir des enjeux patrimoniaux et de mémoire, lesquels participent pleinement d'un en-commun. ■

1. Pour plus d'information, voir www.ipapic.eu

2. F. Martel, *Mainstream, enquête sur une culture qui plaît à tout le monde*, Paris, Flammarion, 2010.

3. Journée conjointe entre les membres du groupement d'intérêt scientifique « Institutions patrimoniales et pratiques interculturelles » et ceux du conseil d'orientation des états généraux du multilinguisme dans les outre-mer.

Comment faire vivre en harmonie, en outre-mer, le français, langue commune, langue officielle, et les langues premières des locuteurs ? Quelles orientations proposées pour une politique linguistique qui favorise un plurilinguisme équilibré ? Ces questions appellent un débat ouvert à la pluralité des points de vue. Les états généraux du multilinguisme en outre-mer, organisés du 14 au 18 décembre 2011 à Cayenne par le ministère de la Culture et de la Communication (Délégation générale à la langue française et aux langues de France et Direction des affaires culturelles de Guyane), ont pour objectif de réunir l'ensemble des acteurs concernés et de permettre une réflexion collective à la hauteur de ces enjeux. Dans cette perspective, ce numéro de *Culture et Recherche* rassemble des contributions de chercheurs, d'enseignants, d'artistes, afin d'offrir un premier support de discussion sur les pratiques langagières émergeant en contexte multilingue.

à paraître

N° 126

Patrimoines des outre-mer

CULTURE ET RECHERCHE informe sur la recherche au ministère de la Culture et de la Communication dans toutes ses composantes : patrimoines, création, médias, industries culturelles, développements technologiques appliqués au secteur culturel.

Dans chaque numéro, un dossier thématique apporte un éclairage sur un axe prioritaire de l'action du ministère. Les pages d'actualités rendent compte de travaux d'équipes de recherche que le ministère soutient, de projets européens concernant le secteur culturel, d'initiatives aidées par le plan national de numérisation des collections, de sites Internet et publications scientifiques produits par le ministère et ses partenaires.

Pour s'inscrire sur la liste de diffusion, ou pour tout renseignement : culture-et-recherche@culture.gouv.fr

CULTURE ET RECHERCHE est disponible au format pdf sur le site Internet du ministère de la Culture et de la Communication :

<http://revue.culture-et-recherche.culture.gouv.fr>

numéros récents

N° 124 hiver 2010-2011

Diversité des langues et plurilinguisme

N° 122-123 printemps-été 2010

1959-2010 La recherche au ministère de la Culture

N° 121 automne-hiver 2009

Recherche, créativité, innovation

N° 120 été 2009

Enseignement supérieur et recherche

N° 118-119 automne-hiver 2008

Numérisation du patrimoine culturel

N° 116-117 printemps-été 2008

Le patrimoine culturel immatériel

N° 114-115 hiver 2007-2008

De la diversité culturelle au dialogue interculturel

Directeur de la publication : **ÉLODIE PERTHUISOT**,
directeur de cabinet du ministre de la Culture
et de la Communication

Rédacteur en chef : **CHRISTOPHE DESSAUX**, chef du Département
de la recherche, de l'enseignement supérieur et de la technologie
(SG / SCPCI / DREST)

Secrétariat de rédaction : **DOMINIQUE JOURDY**,
SG / SCPCI / DREST
culture-et-recherche@culture.gouv.fr

Conception graphique : **MARC TOUITOU**
marctouitou@wanadoo.fr

Réalisation : **MARIE-CHRISTINE GAFFORY**/Callipage
callipage@orange.fr

Imprimeur : **CORLET** ZI route de Vire BP 86,
14110 Condé-sur-Noireau

ISSN papier : 0765-5991
N° commission paritaire : 0608 B 05120
ISSN en ligne : 1950-6295

COMITÉ ÉDITORIAL

MICHEL ALESSIO, chef de la Mission des langues de France, Délégation
générale à la langue française et aux langues de France

JEAN-FRANÇOIS CHAINTREAU, chef du Service de la coordination des
politiques culturelles et de l'innovation (SG / SCPCI)

N.N., chef du Département des études, de la prospective et des
statistiques (SG / SCPCI / DEPS)

THIERRY CLAERR, Direction générale des médias et des industries
culturelles / Service du livre et de la lecture / Département du
patrimoine et de la politique numérique

MIREILLE DESTRIEATS, Direction générale de la création artistique /
Service du spectacle vivant / Délégation à la musique

DOMINIQUE DUPUIS-LABBE, Direction générale des patrimoines /
Service des musées de France / Sous-direction des collections

PASCAL EVEN, chargé de la Sous-direction de l'accès aux archives et
de la coordination du réseau, Direction générale des patrimoines /
Service interministériel des archives de France

ANNE LAPORTE, Direction générale des patrimoines / Service de
l'architecture / Sous-direction de l'enseignement supérieur et de
la recherche en architecture

MARIE LAVANDIER, directrice du C2RMF, Direction générale des
patrimoines / Service des musées de France

PASCAL LIÉVAUX, chef du Département du pilotage de la recherche et
de la politique scientifique, Direction générale des patrimoines

YOLANDE PADILLA, Direction générale de la création artistique /
Service des arts plastiques / Département des écoles supérieures
d'art et de la recherche

ANNE PETITJEAN, Département de l'information et de la communication