

# Yo nan peyi laguyan tou

## Pratiques langagières des Haïtiens dans l'île de Cayenne

Maud LAËTHIER

### Introduction

Les bouleversements démographiques que connaît la Guyane depuis plusieurs décennies ont conduit à une transformation de son contexte sociologique. Depuis la fin des années 1960, la population du département croît sous la pression des vagues migratoires : les « étrangers », selon la catégorie utilisée dans les recensements officiels, représenteraient près de 30 % de la population totale (INSEE, 1999). Ces flux migratoires, qui se poursuivent aujourd'hui, façonnent un paysage sociologique composite, où la rencontre entre les groupes s'effectue dans un cadre multiculturel. Les termes « multiculturalité » et « interculturalité », pourtant loin d'être synonymes, ont ici un même pouvoir de révélation : celui de nous dévoiler une situation de contact de laquelle émergent des signes de reconnaissance et d'appartenance de groupe. Dans un contexte marqué par une ethnicisation des rapports sociaux, la mobilisation discursive de l'idée de « communauté » est devenue un support agissant dans les relations individuelles et collectives.

Or, les identités de groupes se définissent aussi à partir des *héritages* linguistiques. À côté du français, s'inscrivent, en Guyane, une dizaine de langues dites « régionales » et les langues parlées par les populations immigrées. Ce plurilinguisme, qui place ce territoire dans une position originale (ALBY, 2001 ; CEROUIGLINI dir., 2003 ; GOURY, 2002 ; LAUNEY, 1999 ; LÉGLISE et MIGGE, 2005), facilite les discours en termes de « communautés linguistiques » identifiables (LAUNEY, 2003 a). L'expérience migratoire, expérience faite de ruptures

spatiales et sociales, est particulièrement propice pour interroger les processus de transmission et de reconstruction de la langue dans ses rapports avec les agencements identitaires. La vie des migrants est ponctuée de situations de communication au cours desquelles d'autres langues que la leur apparaissent, mais où leurs pratiques sont délicates et le recours à de nouveaux mots est fréquent. En outre, favorisant des processus de catégorisation sociale passant par le langage, la circonstance migratoire renseigne sur les stratégies d'occultation et de valorisation des langues. C'est dans cette perspective qu'est proposé ici un repérage de quelques-unes des formes que prennent les pratiques langagières dans le contexte de l'immigration haïtienne. Ces pratiques langagières, entendues comme la production de discours qui intègrent et articulent des paramètres situationnels et individuels, sont appréhendées comme un « espace » où la référence identitaire peut être tour à tour gardée et transcendée. Sans chercher à résumer l'ensemble des positions des locuteurs haïtiens, il s'agit de restituer un certain nombre de situations où des éléments fournissent autant d'indications sur les expériences des migrants.

Si l'on s'en tient aux chiffres officiels qui font état d'environ 15 000 migrants (INSEE, 1999), le créole haïtien serait parlé en Guyane par 9 % de la population. Mais, étant donné le caractère amplement clandestin de cette immigration, on peut probablement doubler ce chiffre officiel, et avancer une estimation de 30 000 personnes. Avec les créoles guyanais, martiniquais et guadeloupéen, ce créole occupe donc une place importante parmi ceux à base lexicale française présents en Guyane. En empruntant le chemin de la langue, le mode de perception de soi différencie en marquant un rapprochement ou un éloignement entre les différents locuteurs créoles : les variations de syntaxe, de vocabulaire et de phonologie, distinguant chacune de ces langues, sont utilisées pour créer un sentiment de continuité ou de discontinuité culturelle.

La piste de réflexion que cet article souhaite examiner est à double entrée. Il s'agit, d'une part, d'explorer comment le migrant entretient, à travers sa langue, un rapport avec son passé dans un présent qui l'engage dans la reconnaissance d'une appartenance. En ce sens, ce sont les usages de la langue, sa transmission, les pratiques et les représentations d'autres langues, que nous retiendront. Les enquêtes auprès d'adultes arrivés depuis une vingtaine d'années et de leurs enfants nés et scolarisés en Guyane apporteront quelques éléments d'information. Je présenterai des données recueillies par le biais d'observations directes et d'entretiens informels dans et hors des espaces domestiques situés en périphérie de Cayenne.

D'autre part, en gardant à l'esprit que l'immigration haïtienne continue, seront présentés les résultats d'une enquête qui a porté sur les attitudes et les représentations langagières d'enfants et d'adolescents nouvellement arrivés en Guyane et non scolarisés. Des entretiens ouverts et semi-directifs sur la base d'une grille de questions écrites ont été réalisés auprès de ces jeunes, âgés de 12 à 18 ans.

Avant d'aborder la présence haïtienne en Guyane, il nous faut saisir l'arrière-plan langagier des migrants. Pour cela, un détour par Haïti envisagé à partir de sa situation linguistique s'impose.

## Situation des langues en Haïti

Haïti est certes un pays où des langues sont en contact. Quatre langues se côtoient inégalement : le créole, le français, l'anglais et l'espagnol. Le créole et le français, socialement hiérarchisés (LAGUERRE, 1983), sont les langues les plus parlées. Le créole, fréquemment appelé « langue-racine », est la langue maternelle des Haïtiens. Cependant, et bien qu'ayant été reconnu officiellement, le statut du créole n'équivaut en rien à celui du français. Le créole a été reconnu pour la première fois comme langue auxiliaire, « pour la sauvegarde des intérêts matériels et moraux des citoyens qui ne connaissent pas suffisamment le français » dans la constitution duvaliériste de 1964. À partir de 1979, le créole est introduit dans l'éducation nationale haïtienne (pour le premier cycle de l'École fondamentale). En 1983, la constitution promet le créole au rang de langue nationale et officielle au même titre que le français. Après la chute du régime de Duvalier, en 1986, la première constitution post-duvaliériste de 1987 reconnaît, d'un point de vue juridique, le créole, non seulement comme langue co-officielle mais aussi, en tant que symbole d'identité nationale. Tout en étant perçu comme l'ancienne langue coloniale, le français est utilisé pour l'enseignement, dans les administrations, et souvent dans la littérature. Associé au pouvoir dans le travail et dans la sphère politique, il représente un type de relation à la culture occidentale dans une logique de symétrie inverse avec le créole, synonyme d'analphabétisme, de peu de connaissances intellectuelles et de bas niveau social.

Dans le cadre de cette situation linguistique, deux thèses tendent à s'opposer. Celle qui parle de diglossie (VALDMAN, 1970, 1989, 1991), et celle qui préfère parler de bilinguisme. Au sujet de ces deux orientations, l'apport théorique de Déjean, selon lequel existent deux communautés linguistiques distinctes au sein de la collectivité haïtienne, a constitué un point nouveau. Il écrit :

« Si l'on définit, comme GREENBERG (1977), une communauté linguistique comme "un groupe en état d'interaction linguistique habituelle", on postule qu'il existe côte à côte, en Haïti, deux communautés linguistiques telles que l'une est complètement incluse dans l'autre. Appelons C la communauté linguistique dont les membres parlent créole et F celle dont les membres connaissent le français. On dira que F est complètement immergé dans C. Tout le monde appartient à C. Mais un groupe très restreint forme F. Tous les membres de F sont nécessairement bilingues, tandis que la plupart des membres de C sont unilingues » (DÉJEAN, 1980 [1979] : 3).

Tout en suivant Y. Déjean dans sa mise en garde contre l'acceptation d'une vision dichotomique simpliste qui séparerait la population francophone, bilingue et urbaine, de la population créolophone, unilingue et rurale, l'acquisition du français s'effectue cependant d'abord au sein de familles issues de milieux sociaux favorisés vivant en milieu urbain. Pour cette minorité appartenant à l'élite, l'apprentissage de cette langue aux enfants, dès leur plus jeune âge, et l'école en permettent la maîtrise. Dans d'autres cas, le créole et le français

coexistent dans un continuum allant de l'usage de la première langue à celui de la deuxième. En revanche, les familles pauvres, constituant de loin la majorité de la population, n'ont que peu de contact avec le français. En milieu rural et dans les quartiers périphériques des grandes villes, elles ne sont en relation qu'avec des personnes créolophones : le français n'est pas pratiqué au sein de la cellule familiale, et si la scolarisation, souvent aléatoire et courte, permet parfois sa compréhension, elle ne permet pas d'acquérir les bases pour produire dans cette langue. Pour la majeure partie de la population haïtienne, le créole est la seule langue vécue, au-delà des différences lexicales régionales. Trois parlers créoles sont en effet identifiés : celui de l'ouest, c'est-à-dire de la région de Port-au-Prince, qui tendrait à s'affirmer comme standard ; celui de la région du sud, celui de la région du nord (FATTIER, 2000, 2002). L'écriture du créole varie entre deux normes qui entrent en concurrence : une norme dite basilectale, basée sur le créole des unilingues, et une norme dite mésolectale, utilisée dans les médias par un public urbain (VALDMAN, 1989, 1991, VOLTAIRE, 2001). Cette opposition, qui rejoint la distinction socio-géographique entre le rural et l'urbain en Haïti, et sur laquelle se greffe une tendance à la francisation du créole par ceux maîtrisant aussi le français, reprend une assertion répandue chez les Haïtiens bilingues quant à la qualification par les unilingues des deux créoles : créole *rèk* (*gwo* créole) du pôle basilectal et créole *swa* (ou créole *fen*, *bwodè*) du pôle mésolectal.

Les migrants qui viennent en Guyane sont pour la plupart originaires de la région du sud, et plus particulièrement des départements du sud et de la Grande-Anse. Ils ont, en moyenne, fréquenté le cycle primaire trois à quatre années, et sont généralement unilingues lorsqu'ils arrivent, n'ayant une connaissance que très limitée, voire inexistante, de l'écrit.

## Présence haïtienne en Guyane

C'est à partir des années quatre-vingt que la présence des Haïtiens commence à être numériquement significative en Guyane (CALMONT, GORGEON et URFIÉ, 1986 ; CALMONT et GORGEON, 1987 ; CALMONT, 1988). Ce mouvement migratoire, d'abord composé essentiellement d'hommes lorsqu'il débute au milieu des années 1960, s'est progressivement féminisé. Aujourd'hui, les arrivées concernent principalement des femmes, des enfants et de jeunes adultes qui rejoignent des parents installés. Ces entrées s'effectuent parfois dans le cadre d'un regroupement familial, mais elles relèvent le plus souvent de la clandestinité.

Ici, la présence des Haïtiens reste entourée d'une certaine méconnaissance, et la culture des migrants est présentée, dans les discours locaux, par un ensemble de stéréotypes culturels. La circulation de clichés insiste sur une

altérité essentielle : au prisme national s'ajoute un substrat culturel posé différemment qui participe au rejet des migrants, renforcé par une marginalisation économique, les reléguant dans les coulisses de l'économie guyanaise. En outre, le sentiment d'appartenance des Haïtiens n'est pas celui d'une identité créole ; ils sont peu sensibles à un positionnement identitaire en termes de créolité, à la différence des Créoles guyanais qui, eux, s'y réfèrent explicitement (LAËTHIER, 2003 a). Pour les migrants, le sens de l'identité passe par l'idée de nationalité : on est Haïtien d'abord et toujours. Sans se construire en idéologie dominante, cet aspect central de l'identification haïtienne constitue un axe autour duquel des discours et des pratiques trouvent leur sens. Cette appartenance à une collectivité nationale repose sur des références communes à un passé, à une histoire, à une tradition et à une langue, et agit dans la migration, comme un trait d'union identitaire.

Le fonctionnement de ces registres de l'identité et de l'altérité est manifeste au sein des espaces habités. Sur les communes de Cayenne, de Rémire-Montjoly et de Matoury, les villages de Suzini, Eau-Lisette, Trou-Biran, Pascaline, Mont-Baduel (est et ouest), Mortin, la Route-des-Plages, Cabassou, Vieux-Chemin, La Mirande, Cogneau, Isabelle, La Chaumière, Balata constituent les zones géographiques où la présence haïtienne est la plus nombreuse. LAËTHIER (2003 b) présente une analyse des différents types d'habitats occupés par ces migrants. L'organisation résidentielle d'une grande partie des migrants suit une même logique organisationnelle d'un point de vue matériel et social, permettant la reprise du terme *lakou* (provenant du français *la cour*), tel qu'il est utilisé pour désigner l'habitat haïtien. Il s'agit d'un groupe d'habitations souvent mitoyennes ayant laissé libre un espace non bâti. Sur le plan de l'organisation sociale, en Guyane, le regroupement de plusieurs foyers trouve son fondement dans la migration. La date d'émigration, la provenance d'une même commune d'origine ou plus simplement les affinités interpersonnelles favorisent l'installation dans un même lieu. À Cayenne et dans sa périphérie, la circulation migratoire s'organise autour de la connaissance de ces espaces dans lesquels les nouveaux sont assurés d'y trouver des parents, des amis, des compatriotes. Un déplacement à l'intérieur de ces lieux, à la fois imposés et réappropriés, permettra de saisir les pratiques linguistiques au sein des familles.

## Haïtiens en Guyane : de leur langue à la langue des autres

En Guyane, dans le répertoire langagier des habitants d'un *lakou* apparaissent plusieurs langues différemment distribuées en fonction de l'âge, de la profession et de l'arrivée. De manière générale, nous avons à faire à trois,

voire plus rarement, quatre langues : le créole haïtien, le français, le créole guyanais, et le sranan tongo. Ces langues, inégalement pratiquées, sont utilisées dans différents cas de figure. À cet égard, je reprendrai la distinction utilisée par le sociolinguiste J. J. GUMPERZ (1964), qui différencie deux catégories de contextes interpersonnels : le réseau fermé, soit à l'intérieur du groupe domestique, c'est-à-dire en co-présence de locuteurs qui entretiennent entre eux des relations d'interconnaissance, et le réseau ouvert, à l'extérieur du groupe de pairs, en co-présence de locuteurs d'origines diverses.

### Pratiques langagières dans un *lakou* urbain cayennais

Dans les familles, c'est-à-dire entre les parents biologiques et des voisins proches, le créole haïtien est la langue la plus parlée. Les adultes, âgés de quarante à soixante ans, ayant déjà passé plus de vingt ans sur le sol guyanais parlent systématiquement cette langue. Avec un membre de leur famille ou un proche, quel que soit l'âge de ces personnes, leurs dates d'arrivées, leurs professions, elles parleront haïtien. Cette langue est transmise aux enfants qui naissent en Guyane de deux parents haïtiens ou d'une mère haïtienne. Avant la scolarisation, les enfants nés en Guyane parlent donc ce créole. Entre frères et sœurs, de même qu'entre jeunes scolarisés, les échanges dans le contexte familial se font dans cette langue : les conversations, les questions aux parents, se font en créole haïtien et, il n'y a pas de pression de la part de ces derniers pour que les échanges se fassent dans une autre langue. Mais, il est certain que l'école joue un rôle capital dans l'apprentissage du français.

Marguerita (M.) est une jeune femme d'une trentaine d'années. Elle est arrivée en Guyane en 1999 et élève seule ses deux enfants âgés de six et trois ans. L'aînée (F.) est scolarisée depuis l'âge de trois ans. Un jour, où la petite ne voulait pas aller à l'école, sa mère lui demande :

M. : *Sak genyen ? Sa ou gen ? Poukisa ou pa vle ale lekol ?*

« Qu'est-ce qui se passe ? Qu'est-ce que tu as ? Pourquoi ne veux-tu pas aller à l'école ? »

F. : *M'pa vle. M'pa vle ale jodi a.*

« Je ne veux pas. Je ne veux pas aller à l'école aujourd'hui. »

M. : *Ou pa vle di mwen poukisa ?*

« Tu ne veux pas me dire pourquoi ? »

(Silence)

E. : *Lè ou ale lekol, ou palé francé ?*

« Quand tu vas à l'école, tu parles français ? »

F. : *Oui, je parle français à l'école, mais jodi a, m'pa vle.*

« Oui, je parle français à l'école, mais aujourd'hui, je ne veux pas. »

Cayenne, 2003

Les rapports avec le créole guyanais et avec le français diffèrent en fonction des classes d'âge et de la scolarisation. Une des familles rencontrées comprend deux couples d'une cinquantaine d'années, arrivés entre 1980 et 1982,

ayant chacun des enfants restés en Haïti et un enfant né en Guyane. Ces deux jeunes, Samson et Polo, de 13 et 15 ans, échangent le plus souvent en haïtien mais ils s'adressent à moi en français de manière systématique, sauf lorsque j'entame la conversation en haïtien. D'un commun accord, ils expliquent en français :

*Nous, on sait parler français et guyanais. Le français, on est obligé avec l'école. Le guyanais, c'est avec les copains, à l'école aussi. Entre nous, on parle haïtien, c'est plus facile. Sauf quand on ne veut pas que les parents comprennent alors, on parle guyanais.*

Cayenne, 2001

À la différence de leurs aînés, ces jeunes bilingues s'adressent en français à un interlocuteur non haïtien. Dans l'apprentissage et la connaissance d'autres langues, il est à noter l'importance des médias audiovisuels appréciés des jeunes, et plus généralement des familles, dans lesquelles la radio et la télévision sont très présentes. Les adultes écoutent souvent la radio émise par une association haïtienne implantée à Cayenne qui diffuse de la musique haïtienne, des émissions religieuses, parfois politiques, en créole haïtien. Le responsable explique, en français, que cela...

*permet le rayonnement du créole haïtien, c'est le créole haïtien pur, le créole intelligent, parce qu'il y a trop d'idiotie dans le créole haïtien. Mais, là, c'est pour la promotion de la culture haïtienne.*

Cayenne, octobre 2001

La télévision, quant à elle, est surtout regardée par les adolescents. Ils ont ainsi la possibilité de suivre des programmes en français et en créole guyanais, bien que ces langues soient diffusées de manière inégale. Le français est utilisé pour les informations et les téléfilms étrangers, qui sont les plus appréciés, et les adolescents peuvent passer quotidiennement plusieurs heures à suivre des programmes en français. Les émissions plus culturelles réalisées en créole guyanais sont peu regardées.

Dans les discours de ces jeunes, la juxtaposition de langues et la reprise de mots « guyanais » sont courantes, notamment dans le cadre de conversations entre copains, dans lesquelles on alterne le haïtien et certains termes guyanais. Les observations montrent l'apparition d'une certaine unité dans ces alternances : les mots empruntés sont les mêmes. Le plus souvent, le choix du terme incorporé relève d'une préférence pour un mot couramment utilisé. C'est le cas avec l'incorporation du mot guyanais *chouit* signifiant « bien », « super », « bon ». Ainsi, lorsque Samson (ci-dessus cité) communique avec son frère, plus âgé que lui et nouvellement arrivé, c'est le plus souvent en haïtien. Mais, quand il veut lui signifier qu'il fréquente d'autres personnes qui, elles, ne sont pas haïtiennes, il incorpore des mots guyanais. Dans pareil cas, parfois à travers une mise en scène ludique, il semble que ces jeunes cherchent à reproduire des modèles langagiers autres que ceux en vigueur dans leur univers familial. En effet, lorsque ces créations discursives bilingues sont

employées pour communiquer avec un proche récemment arrivé d'Haïti, et qui, de fait, ne connaît pas les termes incorporés, les échanges deviennent un moyen d'exprimer une construction personnelle de la part de celui qui connaît un autre code. De telles incorporations trouvent alors une signification dans le souci de différenciation à l'endroit des nouveaux arrivés comme des générations précédentes. Mais, ces alternances peuvent remplir plusieurs fonctions. Pour cette « deuxième génération », il peut également arriver que l'emploi de ces incorporations vienne compléter une auto-définition en tant que « Guyanais ». L'exemple suivant illustre ce type de situation. Alors que Ludovic, âgé de quatorze ans, se fait réprimander par sa mère en raison de sa tenue vestimentaire, il explique :

L. : *Mo, guyanais, mwen fèt la. Je suis né ici. Alors, je fais comme les Guyanais.*  
« Je suis guyanais. Je suis né ici. Je suis né ici. Alors, je fais comme les Guyanais. »

La mère : *To fèt la, oui. To fèt la, oui. Men, se ayisyen ou ye. Pa janm bliye se ayisyen ou ye. Ou kontan ak laguyan, to vle sanble vagabon.*  
« Tu es né là, oui. Tu es né là, oui. Mais, tu es haïtien. N'oublie jamais que tu es haïtien. Tu aimes la Guyane, tu veux ressembler à un vagabond. »

Cayenne, 2003

On remarque que la mère, tout en répondant en haïtien à son fils, utilise les pronoms guyanais *mo* et *to*. Cette revendication d'une identité de naissance, à savoir celle de « guyanais », de la part d'un jeune né en Guyane se retrouve également face à un non-Haïtien. Dans ce cas, c'est lorsque la légitimité de la présence est posée que l'on recourt à la connaissance d'autres codes linguistiques. Dans de telles situations, le mélange de langues est vécu sous un angle positif par les adolescents.

Pour les adultes, à l'intérieur des espaces habités, les contacts avec d'autres langues sont limités et ne se réalisent que dans certaines situations précises. Ils se déroulent, par exemple, avec des voisins éloignés que l'on croise, ou bien pendant les brefs échanges avec ceux venus de l'extérieur et les quelques vendeurs de passage (la plupart étant haïtiens). En dehors du foyer domestique, les migrants adultes sont en contact avec d'autres langues lorsqu'ils se rendent à leur travail, en ville, dans les commerces ou encore dans les administrations. Dans ces trois cas de figures, ils sont pour l'essentiel toujours en contact avec le français et le créole guyanais.

### Migrants adultes face au français

En ce qui concerne la connaissance du français, les situations sont variées. Il y a une minorité d'adultes qui le connaît pour l'avoir pratiqué avant leur arrivée en Guyane, et une majorité pour laquelle le français reste une langue étrangère en Guyane comme elle pouvait l'être lorsqu'ils étaient en Haïti. Les cas de maîtrise totale du français sont le fait de lettrés ayant soit suivi des études secondaires, soit vécu en France métropolitaine. Dans leur cas, il y a



compréhension et production dans les deux langues, et ces personnes optent pour le français dans leurs échanges avec des non-Haïtiens. Très souvent présenté comme une langue « parlée en Haïti », le français est investi d'une valeur identitaire et d'une marque de prestige. Ainsi, il est courant d'entendre des formules telles que *nous aussi, on sait parler français, nous aussi, on est civilisé et on connaît le français*. Cet investissement dans le français semble à bien des égards renvoyer à une preuve d'ascension sociale. Les critiques à l'égard de tel compatriote qui se vante d'être présent en Guyane depuis plus longtemps qu'un autre sans pour autant savoir parler le français ne sont pas rares. Néanmoins, il est fréquent d'entendre de tels propos :

*Palé fransé pa vlé di lespri.*

« Parler français n'est pas une preuve d'intelligence. »

*Qui peut commencer une phrase en français sans pa fini'l en kreyol ?*

« Qui peut commencer une phrase en français sans la finir en créole ? »

Cela rejoint le fait que lorsqu'un individu ne possède pas de connaissances en français, il ne s'essaie pas à le parler. Tout au plus, répètera-t-il quelques questions qu'il connaît pour les avoir entendues souvent, c'est le cas des formules couramment utilisées telles que : *Ça va ? ; Où vas-tu ?*, etc.

La présence d'un francophone est souvent l'occasion de dire quelques phrases en français. Si l'interlocuteur francophone est haïtien, on va vite repasser au créole dès que la conversation est entamée et se passe bien ; celui qui ne maîtrise pas correctement le français se sentant en confiance face à l'autre qui l'aura incité à parler créole en s'étant lui-même adressé à lui dans cette langue. Face à un interlocuteur francophone non haïtien, alors qu'un silence s'installe chez celui qui ne parle pas français, celui qui en connaît des bribes fera un effort pour le parler le mieux qu'il peut. Les personnes maîtrisant quelque peu cette langue n'évitent pas les alternances : confrontées à des difficultés, elles font appel au créole haïtien.

Pour les personnes nées en Guyane et maîtrisant parfaitement le français, appris lors de leur scolarisation, de même que pour les Haïtiens bilingues, en présence d'un francophone, on choisit le français (ce qui, par ailleurs, n'empêche pas qu'au sein de la famille et parmi les proches, on parle haïtien). Il s'agit, comme on l'a déjà spécifié, d'un bilinguisme individuel, qui s'inscrit souvent dans une présentation de soi. On remarque fréquemment l'expression d'un sentiment de fierté, lié à la capacité de communiquer en français face à un Créole guyanais ou à un Métropolitain. Citons l'exemple de Patrice. Né en Guyane, Patrice se revendique Haïtien quand il a besoin d'un rapprochement avec les Haïtiens, et se pose comme « Guyanais » ou « Haïtien né en Guyane » quand il est face à un métropolitain ou un Créole guyanais. Ainsi, il prétend ne pas savoir parler le créole de son pays :

*Mes parents ne le parlaient pas à la maison quand j'étais petit. On parlait français. Même eux, ils ont quitté Haïti très jeunes pour venir à Kourou. Ils ont oublié le parler haïtien. C'est un ami qui m'apprend et qui apprend aussi à mes parents. »*

Cayenne, 2004

Quelques minutes après avoir déclaré cela, le téléphone sonne. C'est un ami haïtien. Spontanément, il parle haïtien. Cette tendance à ne pas vouloir se dire créolophone montre l'intériorisation d'une minoration de la langue, et favorise l'investissement dans le français, socialement valorisé.

### Migrants adultes face au créole guyanais

Les incorporations de certains termes du créole guyanais sont courantes et touchent essentiellement deux aspects : les pronoms et le lexique. Elles s'effectuent dans un discours dont la syntaxe est celle du créole haïtien. L'emploi du pronom *mwen* (je, moi, en CH) associé à la particule aspectuelle *ap* (signifiant l'action) est un des critères linguistiques à partir duquel on reconnaît un locuteur haïtien. La forme contractée *m'ap* est devenue une moquerie fréquente pour stigmatiser le créole haïtien. Aussi, la substitution des pronoms *mwen* et *ou* (tu, toi en CH) par les équivalents guyanais *mo* et *to*, est courante dès lors que l'on a à communiquer avec un non-Haïtien. En voici quelques exemples :

*Mo di ou, Mwen di to, Mo di to.*

« Je te dis. »

*Si mo konnen ou pa te la.*

« Si j'avais su que tu n'étais pas là. »

L'emprunt des pronoms personnels guyanais est pratiqué aussi bien chez les adolescents scolarisés que chez les adultes. En revanche, la particule aspectuelle *ka* du créole guyanais n'est pas fréquemment incorporée. Il peut arriver qu'elle le soit quand on s'adresse à une personne non haïtienne, par exemple :

*To ka vini si ou vle.*

« Viens si tu veux. »

Dans ce cas, il y a la reprise du pronom guyanais *to*, l'incorporation de la particule aspectuelle *ka* et le *ou* du créole haïtien. Toutefois, l'incorporation de cette particule ne doit pas se confondre avec le *ka* qui appartient au créole haïtien et qui renvoie au mot *kapab*, signifiant « pouvoir ».

Ces diverses tentatives dans lesquelles sont insérés des termes guyanais signalent des stratégies de dissimulation de la langue d'origine en raison des stigmatisations dont elle est l'objet. La dévalorisation du haïtien en Guyane ne reste pas sans effet sur l'image que les migrants se font de leur propre langue, même si lorsque l'on aborde ce thème, ce sont des attitudes d'incompréhension qui sont formulées. Ils font d'abord mine d'ignorer les nombreux stéréotypes et les insultes dont fait l'objet le terme « haïtien », tout en étant capables de les répéter (le plus connu étant *haïchien*). Ce simulacre d'ignorance fait ensuite place à l'affichage d'une certaine fierté à parler *leur* langue<sup>1</sup>. Les

1. Connaissant la stigmatisation dont les autres langues d'immigration font l'objet, les Haïtiens n'hésitent pas à se réapproprier les catégorisations négatives à l'égard du « taki-taki », du saramaka et « l'anglais », parlé par les Guyaniens, ainsi qu'ils les nomment. Lorsqu'un de leur compatriote, resté quelque temps à Saint-Laurent-du-Maroni ou au Surinam, est capable de s'exprimer, plus ou moins bien, en taki-taki, les moqueries à son encontre sont courantes.

nombreuses déclarations d'adultes prétendant ne pas comprendre le créole guyanais et ne pas essayer de le parler peuvent être mises en rapport. En effet, il est possible d'envisager que ceux qui vont jusqu'à refuser tout apprentissage en prétextant que *parler guyanais ne sert à rien*, et que seuls le créole haïtien avec leurs proches et le français (surtout à l'écrit) sont utiles, s'inscrivent dans une attitude de revanche à l'égard du créole guyanais en même temps que dans une stratégie de promotion par l'apprentissage du français.

Parmi les migrants haïtiens, les individus travaillant aujourd'hui en Guyane sont majoritairement nés en Haïti. Les activités qu'ils exercent sont pour beaucoup liées à l'économie informelle. Les hommes sont le plus souvent jardiniers, préposés à l'entretien des maisons ou maçons. Les femmes font des travaux domestiques et parfois du commerce. Leurs employeurs sont en majorité des Créoles guyanais ou des métropolitains. Le domaine d'activités des hommes quand il n'est pas formé uniquement des Haïtiens, est en majorité composé de populations issues de l'immigration. Dans ce cas, le français est peu utilisé. Comme l'a montré I. LÉGLISE (2005), pour les personnes créolophones travaillant dans le secteur du bâtiment, les langues créoles apparaissent sous une forme mixte. L'intercompréhension entre les différents créoles de base lexicale française permet l'adoption d'un « mélange créole ». Je cite pour illustrer ce propos l'exemple de Dorci. Dorci est arrivé la première fois en Guyane en juillet 1993. Expulsé en janvier 1996, il revient la même année avant d'être expulsé une seconde fois en 1997. En janvier 1998, il est à nouveau de retour en Guyane. Dorci explique être revenu grâce aux économies que ces deux « jobs » lui permettent de réaliser.

*Mo travaille trois jou ak yon guyanais et trois jou ak yon blan. Après-midi a, mo fè ti job. Mo touché 600/700 euros chaque mois. Mais sa mo lé, mo lé travay enpil, m'besoin kob, nou pa konnen sa ki pral rivé.* « Je travaille trois jours chez un Guyanais et trois jours chez un Blanc. L'après-midi, je fais des petits boulots. Je gagne 600/700 euros par mois. Mais, ce que je veux, c'est travailler beaucoup, j'ai besoin d'argent, on ne sait pas ce qui peut arriver. »

Cayenne, 2003

Cet extrait montre comment Dorci, en mélangeant le créole haïtien, le créole guyanais et le français, construit un répertoire verbal dans lequel ces trois langues sont mobilisées en même temps. Mais, cet exemple soulève un autre problème posé par ce mélange : celui de l'appartenance « précise » de certains termes à certaines langues. Si l'on peut dire assurément que le pronom *to* appartient au créole guyanais, il est en revanche difficile de savoir si des termes tels que *travaille* ou *chaque*, se rattachent au créole haïtien, au créole guyanais ou au français. De là, se pose également la question de leur transcription : *travaille* ou *travay*, *trois* ou *twa*, *chaque* ou *chak*, *mais* ou *mè*, *besoin* ou *bezwen*.

Dans les administrations, les Haïtiens sont en général confrontés au français. C'est le cas notamment durant les longues périodes marquées par des démarches administratives auxquelles doivent faire face les migrants pour obtenir

les documents nécessaires à la régularisation de leur séjour. Ils passent de nombreuses heures dans les diverses administrations, en particulier à la préfecture, et sont en permanence renvoyés à leur non-connaissance du français. Les agents administratifs parlant le créole guyanais ne passent pas par cette langue pour communiquer avec eux, ils s'adressent aux Haïtiens systématiquement en français, y compris lorsqu'ils constatent que le créole serait plus approprié et surtout efficace. Et, il n'est pas rare que les agents s'énervent devant l'incompréhension des Haïtiens. L'exemple suivant donne une autre mesure de l'appréhension de ce type d'interactions. Il relate une scène qui s'est déroulée à l'hôpital de Cayenne. Dans les couloirs du service de maternité où s'alignaient de nombreuses femmes venues chercher conseils et avis médicaux sur le déroulement de leur grossesse, un médecin d'origine africaine, facilement reconnaissable à son accent, n'arrivant pas à communiquer avec une dame haïtienne, fait appel à une infirmière créole, pensant que cette dernière pourrait s'adresser à la patiente en créole. L'infirmière vient et répète en français les propos du médecin, langue que lui-même, on s'en doute, venait d'utiliser. La deuxième tentative de l'infirmière passe alors par le créole guyanais. La dame ne répondant pas à ce qui venait de lui être dit, l'infirmière lui conseille d'aller à l'ANPE et de revenir quand elle aura appris à parler français.

On pourrait facilement déduire de cet exemple que l'intercompréhension entre les locuteurs créoles est fort relative. Or, l'infirmière passe par le créole en connaissance de cause, mais elle ne considère pas la compréhension ou la non-compréhension de la femme haïtienne.

Les situations présentées montrent que d'une manière globale le français et le créole guyanais apparaissent dans les pratiques langagières des Haïtiens sous forme de mélanges et d'emprunts. Ces processus appelés alternance codique (ou *code-switching*) et transferts, insertions ou emprunts (AUER, 1996) permettent de souligner le contact des langues et dévoilent les stratégies mises en œuvre par les migrants (MATTHEY et DUCHENE, 2000 ; PY, 2000).

## Des jeunes nouvellement arrivés et non scolarisés

Le second volet de cet article se veut un autre point de départ dans l'analyse des attitudes et des pratiques langagières des Haïtiens en Guyane. Il concerne cette fois des enfants arrivés entre 1999 et 2001, rejoignant des parents installés depuis plusieurs années.

Des enquêtes en milieu associatif haïtien m'ont permis d'être en contact régulier avec des enfants récemment arrivés et qui ne peuvent être scolarisés. Une

association, située à Cayenne, tente de pallier leur non-scolarisation. Chaque jour, c'est plus d'une soixantaine d'enfants qui se rendent dans ses locaux afin de suivre une scolarisation parallèle, scolarisation que l'Éducation nationale française est légalement censée leur offrir. Au-delà des questions politiques et sociales posées par ces enfants qui échappent à l'obligation scolaire, leurs déclarations des langues pratiquées invitent à interroger les représentations qui y sont associées.

Les Haïtiens sont conscients de l'état de crise dans lequel se débat l'école en Haïti, et une des raisons pour lesquelles ces enfants viennent est aussi l'espoir d'être scolarisés. Les enfants et les adolescents qui arrivent actuellement en Guyane ne sont pas allés, le plus souvent, à l'école plus longtemps que leurs parents. Ils ont en général suivi le cursus scolaire de trois à six années du cycle de l'École fondamentale (école primaire). En Haïti, le faible taux d'alphabétisation et le manque de ressources rendent difficile une stratégie éducative. L'Éducation nationale haïtienne ne règne pas sur l'ensemble du territoire éducatif, une grande partie est gérée par le secteur privé, le plus souvent confessionnel, auquel s'ajoutent de nombreuses ouvertures d'écoles appelées « écoles-borlette », du nom de la loterie populaire, qui peuvent décider d'enseigner ce qu'elles veulent dans les classes (CÉDELLE, 2003). Mais, au cœur des problèmes de l'école haïtienne, se trouve aussi la question linguistique. Dans tout le pays, l'enseignement se déroule en créole et en français selon les « stratégies » pédagogiques des écoles. À cet égard, il faut préciser que l'association haïtienne en Guyane dans laquelle ces enfants reçoivent un enseignement parallèle ne rompt pas avec les attendus éducatifs haïtiens qui visent à faire du français la fin en soi de l'éducation. Cette structure associative suit aussi la méthode en vigueur en Haïti pour le classement des élèves, non basée sur la correspondance entre l'âge et le niveau scolaire, comme le pratique le système français.

J'ai réalisé des entretiens, inspirés des travaux en sociolinguistique, avec deux objectifs. Le premier était de déterminer les langues qui apparaissent dans les répertoires langagiers des enfants, d'après leurs propres déclarations. Les enfants ont eu à répondre aux questions suivantes : *Quelles langues parles-tu ? Avec tes parents ? Avec tes frères et sœurs ? Avec tes amis ?* Le second concernait leurs appréhensions des langues parlées dans leur environnement. Les questions posées étaient : *Quelles sont les langues que tu préfères parler ? Quelles langues voudrais-tu apprendre ?* (voir à ce sujet LÉGLISE, 2004, 2005). La quinzaine d'enfants auprès desquels j'ai réalisé des entretiens, le plus souvent en créole, ont un âge moyen de 13 ans. Les données obtenues montrent qu'aucun enfant ne se déclare monolingue et trois langues apparaissent dans les répertoires, tout en étant inégalement revendiquées : le créole haïtien, le créole guyanais et le français. Le créole haïtien et le français sont les deux langues déclarées le plus souvent.

C'est uniquement avec les parents que le créole haïtien est déclaré être parlé seul. Le plus surprenant est que, dans ce même contexte de communication,

les enfants affirmant ne parler que le créole guyanais dépassent en nombre ceux qui revendiquent le fait de s'exprimer seulement en français, haïtien et français, haïtien et guyanais, ou encore dans les trois langues. Avec les frères et sœurs, on remarque que c'est le français qui est le plus déclaré. Le créole haïtien n'est déclaré être parlé seul ni avec les frères et sœurs, ni avec les amis au bénéfice du français. Dans ces deux situations de communication, on ne prétend pas parler les trois langues, mais les couples haïtien/français et français/guyanais sont présentés comme étant autant pratiqués. Avec les amis, les trois langues sont plus souvent signalées en même temps, mais c'est surtout le français et le haïtien/français qui apparaissent.

On l'a dit, les enfants ne déclarent jamais parler qu'une seule langue. Et, quand ils sont interrogés sur leurs compétences à pratiquer le français et le guyanais, ils affirment parler et comprendre ces deux langues. Les faits observés montrent tout autre chose. Que ce soit dans les familles ou avec les amis, le créole haïtien est la langue la plus pratiquée. Il est certain que dans les salles où ces enfants suivent des cours, se manifeste une réelle envie d'apprendre le français à l'oral comme à l'écrit. Mais, dès qu'ils communiquent entre eux, c'est en haïtien. De telles déclarations invitent donc, encore une fois, à s'interroger sur les stratégies d'occultation et de valorisation des langues. Il y a certes une attente pesant sur ces enfants récemment arrivés et un espoir de leur part *d'être là pour quelque chose* et de pouvoir aller à l'école *comme les autres*. Dans cette attente et cet espoir, il y a le souhait d'apprendre d'autres langues et notamment le français. La tendance à se présenter franco-phones renvoie, à mon sens, à une volonté de réussite scolaire et à une minoration de sa propre langue dans un souci de non-stigmatisation en tant qu'étrangers et surtout en tant que Haïtiens. Il y a chez ces enfants l'intériorisation de la stigmatisation du haïtien et la reproduction de stéréotypes négatifs sur certaines langues. Entre eux, comme chez les adolescents scolarisés, les mots « anglais » ou « saramaka » sont des insultes, ils se moquent de ce qu'ils appellent le « taki-taki » et l'« anglais » des Guyaniens. Ces catégorisations négatives des langues sont à mettre en relation avec celles qui sont positives et qui concernent le français et le créole guyanais. Les déclarations de ces enfants montrent que l'apprentissage de ces deux langues s'inscrit dans un projet scolaire et dans un désir d'insertion, qui passe par une dissimulation de la langue maternelle.

## Conclusion

Il ne s'agit pas ici de proposer de véritable conclusion. Davantage de données et une comparaison de différentes micro-analyses permettraient d'avoir une meilleure connaissance des pratiques langagières vécues par les Haïtiens.

Limités d'un point de vue géographique à Cayenne et à son agglomération, les éléments présentés n'englobent pas toutes les situations. Même si c'est ici que les Haïtiens sont les plus nombreux, la localisation dans d'autres lieux, en raison des spécificités territoriales guyanaises, rend évidente l'existence de variations. À Saint-Laurent ou à Kourou, les langues avec lesquels les migrants sont en contact quotidien n'ont pas une position équivalente en termes de véhicularité. Comme l'ont fait très justement remarquer I. LÉGLISE et S. ALBY (2006), toute approche globale des langues de Guyane rencontre de sérieuses limites du fait des particularités régionales ici présentes. Toute généralisation hâtive risque en effet ne correspondre « à aucun cas particulier exemplaire, ni à la somme des particularités locales ni à leur plus petit dénominateur commun ».

Néanmoins, de ces premiers éléments, on peut retenir quelques informations quant aux attitudes et actes langagiers des Haïtiens anciennement installés, de ceux nés sur place et des nouveaux arrivés. Dans ces trois cas de figure, la représentation de sa propre langue, les transformations que produisent ou exigent les rencontres avec d'autres codes, parfois liées à une proximité linguistique, et la scolarisation sont autant d'éléments avec lesquels chacun produit différentes compositions.

En Guyane, où les formes de rencontre entre les groupes passent par une politisation de l'appartenance (CERTEAU, 1985), à laquelle fait écho une hiérarchisation des langues, l'espace linguistique des Haïtiens participe pleinement à l'historicité de leur présence. Entre Haïtiens, il est indéniable que la langue objective un réseau de compatibilités et d'échanges possibles entre individus qui se reconnaissent. Les stigmatisations du créole haïtien apparaissent aux migrants avec une lucidité dont le rôle intense produit des attitudes qui oscillent entre le souhait que la langue ne puisse être qu'un véhicule de transmission, un trait d'union aussi léger que possible, et le désir qu'elle puisse exprimer un capital identitaire. En ce sens, la langue occupe une place active dans l'élaboration des appartenances identitaires, et le langage, par ses combinaisons, invente aussi sa présence. On a vu comment, malgré la préférence accordée au français en termes d'apprentissage et de compétences pour les premiers migrants et leurs enfants, certaines stratégies consistent à emprunter des items grammaticaux au créole guyanais. De ce point de vue, il serait intéressant de reconsidérer l'hypothèse de M.-J. JOLIVET (1991) sur le rôle de l'école et du français dans l'intégration des jeunes allant vers une francisation sans passer par une créolisation – hypothèse posée pour la population de Mana. Les données que nous possédons autorisent, peut-être, à étendre cette hypothèse aux migrants haïtiens rencontrés dans le cadre de ces enquêtes, tout au moins vis-à-vis des choix linguistiques d'apprentissage. Mais, la question de l'impasse totale d'une créolisation reste ouverte. L'unité remarquée dans les incorporations de termes guyanais pose en effet la question de l'adoption de ces locutions comme signe d'un rapprochement culturel. De plus, comme je l'ai déjà signalé, l'immigration continue : les arrivées constantes obligent à ne pas figer la situation.