

CHAPITRE 2

OIAPOQUE/SAINT-GEORGES DE L'OYAPOCK

EFFETS DE MARGE ET FUSION DES MARGES EN SITUATION FRONTALIÈRE¹

Introduction

Les réflexions qui suivent s'appuient sur un travail de terrain effectué en février 2008 à Oiapoque, à l'extrême nord du Brésil, et Saint-Georges de l'Oiapoque, en Guyane française, deux agglomérations séparées par le fleuve Oyapock, qui sert de frontière politique entre les deux pays mais, comme nous le verrons, pas de frontière policière ou douanière (Figure 1). Les enquêtes² que nous avons menées (par questionnaires et entretiens) donneront lieu à des publications ultérieures, essentiellement en portugais et au Brésil. Je voudrais dans les pages qui suivent prendre un peu de recul par rapport à ce travail de terrain, mais m'en inspirer directement pour aborder des problèmes théoriques concernant la frontière et la marge, l'attraction des agglomérations périphériques (« marginales ») vers le centre ou d'une agglomération par une autre, les migrations, les rapports entre économie formelle et informelle, et la traduction linguistique de ces différents phénomènes.

La situation qui va me servir de référence, à savoir la communication frontalière entre Oiapoque, petite ville d'environ 20.000 habitants (Brésil), et Saint-Georges de l'Oyapock, gros village de 3 600 habitants (Guyane française), n'a pratiquement pas été décrite. Du côté français la bibliographie (fournie) des études sur la situation linguistique de la Guyane présente, en effet, deux caractéristiques frappantes :

1. Elle porte surtout sur la partie centre et ouest du département (de Cayenne à Saint Laurent du Maroni) et ne s'intéresse guère à l'est (il n'existe à notre connaissance qu'un seul travail récent sur Saint-Georges, celui de Caitucoli et Leconte (2003), repris à des fins de comparaison par Léglise (2004) et (2005a et b)).
2. Elles ne prennent guère en compte les problèmes frontaliers, même pour ce qui concerne les rapports entre Saint-Laurent du

¹ Louis-Jean Calvet, enseignant-chercheur en socio-linguistique, Université de Provence, Institut de la Francophonie.

² Elles ont été menées par une équipe franco-brésilienne constituée de Telma Pereira, Marilucia Marques, Daniela Silva, Fabricio Branco, Fabricio Motta et Louis-Jean Calvet.

Maroni et le Surinam, étant plutôt centrées sur la communication interne au territoire.



Figure 3: zone de l'enquête

La récente publication d'un volumineux ouvrage (Léglise et Migge, 2007) renforce ce constat : malgré son titre, le livre ne traite pas plus de la région de l'Oyapock que les travaux précédents. La situation est sensiblement la même du côté brésilien. Selon la revue de vulgarisation *Lingua portuguesa* (N° 26, 2007) on trouverait dans l'état d'Amapa trois langues amérindiennes :

1. Le palikur (918 locuteurs)
Le wayanpi (525 locuteurs)
2. le Galibi (kariña) (28 locuteurs)

Ces chiffres sont approximatifs, d'autres sources en donnent de très différents, et les indigènes parlent en outre une autre langue qu'ignore *Lingua portuguesa* et sur laquelle nous reviendrons, le « patoa ». Mais il nous faut surtout souligner que s'il existe des études d'anthropologues, de sociologues, voire de musicologues sur la région d'Oiapoque, les linguistes brésiliens ne semblent guère s'y être intéressés. Les services de la Funai d'Oiapoque par exemple ne comptent pas de linguistes dans leurs rangs. En d'autres termes, l'ensemble Oiapoque-Saint-Georges, qui constitue comme on verra une niche écolinguistique très particulière, n'a que peu été étudié et semble constituer une tache aveugle dans le regard que les linguistes français et brésiliens portent sur ce territoire.

Une situation frontalière

La première caractéristique de cette niche écolinguistique est, bien sûr, son aspect frontalier, et le fait que les agglomérations considérées soient toutes deux de part et d'autre de la frontière. Préfaçant le numéro de la revue *Glottopol* consacré aux *Langues de frontières et frontières de langues* (N° 4, juillet 2004), Marie-Louise Moreau distinguait d'abord entre deux types de situations : « Ou bien les langues préexistaient aux frontières politiques, ou bien elles se sont implantées après », tout en précisant immédiatement : « on verra toutefois que bien des cas participent des deux catégories ». Et elle ajoutait que le plus souvent les langues préexistent aux frontières mais que parfois les frontières produisent des langues : koinéisation, langues de migrations, etc., et que, dans tous les cas, les politiques linguistiques des États situés des deux côtés de la frontière pouvaient générer une évolution différente des situations.

Ces situations linguistiques frontalières ont été largement décrites. Pour ce qui concerne la région à laquelle nous nous intéresserons ici, il faut en particulier citer les travaux de G. Barrios, A. Elizaincin et L. Behares sur la situation frontalière entre l'Uruguay et le Brésil. Il en ressort trois types d'enseignement, le premier concernant la forme des langues (et ici l'émergence d'une langue mixte, le « portunhol » ou « portuñol »), le deuxième leurs fonctions et le troisième les représentations linguistiques. Barrios (1996) a ainsi décrit la « diglossie frontalière » dans laquelle l'espagnol est la variété « haute », utilisée dans les situations formelles et dans l'enseignement, et les DPU (dialectes portugais d'Uruguay) la variété « basse », utilisée dans les situations informelles. Mais elle ajoute qu'il faut distinguer entre deux matrices différentes de bilinguisme, celle des classes populaires qui ont un dialecte portugais pour langue première et l'espagnol standard comme langue « superposée », et celle des classes moyennes et supérieures qui ont l'espagnol pour langue première et le portugais comme langue seconde. A l'école, certains élèves élargissent donc leur répertoire linguistique de B (variété basse) vers H (variété haute), c'est-à-dire du portugais vers l'espagnol, tandis que d'autres font le chemin inverse. Cette diglossie frontalière est donc atypique, par rapport à ce que décrivait Ferguson, à la fois parce que différents groupes de la communauté se comportent différemment mais aussi parce que H et B s'acquièrent différemment. Et Barrios ajoute que, sur le plan des représentations, la société frontalière est un bon exemple de la communauté linguistique au sens de Labov, définie non pas par le partage d'usages communs mais par un accord sur des normes communes.

Les situations prises en compte par ces auteurs (la frontière entre l'Uruguay et le Brésil) ont cependant une caractéristique particulière: la frontière y est en quelque sorte au coin de la rue, ou de l'autre côté de la rue. Il en va un peu différemment pour ce qui concerne la communication frontalière entre Oiapoque, au Brésil, et Saint-Georges, en Guyane française: la frontière est constituée par un large fleuve, et même si les deux agglomérations ne se trouvent qu'à dix minutes de pirogue à moteur l'une de l'autre, le passage est théoriquement problématique: les Brésiliens qui veulent se rendre en Guyane française doivent en effet obtenir un visa. Cette situation n'est pas unique. Ainsi non seulement le fleuve Congo sert-il de frontière entre la république du Congo (capitale Brazzaville) et la république démocratique du Congo (capitale Kinshasa) mais encore les deux capitales se trouvent-elles face à face, sur la frontière donc, de part et d'autre du fleuve, situation assez analogue à celle d'Oyapoque et Saint-Georges. Mais les différences sont, du point de vue linguistique, nombreuses. Les deux pays (et les deux capitales) séparés par le fleuve Congo partagent une même langue officielle (le français) et une même langue véhiculaire (le lingala), ce qui n'est pas le cas pour Oiapoque et Saint-Georges, comme nous le verrons plus loin.

Une migration à sens unique

J'ai écrit que le passage entre nos deux agglomérations était « théoriquement problématique ». En effet, lorsqu'on traverse l'Oyapock en pirogue pour se rendre de Saint-Georges, en Guyane Française, à Oiapoque, au Brésil, ou l'inverse, on passe cette frontière liquide sans contrôle douanier ni policier: personne ne vous demande rien... Si le fleuve sépare officiellement les deux pays, tout se passe comme si la France avait reculé la frontière jusqu'à mi-chemin entre Cayenne et Saint-Georges, aux environs de Regina, là où sévissent les garimpeiros, les orpailleurs clandestins. C'est dans cette région que l'on trouve un poste de contrôle des passeports et des contrôles volants de la douane. Qu'importent les petits trafics quotidiens impossibles à contrôler, qu'importe l'économie informelle qui déborde du Brésil vers la France, on se concentre plutôt sur les choses « sérieuses »: l'or, la prostitution, la drogue, le crime.

L'économie informelle à laquelle nous venons de faire allusion est parfaitement illustrée par la communauté des piroguiers qui assurent le transport de marchandises et de passagers. L'activité est rentable pour les Brésiliens, qui ne paient dans leur pays ni taxes, ni impôts, et ne paient pas non plus de droits d'accostage en France. Du côté guyanais en revanche les piroguiers doivent, comme tous les commerçants, déclarer leurs revenus et payer des impôts, et ne sont donc pas concurrentiels. Le résultat de cette

Oiapoque/Saint-Georges de l'Oyapock. Effets de marge et fusion des marges... 33
inégalité de traitement se lit dans les chiffres: il y avait en février 2008 sur le parcours Oiapoque/Saint-Georges 110 piroguiers brésiliens, 2 ou 3 guyanais...

Ce trafic fluvial ne constitue cependant qu'une petite partie des migrations du Brésil vers la Guyane, qui ont débuté sous l'effet de deux facteurs convergents, la crise économique du Brésil à la fin des années 1980 d'une part, et le développement considérable de la base de Kourou d'autre part, lorsque commence le programme européen Ariane. La Guyane manque alors de main-d'œuvre tandis que les Brésiliens manquent de travail, ce qui va créer un appel de migration, légale ou illégale. Ronaldo Arouck³ a décrit ce processus, avec une première vague de migrants d'un niveau économique très bas et semi-analphabètes, venus de la région amazonienne, suivie d'une seconde vague de migrants de classe moyenne, venus d'autres régions du Brésil. Les premiers voulaient survivre, les seconds voulaient gagner en quelques années suffisamment d'argent pour retourner au Brésil, acheter une maison et une voiture, ouvrir un commerce. D'un côté une migration de prolétaires, de l'autre une migration de petits bourgeois... Mais tout ceci concerne essentiellement la région de Cayenne et de Kourou et les migrations légales, soumises à visa. Pour l'ensemble Saint-Georges/Oiapoque, les choses sont un peu différentes, surtout, nous l'avons dit, parce que la frontière entre les deux pays semble avoir reculé. Ici, la circulation dans les deux sens est facile, et les Brésiliens s'installent assez facilement. Mais, si l'on met à part le tourisme (en particulier sexuel) il n'y a pas de migrations dans le sens Saint-Georges-Oiapoque (ou France-Brésil), mais uniquement dans le sens Oiapoque-Saint-Georges (Brésil-France), et ce mouvement à sens unique va avoir des retombées sur la situation de cette niche écolinguistique.

Du côté des orpailleurs, il n'y a pas de problèmes de communication. Dans les campements clandestins, au cœur de la forêt, tout vient du Brésil : le matériel, l'alimentation, les prostituées et, bien sûr, la langue, le portugais. A Saint-Georges en revanche les langues se côtoient, se frôlent sans cesse : français, portugais, créole guyanais, palikur... A l'école, les enfants sont en général trilingues (Caitucoli et Leconte, 2003) et dans les boutiques ou au coin des rues il est préférable de parler portugais ou créole : mis à part quelques métropolitains, peu de gens dominant la langue officielle, le français. Un bon exemple de cette situation est donné par une église

³ « Brasileiros na Guiana francesa, novas migrações internacionais ou exportação de tensões sociais na Amazônia ? », dans *Lusotopie* 2000.

évangélique du quartier Espérance 2, où l'on prêche et l'on chante en portugais et en palikur, mais pas en français.

Cette immigration vers Saint-Georges, contrairement à celle des orpailleurs clandestins, est visible et mesurée. Selon le dernier recensement français il y avait 2153 habitants en 1999, et 3600 en 2007. Mais l'accroissement naturel, le différentiel entre les naissances et les morts n'est sur la même période que de 296 personnes. Il y a donc eu à Saint-Georges 1151 habitants venus d'en face en huit ans, près d'un tiers de la population du village, à quoi il faut ajouter ceux qui font tous les jours l'aller-retour, enfants allant à l'école, pêcheurs ou cultivateurs venant vendre leurs produits. Et si les enfants apprennent le français, les autres commercent en portugais.

Pour ce qui concerne Oiapoque il y avait en 1997 (chiffres de l'IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) 10.426 habitants et en 2007 19.181. Le différentiel entre les naissances et les morts est, pour la même période, de 6.906 personnes et il y a donc eu 1849 personnes venues d'ailleurs, de l'intérieur du pays. Du côté brésilien, les choses sont en effet un peu différentes. Comme à Saint-Georges, la population d'Oiapoque est en pleine expansion, mais pour d'autres raisons. Ce « far-north » brésilien aspire la misère attirée par l'or, l'euro et l'espoir de pouvoir passer à Cayenne. Pas de migrations en provenance d'en face donc, juste quelques touristes venant de Guyane passer le week-end. Et le français est une langue que l'on pratique plus ou moins, le minimum pour communiquer avec les rares touristes.

Mais il n'y a pas que les langues officielles. A Saint-Georges trois quartiers (Espérance 1, Espérance 2, Onozo) sont peuplés d'indiens Palikur, Au Brésil, les indiens sont protégés, c'est-à-dire qu'ils ne vivent pas à Oiapoque mais dans des « aldeias » dont l'accès est sévèrement contrôlé par la Funai. Mais ce sont les indiens que l'on protège, pas leurs langues, et nous allons voir que certains ont abandonné la leur au profit d'une autre. Dans cet univers de chaleur humide, de forêt amazonienne et de non droit permanent, où les indiens Palikur ou Galibi ont toujours considéré que le fleuve était le prolongement de leurs campements, ou l'inverse, les hommes continuent donc aujourd'hui d'ignorer la frontière, avec l'accord tacite des autorités. Nous verrons plus loin que les langues aussi, du moins certaines d'entre elles, ignorent cette frontière.

Les peuples et les langues en présence

Outre le français et le portugais, on parle sur la rive française du fleuve créole guyanais, palikur, saramaka et « taki-taki », sur la rive brésilienne

portugais, français, palikur, galibi et « patoa ». La situation se présente donc de la façon suivante :

À Oiapoque	À Saint-Georges
Portugais	Portugais
Français	Français
Palikur	Palikur
Patoa	Créole
Galibi	Saramaka/taki-taki

Tableau 1 : les langues en présence

Mais les langues indiennes et le patoa s'entendent moins à Oiapoque (elles sont parlées dans les réserves) que le palikur à Saint-Georges. Dans cette liste de langues, il en est deux dont le nom (et la définition) posent problème : le taki-taki et le patoa.

Le taki-taki est une appellation que l'on entend de façon générale en Guyane et donc à Saint-Georges, mais aussi au Brésil à Oiapoque, pour désigner de façon large et floue les créoles à base lexicale anglaise que parlent les groupes venus du Surinam. Cette désignation est cependant contestée par les linguistes, et Isabelle Léglise et Bettina Migge (Léglise et Migge, 2007) ont tenté de faire le point sur le problème. Après avoir noté que : « Selon certains linguistes, le « taki-taki » engloberait le sranan tongo et les variétés parlées par les Noirs Marrons habitant l'ouest de la Guyane et l'est du Surinam. Pour d'autres chercheurs ce terme fait référence aux langues parlées par les populations businenge, y inclus les Saramaka. Un troisième groupe de travaux définit ce terme en référence à toutes les langues des Noirs Marrons et au sranan tongo. Finalement certains chercheurs mentionnent que le terme « taki-taki » désigne une nouvelle langue ou une variété de langue qui serait issue du contact entre différents groupes et distincte des autres langues en présence » (2007 : 136), elles proposent de distinguer entre trois langues, A, B et C, en fait des créoles à base lexicale anglaise parlées par les Businenge.

	A	B	C
Pour les linguistes	ndyuka	Sa(r)amaka	Sranan (tongo)
Pour les Businenge	Nenge, ndyuka, Businenge tongo	saamaka	Doisi tongo, fotonenge, saanan tongo
Pour les non-Businenge	Taki-taki	Taki-taki, saramaka	Taki-taki

Tableau 2 : la dénomination des langues

Selon Isabelle Léglise et Bettina Migge, les linguistes nomment la langue A ndyuka, ou « créoles à base anglaise du Surinam », la langue B sa(r)amaka et la langue C sranan (tongo). Les Businenge eux-mêmes nomment A nenge, ndyuka ou Businenge tongo, B saamaka et C doisi tongo, fotonenge, saanan tongo, etc. Quant aux non-Businenge ils nommeraient A taki-taki, B taki-taki ou saramaka et C taki-taki.

Mais il demeure que, malgré ce que laisse penser cette présentation, certains locuteurs nomment « taki-taki » ce qu'ils parlent. Ainsi dans le petit village de Tampack, à quelques kilomètres en aval de Saint-Georges et que notre piroguier brésilien nous avait présenté comme étant « saramaka », nous avons entendu des gens nous dire qu'ils avaient le « taki-taki » comme première langue. Quoiqu'il en soit, le « taki-taki » apparaît bien comme une appellation fourre-tout, et les hésitations taxinomiques ci-dessus constituent une situation assez classique de divergence entre les dénominations des linguistes et celles de locuteurs (voir Calvet 1996). Dans certains cas les linguistes tendent à unifier là où les locuteurs divisent (c'est par exemple le cas pour le serbo-croate en ex-Yougoslavie), dans d'autres cas, comme ici, il semble se passer l'inverse. De façon plus générale, on note par exemple en consultant régulièrement le site ethnologue du SIL, qu'il a tendance à « inventer » de nouvelles langues chaque année, à aller vers le maximum de différenciation, alors que les locuteurs de formes considérées comme différentes par l'ethnologue peuvent considérer qu'ils parlent la « même langue ». Et le problème n'est pas de se demander qui a raison et qui a tort (personne, bien sûr) mais de constater et d'analyser les différences de point de vue. Dans le cas du « taki-taki » il y a d'évidence une tendance à l'hétéronymie, mais, sous bénéfice d'inventaire, il ne faut pas éliminer trop vite la possibilité d'émergence d'un regroupement de différents parlers dont ce nom serait une forme de préfiguration.

Le « patoa »

Ce glossonyme pose aussi problème. A Oaipoque, rares sont les gens conscients de son étymologie (patois) et des connotations péjoratives du terme en français. Il désigne en fait ici une forme de créole guyanais qui a été adoptée comme langue première par les indiens Karipuna et Galibimarworno et sert aussi, nous le verrons, de langue véhiculaire avec les autres groupes amérindiens de la région.

Sur le site *Ethnologue*, à l'entrée « French Guiana » on trouve en mars 2008 la mention du « Guianese Creole French » avec comme « Alternate names » : Guyanais, Guyane, Guyane Creole, Patois, Patwa, French Guianese Creole French, et la précision qu'il y aurait 77%

d'intercompréhension avec le « Karipúna Creole of Brazil ». Et à l'article Brésil, on trouve le « Karipúna Creole French » avec les données suivantes : 672 locuteurs dans la région d'Amapa, sur la frontière avec la Guyane Française, « alternate name » Crioulo. Le même site ajoute que les locuteurs parlaient auparavant le Karipúna, langue non classée, venant peut-être de l'île Marajo, à l'embouchure de l'Amazone. Paradoxalement, le nom que les locuteurs brésiliens donnent à leur langue (patoa) n'apparaît donc pas dans l'article Brésil mais, sous la forme française patois, dans l'article Guyane. Dans *Wikipedia*, toujours en mars 2008, on lit : « Karipuna is a now extinct mixed language with Galibi vocabulary and Palikur syntax, genetically a dialect close to Island Caribe and typologically of similar formation through relexification as Media Lengua. Karipuna-island Carib was a language spoken throughout the West Indies and the Guyanas and the Garifuna language spoken by the Garifuna people is the only surviving dialect. It served as a substrate input into the French-based creole languages of the areas ».

Et ces deux extraits montrent au moins une chose : on ne sait rien sur l'origine des Karipuna et sur la façon dont ils sont passés au créole, si jamais ils y sont passés. La version la plus généralement diffusée est qu'il s'agit d'anciens locuteurs du tupi qui vivaient dans l'île de Marajo, à l'embouchure de l'Amazone, et seraient partis vers ce qui est actuellement la Guyane française, où ils auraient acquis le créole, avant de revenir au Brésil. Cette thèse a été exprimée par Expedito Arnaud (1969): « Os Karipuna, conforme êles propios relatam, foram originados por elementos que falavam a lingua geral da Amazônia (Tupi), imigrados do estreito de Breves (Para) em consequência da revolução da Cabanagem ocorrida na década de 1830. Inicialmente, estabeleceram-se no rio Ouanari (Guiana Francesa), havendo logo em seguida atravessado para a margem direita do Oiapoque indo habitar no alto Curipi. Porém, tendo sido vitimas de uma epidemia de sarampo que lhes causou grande mortandade, mudaram-se para o curso médio do ultimo rio onde ainda hoje se encontram » (cité par Röntgen, 1998, page 37).

Et presque tout le monde a en effet repris cette thèse, à l'exception de John Holm qui pose à ce propos un certain nombre de questions : « Many questions remains about their odyssey. How did they learn French creole in an area where so few people spoke it ? Why did they adopt it as their first language ? Why did they migrate to the Curipi river area in Brazil ? Why do they call themselves Karipuna (a Cariban word for Carib, cognate with Garifuna, which the Black Carib of Central America call themselves) if they are Tupi ? » (Holm, 1989, tome 2, page 381).

Karl-Heinz Röntgen (1998) va reprendre le problème en soulignant que : « Cette image d'une peuplade immigrée de très loin après 1830 et qui parlait à l'époque le tupi ou bien la *Lingua Geral*, a été adoptée sans examen critique par tous ceux qui, d'une façon ou d'une autre, se sont occupés des Karipuna » (1998 : 39). Et il ajoute : « pour des raisons historiques, ethnologiques ainsi que linguistiques, nous considérons cette thèse (...) comme peu convaincante » (1998 : 40).

Pour lui, le groupe créolophone du rio Curipi « remonte à un groupe ethniquement très hétérogène, qui existait avant 1830 aux environs de l'Oyapock et dont la langue habituelle était déjà le créole. ». Il note d'abord l'existence dans les sources de différentes graphies dans lesquelles il voit les variantes d'un seul nom : Caripou, Garipon, Garipounes, Cachipou, Karipoun, Karipuna, etc... Mais que désignait ce nom ? Après une longue et minutieuse analyse des textes (essentiellement des récits de voyageurs), il rappelle d'abord des choses avérées :

- Les Galibi et les Palikur ont conservé leurs langues indiennes
- les Kalipuna et les Galibi-Marworno ont adopté le créole.

Ce dernier groupe ne pose pas de problème : il a immigré de Guyane au milieu du XX^e siècle, et a donc emmené le créole avec lui. Pour sa part le terme Karipuna pourrait être un exonyme devenu endonyme. Dans la langue Ouyana, *caripono* signifie « ennemis », et le mot aurait pu servir pour désigner des gens de plusieurs ethnies. Il cite A. Tassinari pour qui il s'agit d'une « *designação de alteridade* » Il n'y aurait jamais eu ni langue ni ethnie Karipuna. Mais à la fin du 18^{ème} siècle, dans une situation troublée (départ des jésuites, première abolition de l'esclavage, affranchis créolophones se déplaçant, indiens fuyant les Portugais vers la Guyane...), des petits groupes décimés, perdant leur langue, des indiens métis, passèrent au créole et se nommèrent d'un terme générique, Karipuna.

La conclusion de Röntgen est alors que : « Il ne saurait être question d'une tribu très homogène, immigrée après 1836, qui aurait appris le créole dans la région du Ouanary pour abandonner sa propre langue en très peu de temps. Par contre, nous croyons que la communauté actuelle des Karipuna créolophones remonte à groupement très hétérogène, composé de divers éléments ethniques. Parmi ceux-ci, les « Indiens métis et civilisés » de la région de l'Oyapock auront joué le rôle le plus important, aussi pour ce qui est de l'aspect linguistique. Car leur langue était déjà le créole quand au cours du XIX^e siècle des réfugiés brésiliens se joignirent à eux, qui, à leur tour, adoptèrent aussi le créole. A tous ceux-ci, le nom de Karipuna offrait solidarité, protection et identité » (1998 : 58-59)

Un passage de l'ouvrage de Tassinari (2003), dans lequel elle décrit une assemblée des peuples indigènes qui, en 1993, réunit des gens venus de Guyane Française et du Brésil, va nous permettre de mieux comprendre la situation de ce « patoa ». Sa description nous donne en effet un bon éclairage des rapports entre les langues et des représentations qu'en ont les locuteurs. Elle note tout d'abord l'existence d'un rituel dans le déroulement de la réunion, qui constitue pour elle un « langage commun » (les italiques sont de nous) : « As discussões se realizam durante três dias de assembléia, pontuadas, como todas as outras festas Karipuna analisadas nos capitulos anteriores, por oferecimentos de refeições e bebidas. A recorrência de certos padrões no encaminhamento das festas evidencia a existência do que se pode chamar de uma « linguagem ritual comum » entre os povos do Oiapoque.

Puis elle note que les débats commencent en portugais, afin que les non-indiens de l'assistance puissent comprendre. Ce n'est que lorsque les caciques discutent entre eux qu'ils utilisent leurs langues, faisant alors appel à des interprètes : « As linguas utilizadas nas discussões revelam a dinâmica entre identificação e oposição dos grupos participantes. A assembléia tem sua abertura, apresentação dos convidados e dos temas em pauta toda realizada em português. Os assuntos geralmente são tratados nessa língua, principalmente porque almejam apresentar reivindicações aos não-indios presentes. Porém, quando os caciques são chamados a discursar um a um, preferem fazê-lo na língua própria, solicitando um tradutor dentre os que fazem parte da mesa. Os caciques discursam, assim, para aqueles a quem lideram, reforçando a seu laço com a comunidades mais do que a atividade política extra-aldeia. »

C'est alors qu'elle mentionne le « patois », qui apparaît comme une « langue propre », c'est-à-dire une langue indienne à l'égal des autres, et plus apte à la communication que le « portugais compliqué » des politiques, et qui comme les langues indiennes présente l'avantage de ne pas être comprises des non-indiens. Et l'on comprend alors que le patois fonctionne comme une langue véhiculaire entre les différents groupes indiens.

« Em seus discursos e reivindicações revelam que, acima de todo, falam em nome do grupo, e isso não poderia ficar manifesto de forma melhor do que no uso da própria língua, mesmo no caso do patois, em vez do português « complicado » dos políticos e representantes de órgãos do governo, que muitas vezes não é compreendido pelos caciques e pelas comunidades.

Além disso, há momentos em que a própria mesa utiliza o patois, principalmente quando não quer ser entendida pelos não-indios. O patois funciona, assim, como expressão da unidade dos povos do Uaçá, frente aos

não-indios, podendo também exprimir uma identidade com outros grupos da Guiana Francesa. »

Mais les choses sont un peu plus complexes, comme le montre le passage suivant. On y voit tout d'abord que le patois, contrairement au portugais, est compris des délégués non brésiliens, puisque ces délégués parlent aussi patois, mais un patois « très francisé ». C'est-à-dire qu'il s'agit du créole à base lexicale française qui a pris, dans la région d'Oiapoque, des formes acclimatées à la niche écolinguistique, empruntant à la fois au portugais et aux langues indiennes : « Na assemblea de 1993 ocorreu o contrario. O distanciamento e elitismo estabelecidos pelos representantes de Federação das Organizações Amerídias das Guianas (Foag) ficaram claramente expressos na dificuldade de comunicação que foi paulatinamente se estabelecendo. No primeiro dia de reunião o patois foi utilizado para traduzir as discussões realizadas em português aos representantes da Foag, e para compreender suas opiniões. Porém, já no segundo dia, a mesa solicitou-me como intérprete para mediar as conversas com estes líderes, cujo patois era considerado « muito afrancesado ».

Après cette indication sur la forme de la langue, Tassinari (2003) nous donne alors sa fonction : langue véhiculaire. Mais il est aussi langue première d'une partie des groupes en présence. En outre, quoique considéré comme « langue indigène », le patois est moins valorisé que les langues amérindiennes, ce qui génère de subtiles stratégies : « Funcionando como « lingua geral » do Uaçá, no entanto, o patois acaba sendo menos valorizado do que as línguas específicas faladas pelos Galibi de Oiapoque e os Palikur. Os karipuna e Galibi-Marworno, assim, ficam em desvantagem quando querem tratar de assuntos mais restritos aos seus grupos, pois só podem fazer uso desse idioma compreendido pelos outros povos. Dessa maneira, fazem-se notar acentos diferentes dados por cada grupo, e a preocupação constante em diferenciar-se : os Galibi-Marworno por exemplo, fazem questão de ressaltar que o patois que utilizam é diferente daquele falado pelos Karipuna, o qual se assemelharia ao usado pelos crioulos de Guiana.

As línguas utilizadas nas discussões se soma aos outros aspectos mais ritualizados –o oferecimento de alimentos, as danças e músicas, as competições, as celebrações- passíveis de serem entendidos como idiomas do jogo de identificação e diferenciação dos povos indígenas reunidos. » (2003 : 382-383).

Reste à savoir comment les langues listées plus haut se répartissent dans ces groupes ethniques. Ici, les choses sont bien documentées : « Poliglota, boa parte da população indígena do Oiapoque se comunica em vários

idiomas : portugês, francês, patoa-lingua franca regional, também falada nas aldeias Karipuna e Galibi-Marwono com acento e vocabulário diferenciados, caracterizando o idioma Kheul, sendo que os Palikur e os Galibi do Oiapoque utilizam suas respectivas línguas nas aldeias » (Povos indígenas do baixo Oiapoque Museu do Índio, IEPÉ, 2007 : 13).

On voit que, du côté brésilien, seuls les Palikur et les Galibi-Kalina ont conservé leur langue, les autres groupes ayant pour langue première le « patois », qui sert par ailleurs de langue véhiculaire entre les quatre groupes. La situation générale peut donc être présentée de la façon suivante :

	L1	L2
Galibi kali'na	galibi	patoa, portugais
Palikur	palikur	patoa, portugais
Karipuna	patoa	portugais
Galibi-marwono	patoa	portugais

Tableau 3 : le côté brésilien

Et du côté français nous avons des Palikur, des Créoles, des Brésiliens et des Saramaka qui parlent leurs langues et peuvent acquérir comme langue seconde le créole, le portugais et/ou le français :

	L1	L2
Palikur	palikur	créole, portugais, français
Créoles	créole	portugais, français
Saramaka	saramaka	créole, portugais, français
Brésiliens	portugais	créole, français

Tableau 4 : le côté français

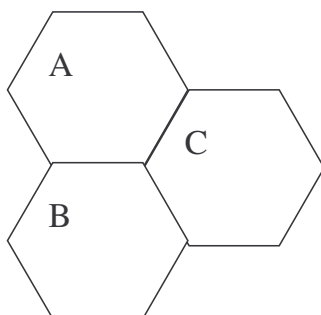
Retour sur la frontière (et sur la marge)

La marge est, pour le dictionnaire, l'espace blanc qui se trouve autour du texte. Elle est aussi l'intervalle d'espace ou de temps, la latitude dont on dispose entre certaines limites. Être en marge, être dans la marge, c'est donc être à la limite, à une distance plus ou moins grande d'un centre. De ce point de vue, la frontière constitue la quintessence de la marge⁴, et nous pourrions la définir comme une ligne formée de l'ensemble des points situés à la distance maximale d'un centre virtuel, la capitale. D'une manière abstraite, un pays pourrait alors être symbolisé par un cercle dont le centre serait la capitale et la circonférence la frontière. Dans la représentation graphique ci-dessous, j'utiliserai plutôt un hexagone (mais nous pourrions aussi bien prendre un carré ou un triangle) parce qu'il me facilite la juxtaposition des

⁴ Ce dont l'expression anglaise « border line » témoigne bien.

pays. Mais cette ligne est ambiguë, au sens étymologique du terme (« qui a deux sens »), car les points qui la constituent sont également situés à la distance maximale d'un autre centre virtuel, situé de l'autre côté de la frontière, qui par définition appartient à deux pays, sauf bien sûr dans le cas de frontière maritime. C'est-à-dire que la frontière délimite deux systèmes d'attraction, deux forces centripètes, attirées par deux centres différents, et qu'en même temps elle délimite deux forces centrifuges. La frontière est toujours à double face.

Si nous considérons par exemple les trois pays A, B et C symbolisé par les trois hexagones ci-dessous,



nous voyons que des tronçons de frontière sont communs à A et B, à B et C ainsi qu'à A et C, et nous pouvons donc considérer chacun de ces tronçons comme la résultante de deux attractions opposées, l'une centripète et l'autre centrifuge.

Du point de vue linguistique, la frontière délimite alors le plus souvent deux attractions vers les langues officielles des deux pays qu'elle sépare. Pour en revenir à notre terrain, nous aurions ainsi sur la rive gauche du fleuve Oyapock le village de Saint-Georges de l'Oyapock, aux marges de la Guyane, et sur la rive droite la ville d'Oiapoque, aux marges du Brésil, ces deux agglomérations subissant deux attractions linguistiques vers les langues officielles respectives : Oiapoque serait tourné vers Brasilia (et vers la langue portugaise), Saint-Georges vers Cayenne et à travers elle vers Paris (et vers la langue française), comme à la frontière entre la France et l'Italie Menton est tourné vers le français et San Remo vers l'italien.

Mais il s'agit là d'une présentation très théorique. Nous avons vu en effet que, dans notre niche écolinguistique, les choses étaient différentes puisque d'une part une langue de la rive droite, le portugais, s'est largement implanté à Saint-Georges tandis qu'une langue de la rive gauche, le créole, s'est répandue au Brésil. Cette situation est doublement marginale. Elle est

marginale parce que les agglomérations d'Oiapoque et de Saint-Georges sont situées à la marge de leurs pays respectifs, mais elle est aussi marginale parce qu'elle ne correspond pas aux situations frontalières déjà décrites, en particulier à celle qui a donné naissance, au sud du Brésil, au « portunhol ». G. Barrios, dans plusieurs de ses publications, indique que la situation frontalière évolue à partir d'une diglossie selon le schéma CS>CM>FL, c'est-à-dire du code switching vers la fusion de langues en passant par un code mixing. Mais la diglossie dont elle parle ne concerne que deux langues, le portugais et l'espagnol. S'il y a diglossie à Saint-Georges (diglossie au sens de Fishman (1967) et non pas de Ferguson (1959)), il s'agit de plusieurs diglossies, dans lesquelles la variété haute serait le français et les variétés basses, selon le cas, le portugais, le créole, le palikur, etc... Et nous avons là une première mise en question du modèle diglossique. Déjà les situations africaines nous ont montré qu'il y avait des diglossies enchâssées. Au Sénégal par exemple, face au français variété haute nous avons un groupe de langues variétés basses parmi lesquelles une autre diglossie s'opère entre le wolof variété haute et les autres langues africaines. Nous avons à Saint-Georges des diglossies imbriquées, la même langue pouvant être tour à tour variété basse ou haute. Pour un enfant vivant à Oiapoque, au Brésil, qui traverse tous les jours le fleuve pour aller à l'école à Saint-Georges, en France, le portugais est variété haute sur la rive droite, mais c'est le français qui est variété haute sur la rive gauche. C'est-à-dire que la diglossie apparaît comme une situation relative, relative au lieu, bien sûr, mais aussi dans le cas ci-dessus relative aux différents moments de la journée, ce qui est particulièrement original et que nous pouvons considérer comme un effet de marge. Et la construction en cours d'un pont reliant les deux rives va réduire la distance entre les deux agglomérations et multiplier ces imbrications de diglossies.

Nous pouvons aussi tenter de présenter les rapports entre ces langues dans les termes du « modèle gravitationnel » (Calvet 1999), en nous fondant sur les systèmes de bilinguisme, mais ici aussi la situation est complexe car nous sommes à l'intersection de deux ensembles et la même langue peut apparaître à différents niveaux. Pour ce qui concerne la rive brésilienne, nous avons la situation suivante : trois langues premières (L1), le galibi, le palikur et le patoa, dont les locuteurs, s'ils sont bilingues, parlent soit le portugais (pour les locuteurs du patoa) soit le patoa (pour les locuteurs du galibi et du palikur), soit le patoa et le portugais. Il nous faut donc distinguer entre un patoa L1 (pour les Karipuna et les Galibi-marworno) et un patoa L2 (pour les Galibi kali'na et les palikur).

Quant aux locuteurs du portugais L1, certains d'entre eux parlent le français en L2. Pour ce qui concerne la rive française, le français est la langue pivot autour de laquelle gravitent le créole, le palikur et le saramaka, dont les locuteurs s'ils sont bilingues parlent le portugais L2 et/ou le français L2. Quant aux locuteurs du français L1 ils peuvent acquérir le portugais tandis que les locuteurs du portugais peuvent acquérir le français. La situation pourrait donc être présentée de la façon suivante :

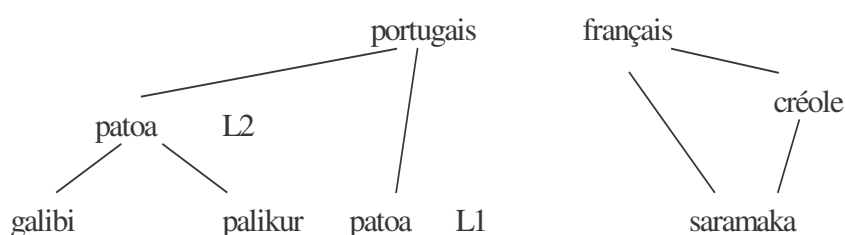


Figure 4 : De la rive française

Du côté brésilien le galibi et le palikur gravitent autour du patoa L2 qui lui-même, comme le patoa L1, gravitent autour du portugais. Et du côté français le saramaka gravite autour du créole qui gravite autour du français.

Il s'agit là de la traduction en termes gravitationnels d'une synchronie qui peut évoluer dans différentes directions. Le français étant, nous l'avons vu, peu parlé comme L1 alors que le brésilien est une L1 dominante, on peut imaginer que dans la niche écolinguistique de cette partie de l'Oyapock, déterminée par les deux agglomérations considérées, la situation aille vers la marginalisation du français et la promotion d'une langue véhiculaire patoa-créole. Ce qui pourrait être représenté de la façon suivante :

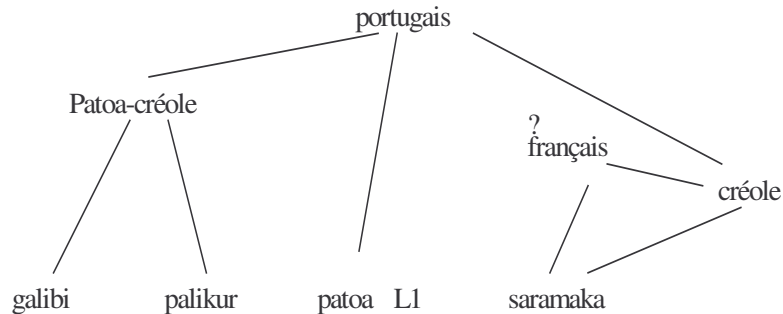


Figure 5 : De la rive brésilienne

- a) Les locuteurs du galibi et du palikur (rive brésilienne) auraient tendance à acquérir la langue véhiculaire patoa-créole puis le portugais.
- b) Les locuteurs du patoa L1 auraient tendance à acquérir le portugais.
- c) Les locuteurs du saramaka (rive française) auraient tendance à acquérir le créole, le français ou le portugais.
- d) Les locuteurs du créole auraient tendance à acquérir le français ou le portugais.

Reste à savoir ce qui se passerait entre le portugais et le français. Pour l'instant les Brésiliens d'Oiapoque locuteurs du portugais L1 ont tendance à acquérir le français pour des raisons commerciales. On note d'ailleurs à Oiapoque une tendance nette à introduire le français dans le système scolaire, et les autorités locales aimeraient l'instituer comme première langue étrangère, malgré les consignes du ministère qui privilégie l'anglais et l'espagnol. Mais l'inverse ne s'avère pas, ce pourquoi on remarquera qu'aucune ligne ne relie le français et le portugais dans le schéma ci-dessus.

Il est une autre approche, que j'ai développée avec Alain Calvet, qui prend en compte le « poids des langues » à partir du traitement statistique d'un certain nombre de facteurs discriminants (nombre de locuteurs, flux de traductions, nombre de pays dans lesquels les langues sont officielles, entropie, etc.). Cette approche peut être déclinée de façon régionale et nous travaillons par exemple en ce moment sur le poids des langues en Méditerranée. Mais pour la niche écolinguistique constituée par Saint Georges et Oiapoque les données sont faibles et certains facteurs (par exemple les flux de traduction, l'officialité des langues, la place sur Internet...) ne fonctionnent pas ou fonctionnent mal. Nous avons cependant

des données comparables provenant de deux enquêtes menées dans les écoles, celle de Caitucoli et Leconte (2003) pour Saint-Georges⁵ et la nôtre (2008) pour Oiapoque. Voici par exemple un classement des langues selon le nombre de locuteurs qui les ont pour langue première (signalons que le plurilinguisme est moindre à Oiapoque qu'à Saint-Georges, ce qui s'explique par le fait que les locuteurs des langues indiennes ne sont pas, du côté brésilien, en ville mais vivent dans les réserves, les « aldeas »). En nous limitant aux trois premières langues (les chiffres sont très faibles pour les autres : palikur, wayampi, emerillon, taki-taki/saramaka), qui sont les mêmes des deux côtés, nous avons les classements suivants :

Saint-Georges	Oiapoque
1. portugais	1. portugais
2. créole	2. patua/créole
3. français	3. français

Tableau 5

On voit que, des deux côtés, portugais et créole devancent le français. Si nous comparons, toujours avec les chiffres de Caitucoli et Leconte (2003), le pourcentage de locuteurs des différentes langues L1 et Ln (seconde, troisième...) nous pouvons pour ces trois premières langues établir un classement des langues selon leur degré de véhicularité, qui met à Saint-Georges le français en tête, suivi du créole puis du portugais. Mais la véhicularité du français qui apparaît alors est le fait de l'institution scolaire tandis que celle du créole et du portugais, produit de pratiques *in vivo*, est plus frappante. Notons en outre que l'une, celle du créole, est un fait endogène (il s'agit d'une langue véhiculaire issue du territoire), et que l'autre, celle du portugais, est un fait exogène (il s'agit d'une langue véhiculaire venue de l'autre côté du fleuve). Or il se passe la même chose mais à l'envers à Oiapoque : l'expansion du créole et sa véhicularité sont des faits exogènes. Et, dans les deux cas, nous avons donc des effets de marge.

La dynamique de la situation est donc extrêmement complexe, et son avenir dépend essentiellement de la « force » de la frontière qui maintiendrait à Saint-Georges l'attraction vers le français, langue officielle. Mais nous avons vu que cette frontière était en quelque sorte repoussée vers l'ouest par les autorités françaises, que le pont en construction réduira encore la distance entre les deux agglomérations, et il n'est donc pas impossible que portugais et patua-créole deviennent les langues véhiculaires de la niche, le

⁵ J'utilise en outre ici des données chiffrées aimablement fournies par Fabienne Leconte et qui ne figurent pas dans l'article cité.

français devenant pour sa part une fiction administrative. Ce qui, pour conclure, nous montre plusieurs choses.

Conclusion

D'une part cette situation doublement marginale met à mal les modèles. La diglossie y est particulière : nous avons des diglossies imbriquées, dans lesquels les statuts de variétés hautes et basses peuvent alterner, une variété basse devenant haute et vice-versa, selon les lieux et les individus. Le modèle gravitationnel, construit pour rendre compte des effets linguistiques de la mondialisation, s'il fonctionne au niveau mondial, ne rend pas nécessairement bien compte de certaines situations locales, dont celle-ci. Enfin l'approche en termes de poids des langues est difficile car la plupart des facteurs ne sont plus discriminants pour des langues peu parlées, peu ou pas écrites, pratiquement absentes d'Internet, etc.. Mais il est possible que ces diglossies imbriquées, que ces flottements dans la répartition fonctionnelle des usages, témoignent d'une situation transitoire et constituent un effet de marge. Si la situation évolue dans un sens ou dans un autre, alors la diglossie se stabilisera, le modèle gravitationnel rendra compte plus aisément de la situation et le poids des langues sera mesurable.

D'autre part cette situation locale particulière, caractérisée par le voisinage de deux agglomérations marginales, toutes deux éloignées de leurs centres respectifs, nous donne à voir une tendance à la fusion des marges malgré les forces centripètes évoquées plus haut, à la neutralisation de ces forces.

Les langues, bien sûr, ne jouent pas de rôle fondamental dans ce phénomène essentiellement économique (commerce, migrations, trafic d'or et de drogue), elles l'accompagnent, et leurs rapports constituent un effet de marge. Mais cette situation marginale, parce qu'elle est sans doute transitoire, révèle les marges des modèles et des méthodes d'analyse (diglossie, gravitation, poids), qui négligent en partie la dimension historique, et en même temps devrait nous inciter à rechercher un modèle des marges.

Références bibliographiques

ARNAUD Expedito, 1969, « Os índios da região do Uaçá (Oiapoque) e a proteção oficial brasileira », dans *Museu Paraense Emilio Goeldi, Boletim, NS, Anthropologia 40*.

AROUCK Ronaldo, 2000, « Brasileiros na Guiana francesa, novas migrações internacionais ou exportação de tensões sociais na Amazônia ? », dans *Lusotopie*.

BARRIOS G., 1996, « Planificación lingüística e integración regional: el Uruguay y la zona de frontera », dans A. Menine Trindade y L. E. Behares (ed.). *Fronteiras, Educação, Integração*. Santa María, Pallotti.

BARRIOS G., 2006, « Diversidad ma non troppo: repertori lingüístico fronterizo y discursos sobre la lengua », dans G. Barrios y L.E. Behares (eds.) *Políticas e identidades lingüísticas en el Cono Sur*, Montevideo, Universidad de la República.

BARRIOS G., BEHARES L., ELIZAINCÍN A., GABBIANI B., GARGIULO M., GUIMARAENS Y R., TANI A., 1981, *Diagnóstico lingüístico de la región fronteriza uruguayo-brasileña*. Montevideo, OEA/Ministerio de Educación y Cultura.

BARRIOS G., GABBIANI B., BEHARES L. E., ELIZAINCÍN Y S. MAZZOLINI A. 1993, « Planificación y políticas lingüísticas en Uruguay », dans *Iztapalapa*, 29 (13), 177-190.

BEHARES L. E., 1984, « Diglosia escolar en la frontera uruguaya con Brasil: Matriz social del bilingüismo ». dans *Cadernos de Estudos Lingüísticos*, 6, 228-234.

BEHARES L. E., 1984, *Planificación lingüística y educación en la frontera uruguaya con Brasil*. Montevideo, Instituto Interamericano del Niño.

CAITUCOLI Claude, LECONTE Fabienne, 2003, « Contacts de langues en Guyane : une enquête à Saint-Georges de l'Oyapock », dans Billiez J. (dir.) *Contacts de langues : Modèles, typologies, interventions*, Paris, L'Harmattan.

CALVET Louis-Jean, 1996, « Une ou deux langues, ou le rôle des représentations dans l'évaluation des situations linguistiques », dans *Etudes Créoles*, vol. XIX, N°2.

CAPIBERIBE Artionka, 2001, *Os Palikur e o Cristianismo*, Dissertação de mestrado, Campinas, UNICAMP.

CODONHO Camila, 2004, « A memoria da escola entre os Galibi-Marworno », *Revista Mosaico Social*, Florianópolis.

ELIZAINCÍN A., L. BEHARES y G. Barrios, 1987, *Nos falemo brasileiro. Dialectos portugueses en el Uruguay*. Montevideo, Amesur.

ELIZAINCÍN A., 1973, « Algunos aspectos de la sociolingüística del dialecto fronterizo » dans *Temas de Lingüística*, 3, Montevideo, Universidad de la República.

FERGUSON 1959, « Diglossia », dans *Word* 15, 325-340.

FISHMAN J., 1967, « Bilingualism with and without diglossia, diglossia with and without bilingualism », dans *Journal of social issues*, 32.

HOLM J., 1989, *Pidgins and Creoles*, Cambridge University Press.

LÉGLISE I., MIGGE B., 2007, « Le « taki-taki », une langue parlée en Guyane ? Fantasmies et réalités sociolinguistiques », dans *Pratiques et représentations linguistiques en Guyane*, IRD, Paris.

LÉGLISE Isabelle, 2004, « Langues frontalières et langues d'immigration en Guyane française : pratiques et attitudes d'enfants scolarisés en zone frontalière », dans *Glottopol* 4.

LÉGLISE Isabelle, 2005a, « Approches croisées à Saint Laurent du Maroni (Guyane française) », dans *Mobilités et contacts de langues*, L'Harmattan (collection Espaces Discursifs), Paris,75-94

LÉGLISE Isabelle, 2005b, « Contacts de créoles à Mana (Guyane française) : répertoires, pratiques, attitudes et gestion du plurilinguisme », dans *Etudes Créoles XXVIII*, L'Harmattan, Paris,23-57

MOREAU Marie-Louise, 2004, « Introduction à *Langues de frontières et frontières de langues*, dans *Glottopol* 4.

Povos indígenas do baixo Oiapoque Museu do Índio, Iepé, 2007

Povos indígenas no Brasil 2001/2005, Instituto socioambiental, 2006

RÖNTGEN Karl-Heinz, 1998, « L'origine contestée d'une communauté créolophone : Les Karipuna du Brésil », dans *Études créoles* vol 21 N°2.

TASSINARI Antonella, 1998, *Contribuição a Historia e a Etnografia do Baixo Oiapoque : a composição das famílias Karipuna e a estruturação das redes de troca*, Doutorado, Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo.

TASSINARI Antonella, 2002, « Organização Social Galibi-Marworno : memoria e gênero », dans *Encontro Internacional Fazendo Gênero V*, Florianopolis.

TASSINARI Antonella, 2003, *No Bom da festa, O processo de Construção Cultural das Famílias Karipuna do Amapá*, São Paulo, Edusp,

VIDAL Lux, 2000, « Outros Viajantes : de Mana ao Oiapoque, a trajetória de uma migração », dans *Revista USP*, N° 46.