

L'ÉCRIT EN GUYANE :  
ENJEUX LINGUISTIQUES ET PRATIQUE SOCIALE

Laurence GOURY

CELIA (IRD)

Le présent volume regroupe plusieurs articles sur la problématique de l'écrit, émanant d'auteurs issus de disciplines différentes. La différence d'approche entre les linguistes et les anthropologues à ce sujet est frappante, et leur conception du passage à l'écrit différente, voire contradictoire. Il semblerait en particulier que les deux disciplines ne s'accordent pas sur 'ce qui passe à l'écrit' : les sociétés ? ou leur langue ? La différence est loin d'être triviale. Dans le premier cas, qui est l'angle d'attaque des anthropologues, on s'intéresse de savoir en quoi l'introduction de l'écrit, qui est maintenant répandu en Guyane depuis le milieu des années 1950s, va avoir des répercussions sur l'organisation sociale, sur l'économie de la communication (voir l'article de S.Tinoco chez les wayâpi) ou sur la transmission des savoirs (voir l'article de J.Y Parris sur l'écriture de l'histoire chez les Noirs Marrons). Pour les linguistes en revanche, ce sont bien 'les langues' qu'il s'agit de se mettre à écrire, et les problèmes évoqués sont alors techniques (cf Lescure, ce volume) : choix d'une écriture phonétique ou phonologique, problèmes de découpages des mots, type de production écrite, introduction des langues à l'école, etc.

Ces différences de point de vue entraînent une conception de la réalité radicalement différente. Pour les linguistes en effet, les langues de Guyane, qui commencent seulement pour certaines à se doter d'un code graphique stable, sont encore 'à faible tradition écrite'<sup>1</sup>, et le rôle des chercheurs est, entre autres, d'accompagner la réflexion autour de l'écrit et la diffusion d'écrits en langue vernaculaire. Pour les anthropologues en revanche, et comme le montrent les deux articles de ce volume précédemment cités, le passage à l'écrit des sociétés généralement appelées 'à tradition orale' est déjà bien engagé, à la différence près, par rapport aux attentes des linguistes, qu'il s'effectue généralement en français<sup>2</sup>.

Cet article est une réflexion préliminaire sur l'écrit en Guyane, et tente de réconcilier les deux approches : l'écriture est ici présentée sous ses deux aspects, à la fois en tant qu'outil, que code graphique qui soulève un certain nombre de questions linguistiques, et comme pratique sociale s'inscrivant dans l'ensemble des pratiques de communication et des représentations d'une société, et à

---

<sup>1</sup> Pour reprendre le terme utilisé dans la présentation du colloque *Ecrire les langues de Guyane*, organisé à Cayenne en mai 2003

<sup>2</sup> Ce qui n'est pas sans poser certains problèmes, comme le montre S.Tinoco.

laquelle les locuteurs accordent un statut particulier. La réflexion se base d'une part sur des observations faites en Guyane pendant 6 années passées au sein du Laboratoire des Sciences Sociales (LSS) de l'IRD-Guyane, au cours desquelles l'auteur, en tant que linguiste, a été impliquée dans diverses activités liées au thème de la 'littéracie' (participation à des ateliers d'écritures et à des séminaires de réflexion sur le passage à l'écrit du nengee ; formation d'acteurs de l'éducation nationale –médiateurs bilingues et enseignants-). C'est également le fruit d'observations réalisées lors du colloque *L'écriture des langues de Guyane*, organisé à Cayenne en mai 2003 par le LSS, qui a donné lieu à l'émergence de récits d'expériences montrant toutes une forte implication des locuteurs guyanais dans ce domaine. Cette réflexion se base d'autre part sur des résultats d'enquêtes sociolinguistiques menées pour le compte du LSS sur les représentations des locuteurs quant à leur langue et leurs pratiques langagières<sup>3</sup>.

La première partie de l'article met en résonance les théories européennes classiques sur l'écriture et les représentations des locuteurs en Guyane, qui sont à la fois soumis à l'influence des idées occidentales véhiculées entre autres par l'école, mais qui développent aussi d'autres représentations. La seconde partie relate des expériences guyanaises à la lumière d'un certain nombre de paramètres (rôle des locuteurs natifs / réflexion sur le code graphique / pratique sociale de l'écrit) qui jouent un rôle plus ou moins important selon l'époque à laquelle celles-ci se déroulent.

## 1. L'ECRITURE ET LA RAISON : DES THEORIES EVOLUTIONNISTES AUX REPRESENTATIONS DES LOCUTEURS

Comme le souligne Gee (1996), les réflexions européennes sur l'histoire de l'humanité se sont construites autour de dichotomies dont la plus productive a sans aucun doute été celle opposant *sauvage à civilisé*.

Reprise par les théories classiques sur l'histoire de l'écriture sous la forme 'oralité / écriture', cette dichotomie hante encore les représentations des locuteurs, véhiculée par l'école qui n'hésite pas à faire remonter dans ses programmes le début de l'Histoire à l'invention de l'écriture. Par extension donc, les sociétés sans écritures, comme elles le sont presque toutes en Guyane, sont donc, pour l'école en tous cas, des sociétés sans Histoire. Cette première partie reprend les grandes lignes des théories classiques de l'écriture, afin de voir en quoi elles trouvent encore un certain écho aujourd'hui dans les représentations des locuteurs, telles qu'elles apparaissent implicitement dans les enquêtes menées auprès des locuteurs de différentes langues vernaculaires de Guyane.

### 1.1 Le 'mythe de la littéracie'

Les théories classiques de l'écriture (dans la lignée de Goody, Gelb) ont une approche évolutionniste qui attribue à l'invention de l'écriture un pas vers le progrès de l'humanité, le passage d'une société

<sup>3</sup> Ces enquêtes ont été réalisées par Isabelle Léglise, dans l'Ouest guyanais et à Cayenne entre 2002 et 2005. Certains résultats sont publiés (voir par exemple Léglise 2004 ; Léglise & Puren 2005).

non rationnelle à celle de la 'raison graphique' et de la 'domestication de la pensée sauvage', pour reprendre le titre de l'ouvrage de Goody, *The domestication of the savage mind*, ou encore de l'entrée dans l'Histoire, comme cela est enseigné dans de nombreux manuels scolaires actuels. '*If language is what makes us human, literacy, it seems, is what makes us civilized*'. Gee (1996 : 26).

Reprenant les thèses de Goody, Auroux (1996 : 58) déclare ainsi que « dans le développement intellectuel de l'humanité, son apparition [*de l'écriture*] est une étape aussi importante que l'apparition du langage articulé. Il faut y voir, comme J.Goody (1977) l'a proposé, l'accès à une nouvelle forme de technologie intellectuelle, et par conséquent à une nouvelle forme de rationalité. »

Dans le même ordre d'idée, Gelb (1973 [1952]) analyse l'absence de développement d'une 'véritable' écriture dans les sociétés méso-américaines comme étant la conséquence logique du sous-développement dans lequel se trouvaient ces sociétés avant l'arrivée des Conquistadores, même si leur situation a parfois été comparée, à tort d'après l'auteur, à celle des civilisations orientales. Ces sociétés de 'pré-écriture' (ou 'avant-courrier de l'écriture', comme il les qualifie) qui ne connaissaient, entre autres, ni la roue ni son usage en traction et qui étaient encore capables de sacrifices humains et de cannibalisme ne pouvaient aspirer à un développement plus élevé, et leur système de représentation graphique n'est, comme on peut le lire en filigrane dans les propos de Gelb, qu'une mascarade de système d'écriture (Gelb, 1973 [1952] : 66) : « Les caractères des formes écrites, stagnants sur environ sept cents ans, la création des grotesques variantes formelles de la représentation de la tête, avec leur surabondance typique de détails inutiles – un péché cardinal en matière d'écriture, du point de vue de l'économie-, tout cela suggère un stade de développement décadent, quasi baroque. »

Quels que soient les critères invoqués, ces théories impliquent l'élaboration d'une hiérarchie des sociétés en fonction de leur degré de développement, ce degré se manifestant entre autres à travers les systèmes de codification (de la simple image à l'écriture)<sup>4</sup>. Ainsi, sur l'échelle de Gelb, se retrouvent au stade le plus bas « les Noirs de l'Afrique », puis les Indiens de l'Amérique, qui « ont connu un stade de systématisation et d'unification inconnu des Noirs de l'Afrique » (Gelb : 56), parmi lesquels les Indiens de l'Amérique centrale ont eu cependant des « inscriptions hautement élaborées » qui dépassaient « les systèmes primitifs des Indiens de l'Amérique du Nord et des Noirs d'Afrique ». Apparaissent ensuite successivement les sociétés ayant connu d'abord des systèmes de représentation logo-syllabique, puis syllabique et enfin, stade ultime de développement selon l'auteur, d'écriture alphabétique (voir le tableau des 'Etapas de l'évolution de l'écriture' Gelb 1973 [1952] : 212).

Ces théories évolutionnistes se doublent d'un corrélat cognitif mis en évidence dans Gee (1996 : 33 et suivantes) : les membres de sociétés qui n'ont pas accès à la littéracie auraient des capacités intellectuelles réduites, en particulier dans le domaine de l'abstraction et de la logique. C'est par

---

<sup>4</sup> Pour une critique de ces théories 'classiques' de l'écriture, nous renvoyons également à l'article de S.Tinoco, ce volume.

exemple ce que cherche à montrer l'enquête menée par Vygotsky et Luria dans les années 1930 dans l'Asie centrale soviétique<sup>5</sup>.

Ces idées, véhiculées par les théories, pourtant récentes, de l'écriture au 20<sup>e</sup> siècle, reprennent ainsi la dichotomie *sauvage / civilisé* présente dès les premières descriptions des langues d'Amérique réalisées par des missionnaires emprunts de la grammaire de Port-Royal. Comme le présente Renault-Lescure (1984 : 186), les grammaires des langues des indigènes écrites par les premiers missionnaires aux Amériques sont des descriptions 'en négatif' de la grammaire du latin, mettant en évidence toutes les carences de celles-ci par rapport au système classique, et renvoyant l'image de langues pauvres et mal construites, ne permettant pas l'expression une pensée élevée :

« Il paraît assez démontré que leur langue n'est pas abondante : il serait aussi facile de prouver qu'elle ne peut pas l'être. Il suffirait de jeter un coup d'œil sur leur genre de vie, sur leurs mœurs, sur leurs occupations, sur le peu de connaissances qu'ils ont ou peuvent avoir. Moins il y a d'objets propres à fixer les idées, moins a-t-on occasion de les comparer et d'en trouver des nouvelles. »

[De la Salle d'Estaing, compilation des travaux de Biet et de Pelleprat, cité dans Renault-Lescure 1984 : 202]

Sociétés sans écriture et sous-développées, langues simplistes, les ingrédients pour nourrir le 'mythe de la littéracie' sont là, qui continuent à modeler les représentations occidentales et qui, sous certains aspects, se retrouvent dans les représentations des locuteurs guyanais. Comme le souligne Gee (1996 : 26) avec une certaine ironie, « *literacy, it is felt, freed some of humanity from a primitive state, from an earlier stage of human development* ».

## 1.2 Les locuteurs et leurs langues

Deux sources nous permettent d'avancer quelques hypothèses à propos des représentations qu'ont les locuteurs natifs sur l'écriture de leur propre langue : d'une part, les enquêtes sociolinguistiques réalisées dans un grand nombre d'école de l'Ouest guyanais au cours desquelles les enfants, scolarisés en cycle 3 (CM1-CM2), ont été interrogés sur leur représentation des langues qu'ils parlent et des langues de leur entourage (voir note 3 pour les références de ces enquêtes) ; d'autre part, les discours des participants aux tables rondes du colloque *Ecrire les langues de Guyane* qui seront publiés dans les actes (Lescure Ed., à paraître).

Les représentations qui émanent des locuteurs guyanais quant à l'écriture sont complexes, et témoignent à la fois d'une assimilation des conceptions européennes présentées plus haut, et d'une réflexion propre liée au contexte culturel et historique dans lequel la société évolue.

---

<sup>5</sup> Voir Gee (1996 :54) pour une réflexion critique à propos de ces résultats.

Le manque d'enthousiasme de certains enfants interrogés sur leur souhait d'apprentissage de l'écriture de leur langue maternelle laisse entrevoir un facteur déterminant dans le développement de la littéracie : le statut<sup>6</sup>, même très local, de la langue en question. Les souhaits d'apprentissage de l'écriture de leur langue sont beaucoup plus importants quand celle-ci est reconnue et valorisée par ses locuteurs ou par son statut national. Le fait d'être ou non une langue 'de tradition écrite' ne semble pas rentrer en ligne de compte dans les souhaits des enfants.

Ceci s'illustre dans les chiffres suivants : les enfants brésiliens déclarent majoritairement souhaiter apprendre à écrire, voire écrivent déjà, le portugais (six enfants brésiliens contre un enfant ndyuka souhaite apprendre à écrire leur langue première – L'église 2004). Bien que cette langue soit peu valorisée en Guyane (L'église & Alby, à paraître), elle bénéficie d'un statut international reconnu. Autre exemple à Awala – Yalimapo, commune mono-ethnique kali'na qui bénéficie d'un enseignement du kali'na à l'école grâce à la présence de deux médiateurs bilingues. 12% des enfants qui déclarent le kali'na comme langue maternelle (L1) déclarent savoir l'écrire, et 28% souhaitent apprendre à le faire. Ceci fait écho à la véritable politique menée dans cette commune en faveur de la langue kali'na, et à la vraie place de celle-ci dans la vie administrative officielle (voir L'église & Alby, à paraître).

Par contraste cette même langue, complètement marginalisée et dévalorisée à Saint-Laurent du Maroni, ville située à seulement 40km d'Awala, souffre d'un total dénigrement de la part de ses locuteurs scolarisés dans les écoles de cette ville: « Aucun des enfants la déclarant en L1 ne dit savoir l'écrire ou ne le souhaite car « *ça ne sert à rien* » » (L'église 2004).

Autre exemple du lien entre statut social et littéracie le ndyuka, langue déclarée comme L1 à Saint-Laurent par 41,5% des enfants, ne bénéficie de souhait d'apprentissage à l'écrit que de la part de 17% de ceux-ci. Or, bien que parlée par une portion importante de la population, cette langue ne joue pour l'instant qu'un rôle marginal dans la vie administrative et politique, et ne jouit d'aucun statut dans la société guyanaise.

Les souhaits d'apprentissage des enfants reflètent semble-t-il, de manière complètement inconsciente sans doute, le 'mythe de la littéracie'. Le passage à l'écrit peut en effet représenter, pour les locuteurs de langues à tradition orale, le stade ultime du développement d'une langue auquel, mus par le mythe de la littéracie, ils souhaitent accéder. Et ainsi, par le souhait des enfants, se perpétue ce mythe : pour être vraiment valorisé dans la communauté, il est important de savoir écrire sa langue.

Les représentations des enfants à propos de l'écriture de leur langue seront donc inversement proportionnels aux processus de minoration qui se jouent dans toute la Guyane (voir L'église & Alby, à paraître).

---

<sup>6</sup> Sur les processus de minoration/(dé)minorisation des langues en Guyane, voir L'église & Alby, à paraître.

Face à ces représentations émanant d'enfants scolarisés, et donc directement exposés aux conceptions occidentales véhiculées par l'école, les adultes impliqués dans les activités d'écriture en Guyane (enseignants, écrivains, membres d'associations culturelles) ont une attitude plutôt positive, et reconnaissent qu'un chemin a été parcouru dans le sens d'une valorisation des langues vernaculaires, même s'il reste encore du travail pour changer la perception qu'ont les gens de ce que peut être le passage à l'écrit.

Recueillies lors des tables rondes organisées à l'occasion du colloque *Ecrire les langues de Guyane*, les représentations des locuteurs s'expriment à plusieurs niveaux.

Pour certains, le fait que « *les langues, ...les peuples désignés "peuples de culture orale", se sont longtemps senti amputé de quelque chose, quelquefois même ont éprouvé un sentiment d'infériorité*<sup>7</sup> », relève du passé. Il faut maintenant considérer que les « *peuple(s) à culture orale, [ont], en quelque sorte, reçu une sorte de certificat d'entrée dans la communauté des humains*<sup>8</sup> », sans s'être pour autant approprié l'écrit.

Certaines conceptions qui ressortent des discours des locuteurs s'opposent aux conceptions occidentales : l'oral y revêt un caractère secret et sacré qui fait défaut à l'écrit, qui, parce qu'il est plus facile à diffuser, est alors vu comme un danger pour la communauté. C'est ce qu'exprime un participant à une table ronde en disant « *il faut respecter donc la parole sacrée, donc, faut pas écrire* ». C'est également ce type de crainte qui s'est manifestée à plusieurs reprises chez les Médiateurs Culturels et Bilingues de l'Éducation Nationale<sup>9</sup> sollicités pour publier des contes issus de leur patrimoine : crainte de se voir remplacer dans la transmission du savoir par n'importe quelle personne étant en mesure d'acquérir les livres des contes en question et de les lire aux enfants, et crainte de l'aspect figé, définitif et 'vrai' de l'écrit, comme le souligne Moomou (2004 : 63) dans un tout autre contexte: « Ce qui est grave pour la tradition écrite, c'est que les gens ne retiennent simplement que ce qui est écrit dans les ouvrages déjà cités, ou ceux de Jean Hurault ».

Aucune enquête systématique n'a été conduite à propos de la représentation de l'écrit dans les différentes communautés guyanaises, mais les discours qui révèlent tout à la fois des sentiments de crainte et de méfiance, de confiance et de rejet, laissent entrevoir toute la complexité de la question.

---

<sup>7</sup> Introduction d'Elie Stephenson à l'atelier 'Production d'écrits', colloque *Ecrire les langues de Guyane*, Cayenne, mai 2003.

<sup>8</sup> Id.

<sup>9</sup> Voir Goury & alii, 2000, pour une présentation de cette expérience menée en Guyane depuis 1998.

## 2. ECRIRE LES LANGUES

Le mythe de la littéracie n'est jamais totalement absent des expériences de passage à l'écrit dans les sociétés guyanaises : si l'écriture des langues des autochtones a au début un but purement utilitaire pour les missionnaires (en facilitant la catéchisation) et pour certains colons<sup>10</sup>, elle revêt un caractère militant chez les linguistes et chez les locuteurs quand ils cherchent à mettre sur un même pied d'égalité les langues à tradition écrite et celles à tradition orale, avec l'idée implicite que ceci n'est possible sans le passage par l'écrit.

Dans cette section, nous croiserons plusieurs paramètres pour présenter différentes expériences d'écrits dans les langues de Guyane : des paramètres sociaux (position du locuteur : natif ou non natif / développement ou non d'une pratique sociale de l'écriture), et linguistiques (réflexion ou non sur le code graphique / liens entre la langue vernaculaire et la langue dominante) qui se trouvent pondérés différemment au cours de l'histoire.

### 2.1 Ecrits anciens

Les premières expériences d'écriture sur le sol guyanais sont toutes le fait de locuteurs non-natifs, sont destinées à des locuteurs non-natifs, et sont le résultat d'un phénomène de contact entre des Européens (missionnaires, colons) et les populations natives ou créoles. Le code graphique retenu, qui est systématiquement alphabétique, est alors généralement celui de la langue européenne, et garde une grande part d'irrégularité en raison, bien souvent, de ses incohérences mêmes dans le système de la langue pour laquelle il est utilisé, mais aussi en raison de ses insuffisances pour transcrire l'altérité linguistique. Ainsi les premières graphies du kali'na sont calquées sur l'orthographe française, celles des créoles du Surinam sur celle du néerlandais, avec une imprécision qui dénote une absence de réflexion quant à la transcription de sons étrangers.

Le kali'na bénéficie d'une écriture dès 1655, date à laquelle paraît une 'Introduction à la langue des Galibis<sup>11</sup>, Sauvages de la Terre ferme de l'Amérique méridionale' du Père Pelleprat. De parution plus tardive (en 1896), la relation du P.Biet de son voyage en Guyane entre 1652 et 1653 (Renault-Lescure, 1984), publiée sous le titre de 'Les Galibis : Tableau véritable de leurs mœurs avec un vocabulaire de leur langue' propose une transcription du kali'na de Guyane de la seconde moitié du 17<sup>e</sup> siècle. Même si la valeur linguistique de ces documents est contestable (voir l'analyse qu'en fait Renault-Lescure 1984 : 184 et suivantes), ils n'en restent pas moins les traces du tout premier passage à l'écrit de ces langues.

---

<sup>10</sup> Voir par exemple les textes en sranan des plantations écrits par les colons néerlandais au Surinam.

<sup>11</sup> Hétéro-désignation des Kali'na.

Autre modalité de contact avec le monde de l'écrit, celle expérimentée dans les missions jésuites de la ville de Kourou et de l'Oyapock, où les prêtres s'empressaient d'apprendre le français aux indigènes et de les alphabétiser dans cette même langue (Maurel, à paraître (b)).

Tombées dans l'oubli, les expériences d'écriture de langues amérindiennes restent sans suite, et il faut attendre le 20<sup>e</sup> siècle pour que reprennent les descriptions et les réflexions sur l'écriture de ces langues en Guyane.

Le sort des créoles du Surinam fut plus envieux, et le nombre d'écrits tout au long de l'histoire de ces langues permet d'avoir une image fidèle du développement de certaines variétés, en particulier du *sranan tongo*. Toujours le fait de locuteurs non natifs, plusieurs de ces textes, dont le premier date de 1718<sup>12</sup> sont destinés aux futurs colons amenés à s'installer sur le territoire de l'ancienne Guyane hollandaise. Le *sranan* est écrit selon les normes orthographiques du néerlandais, dans une idéologie qui restreint le statut du créole à celui de simple variante abâtardie de la langue européenne<sup>13</sup>. Ce code est conservé jusque dans les années 1980, date à laquelle des linguistes surinamiens décident de s'affranchir de l'influence néerlandaise et de doter le pays d'une langue nationale, le '*sranan tongo*', litt. 'Surinam langue' avec son orthographe propre (voir par exemple Van der Hilst 1988). Les textes anciens rédigés dans les variétés de créoles marrons sont en revanche pratiquement inexistantes, à l'exception de documents en *saamaka*. La présence massive de missionnaires moraves dans la colonie hollandaise à partir de la seconde moitié du 18<sup>e</sup> siècle (voir Arends et Perl 1995) explique l'existence d'une écriture pour ce dernier, pour lequel on dispose ainsi d'un important dictionnaire (Schumann 1783), de textes et de plusieurs lettres écrites par des *Saamaka* eux-mêmes. C'est cependant en *sranan tongo* que fut rédigé le traité de paix signé entre les *Saramaka* et les Hollandais en 1762 (voir van den Berg & Arends 2004).

Ces écrits anciens, bien qu'émanant d'auteurs différents (missionnaires, ou colons) et ayant vu le jour dans des contextes différents (les missions, les plantations) ont comme point commun d'être le fait de locuteurs non natifs, de n'avoir pas fait l'objet d'une réflexion approfondie sur le code graphique employé (on utilise le code à disposition, à savoir celui de sa langue maternelle) et n'ont jamais donné lieu au développement d'une pratique sociale de l'écrit.

Alors que ces paramètres peuvent sembler inhérents à une situation coloniale de contact entre deux traditions, l'une orale et l'autre écrite, le contexte guyanais nous offre deux contre-exemples qui montrent qu'il n'en est rien, et que d'autres expériences ont été possibles.

---

<sup>12</sup> Pour une revue complète des textes en *sranan* ancien, voir Arends 2002.

<sup>13</sup> On lit par exemple dans l'introduction de van Dyk, 1765 (dans Arends & Perl 1995 : 94) : « It is a language, friend, which is not capable of expressing everything : it is derived from English, for which reason it is called Negro English or Bastard English. »

### 2.1.1 Une littérature créole

Treize ans avant la parution du tout premier roman entièrement rédigé en créole, A. & A de Saint-Quentin, deux locuteurs natifs du créole, publient en 1872 leur '*Introduction à l'histoire de Cayenne suivie d'un recueil de contes, de chants et de fables* (1872)', suivie d'une notice sur la grammaire et le lexique créoles. Contrairement aux ouvrages cités dans la section précédente, l'adoption d'un code graphique relève ici d'un choix délibéré, voire d'une prise de position identitaire : « l'orthographe étymologique (...) donne à ce pauvre créole l'apparence d'un français corrompu et mal parlé » (De Saint-Quentin, cité dans Honorien, à paraître). Même si le résultat de leurs réflexions est finalement un alphabet hybride, pour reprendre les termes d'Honorien (à paraître), dans lequel se mêlent éléments phonétiques et conventions du français, la démarche est bien celle de doter le créole guyanais d'une orthographe propre. Autre démarche que celle d'Alfred Parépou, dans son roman *Atipa*, qui, paru en 1885, après l'ouvrage de Saint-Quentin, ignore complètement les travaux de son prédécesseur et adopte une graphie complètement calquée sur celle du français (Honorien, à paraître).

On assiste alors, de façon un peu paradoxale<sup>14</sup> comme le souligne Honorien (à paraître) au développement d'une certaine pratique sociale de l'écriture (Honorien à paraître, Etienne 2003), qui se manifeste par la production d'écrits administratifs et/ou religieux (voire par exemple la version écrite de l'acte d'abolition de l'esclavage en créole), et par la traduction des fables de La Fontaine en créole (Jardel 1985). Cette pratique est celle de locuteurs natifs, dans un contexte où le contact avec le français semble servir de catalyseur (les auteurs écrivent en créole pour se différencier du français, pour afficher une identité créole, mais aussi pour concurrencer la langue des maîtres sur son propre terrain, tout en utilisant activement le code mis à disposition par la langue dominante).

### 2.1.2 Le syllabaire d' Afaka

Plus surprenante est l'histoire de l'écriture d' Afaka, un Ndyuka du Tapanahony (Surinam) qui créa au début du 20<sup>e</sup> siècle une écriture syllabique pour transcrire sa langue. Afaka était en contact régulier avec les missionnaires, il aurait donc pu s'appuyer sur l'orthographe du néerlandais pour écrire le ndyuka, comme cela était déjà pratiqué pour le sranan tongo depuis longtemps (Arends 2002). Cependant, inspiré par un rêve dans lequel Dieu lui ordonne de doter son peuple d'une écriture, il créa, d'abord dans le secret, les 56 symboles destinés à rendre compte de la structure syllabique du ndyuka. Leur diffusion quelques années plus tard donna lieu à une pratique locale de cette écriture (Afaka l'enseigna dans son village), mais le refus du *Gaanman*<sup>15</sup> de la communauté ndyuka bloqua rapidement son extension<sup>16</sup>. Sous l'impulsion d'un locuteur natif, une réflexion intense sur un code

<sup>14</sup> Celui-ci fait en effet remarquer que la majeure partie de la population créolophone de l'époque n'est pas alphabétisée...

<sup>15</sup> Chef suprême de la communauté ndyuka.

<sup>16</sup> Pour plus de détails concernant l'histoire de l'écriture d' Afaka et une analyse de l'écriture, voir Dubelaar & Pakosie 1993, Goury 2002.

graphique novateur et parfaitement adapté à la structure syllabique régulière du ndyuka (majoritairement CV / V) a vu le jour. Le développement d'une pratique sociale de cette écriture ne s'est pas généralisée faute, non pas d'une graphie inadaptée, mais bien d'un contexte social hostile à celle-ci. Il ne s'agit pas ici de cautionner le mythe de la littéracie qui ne verrait dans la 'chute' du système syllabique d'Afaka qu'une inévitable dégradation due à l'inadaptation d'un système syllabique<sup>17</sup>, mais bien de montrer que c'est le contexte social, beaucoup plus que le code lui-même, qui en détermine la pérennité.

## 2.2 Expériences contemporaines

Parce que le contexte historico-social n'est plus le même, les expériences contemporaines s'inscrivent dans une autre dynamique et remettent en cause la distribution des rôles selon les paramètres évoqués précédemment.

### 2.2.1 Locuteurs natifs et revendications identitaires

Les revendications identitaires semblent être un phénomène déclenchant ou favorisant le développement d'une littéracie, qui devient alors l'initiative de locuteurs natifs, dans des expériences individuelles ou au sein d'associations. Deux aspects en ressortent : identité et légitimité.

#### 2.2.1.1 Identité

Les ateliers d'écriture kali'na créés dans les années 90, animés par les locuteurs eux-mêmes, se mettent en place dans le contexte amazonien de revendication des organisations indigènes pour le développement de leur langue dans le monde contemporain (Tiouka, Fereira & Lescure 2001, et Lescure, ce volume).

Bien qu'émanant d'initiatives plus individuelles et plus locales, les travaux sur l'écriture des langues businenge revêtent aussi un caractère identitaire. C'est le cas par exemples des travaux de T.Dinguio, qui, au sein de l'association Mama Bobi, a organisé conjointement avec le LSS de l'IRD deux colloques sur l'écriture des langues businenge ( Saint-Laurent du Maroni en novembre 2001, et Cayenne en septembre 2002). Ou encore le *Sikiifi Konmiti*, mis en place par des membres des communautés aluku, ndyuka et pamaka. Dans ces deux cas, le choix d'une écriture, et en particulier d'un système graphique qui puisse être adapté à l'ensemble des variétés d'*Eastern Maroon Creoles*, sert à affirmer une identité pan-marronne. A l'inverse, mais toujours dans une démarche identitaire, J.L Mais, auteur d'un dictionnaire aluku-français (Mais, sans date), utilise un système d'écriture qui stigmatise les différences dialectales (et en particulier la prononciation palatalisée du /s/ devant /i/, transcrite < ch >), et qui marque son refus de cette identité pan-marronne.

---

<sup>17</sup> Un système syllabique étant voué, d'après les hiérarchies de Gelb, à évoluer en système alphabétique, ou à disparaître.

### 2.2.1.2 Légitimité

Derrière les revendications identitaires qui motivent les expériences de passage à l'écrit par des locuteurs natifs se cache un autre type de revendication : celui de la légitimité. Certains en effet, en se revendiquant 'chercheur populaire', légitiment à la fois leur statut de locuteur natif – qu'ils associent à 'populaire' -, et leur statut d'intellectuels vis-à-vis d'une communauté scientifique qu'ils rejettent pour n'être pas légitimement autorisée à travailler sur leur langue. L'article de J.Y Parris dans ce volume illustre également comment, chez les Noirs Marrons, la volonté de mettre l'histoire des Premiers Temps à l'écrit émane de revendications identitaires de la part des locuteurs eux-mêmes : à la volonté de fixer une histoire dont ils sont fiers (et qui a déjà été fixée dans de nombreux écrits faits par des 'Blancs') s'ajoute la revendication d'une légitimité du savoir qui pousse certains membres des communautés à réécrire cette histoire (Moomou 2004).

La légitimité est à la fois externe –face aux 'autres', généralement les linguistes, non légitimes parce que non locuteurs-, et interne à la communauté concernée : la publication du dictionnaire aluku-français, cité plus haut, a posé le problème de savoir qui, au sein de cette communauté, pouvait se revendiquer suffisamment 'savant' pour divulguer, par l'écrit, ce savoir. Il est d'ailleurs intéressant de faire le lien avec l'histoire, plus ancienne, de l'écriture d' Afaka (voir plus haut) : l'une des raisons avancées pour expliquer son recul puis sa disparition était également liée à la légitimité que n'avait pas Afaka, un '*wisi-wasi man fu bilo*' (litt. 'un bon à rien d'en Bas'<sup>18</sup>) pour mener une tâche aussi importante.

Ces différentes expériences montrent le poids des revendications identitaires et de la recherche de légitimation à travers l'écrit, pourtant, une différence fondamentale les oppose : certaines, comme celle des Kali'na par exemple, s'appuient sur l'écriture *de la langue vernaculaire*, d'autres, comme celle de l'histoire des Aluku présentée par Moomou (2004), ou du dictionnaire de Mais, s'appuient nécessairement sur l'écriture *en français*, pour garantir une plus grande ouverture vers l'extérieur.

### 2.2.2 Normalisation d'un code : écrits à l'école

L'école est par nature l'endroit où se développe une littéracie ; dans les écoles où travaillent les médiateurs bilingues issues des différentes communautés, on est en train d'assister au développement non seulement de l'alphabétisation en français, mais aussi dans les langues vernaculaires. Bien que le discours officiel de l'Education Nationale ait longtemps été opposé à l'utilisation de l'écrit en langue maternelle avec les enfants, les médiateurs qui bénéficient d'une salle ou d'un coin de salle réservés à leurs activités -ce qui n'est pas le cas de tous- ont depuis le début 'affiché' leur langue écrite, sur des supports qu'ils ont créés eux-mêmes. La pratique de l'écrit étant acquise par les médiateurs lors des stages de formation animés par des linguistes et étant destinée à l'école, cette littéracie s'est tout de

---

<sup>18</sup> En allusion aux rivalités entre bas Tapanahony, considéré comme moins prestigieux, et Haut-Tapanahony, territoire ancestral où résident le Gaanman, autorité suprême.

suite inscrite dans une pratique normative<sup>19</sup> qui n'est pas présente dans d'autres contextes (voir ci-dessous). Dès les premiers ateliers de langues en effet, une réflexion sur l'orthographe a été menée conjointement avec les linguistes pour parvenir à mettre en place un code graphique qui serait utilisé par tous les médiateurs dans leurs affichages et dans leurs activités pédagogiques avec les enfants. A présent que le discours officiel a changé<sup>20</sup>, cette pratique est amenée à se développer et à déboucher sur l'alphabétisation en langue maternelle des enfants scolarisés dans les écoles pourvues de médiateurs des différentes communautés<sup>21</sup>. C'est par ailleurs également dans le contexte scolaire qu'ont été réalisées quelques publications de contes, généralement sous l'impulsion de linguistes ou d'anthropologues, à des fins pédagogiques, comme les contes amérindiens recueillis dans Renault-Lescure O. & alii (1987), ou le conte kali'na *Siliko-Ipetinpo* (Yawoya-Dele 1999), ou encore les contes aluku de S. Anelli (1994). Une certaine réserve de la part des locuteurs (voir section 1.2) ainsi qu'un manque d'information et de communication entre les organes de publication (comme le CRDP, par exemple) sont sans doute à l'origine du faible développement de ce type d'action.

Cette pratique d'écrits scolaires en langue vernaculaire est plus développée pour le créole guyanais, qui bénéficie d'une importante production exploitée dans le cadre des enseignements en langues et cultures régionales, tant du point de vue de la formation des maîtres que de la pratique de classe avec les élèves : on citera par exemple le manuel *Pipiri* (Francius et Thérèse 1998), ou encore le tout récent *Zété kréyòl* (Armande-Lapierre et Robinson 2004).

### 2.2.3 Pratique sollicitée / pratique spontanée

Les ateliers sur la production d'écrit et sur la traduction qui se sont déroulés lors du colloque *Ecrire les langues de Guyane* ont mis en évidence un autre contexte favorable au développement de l'écrit : celui des institutions<sup>22</sup> ou des associations qui, dans l'optique de toucher la population non-francophone de Guyane, sollicitent les membres des associations des différentes communautés pour la production de documents originaux, ou le plus souvent, de traductions de documents déjà élaborés, sur des thèmes aussi divers que le passage à l'euro, le dépistage et le traitement du SIDA, la conservation de sites protégés, etc. Les réponses à ces demandes sont cependant loin d'être évidentes, et sont souvent le

<sup>19</sup> Même si, comme le précise J.P Fereira, médiateur bilingue à l'école d'Awala, dans son intervention à l'atelier 'Codification' du colloque, l'absence de normalisation du kali'na l'a entraîné dès le début à travailler avec un code 'ouvert'.

<sup>20</sup> Lors de la reprise en main du projet par le rectorat (voir Goury & alii 2000) les activités d'écrit en langue maternelle ont été supprimées (les nouveaux médiateurs recrutés étaient majoritairement employés dans les écoles maternelles). Lors de son dernier passage à Cayenne et son intervention au stage de formation des médiateurs en décembre 2004, l'Inspecteur Général Jean Hébrard a donné une nouvelle orientation au projet en invitant les médiateurs à travailler à l'écrit avec les élèves.

<sup>21</sup> En 2005, les médiateurs bilingues de l'Education Nationale sont 29, et sont répartis dans 21 écoles, ce qui représente à peine 22 % des écoles de Guyane.

<sup>22</sup> Un grand nombre d'institutions guyanaises cherchent à faire traduire leurs bulletins d'information ou leurs dépliants publicitaires dans les langues régionales. Parmi les demandes qui ont été adressées au Laboratoire des Sciences Sociales et redirigées vers des associations de locuteurs, signalons : la Mission Parc, l'ADEME (une agence pour la maîtrise de l'énergie), le ministre de l'économie et des finances (dépliants sur le passage à l'euro).

résultat d'initiatives personnelles, menées en dehors des ateliers de réflexion sur la langue quand ils existent, ou des travaux déjà proposés par les linguistes. Autre expérience de traduction, celle des journalistes aluku et ndyuka du trop bref périodique '*Alibi fu aliba, La voix du fleuve*<sup>23</sup>' : une partie des articles faisait l'objet d'une traduction dans l'une ou l'autre des variétés, après un intensif travail de rédaction et de réflexion de la part des traducteurs, non seulement quant au code graphique à adopter, aux adaptations nécessaires pour rendre compte de la variété dialectale tout en gardant une optique 'pan-marronne', mais aussi quant aux problèmes de néologie soulevés par une telle entreprise. Si elle avait pu être pérenne, cette expérience aurait certainement joué un rôle fondamental pour la diffusion des écrits en aluku et ndyuka en Guyane. Une autre expérience de parution périodique dans laquelle apparaissent des textes en langue vernaculaire est celle de la revue Okamag : on y trouve chaque mois plusieurs articles en kali'na rédigés par des auteurs divers.

Les différents affichages rencontrés de plus en plus fréquemment en Guyane, qui font intervenir des codes différents, relèvent également d'une pratique institutionnelle de l'écrit. Un des lieux les plus propices étant, semble-t-il, l'hôpital, et en particulier l'hôpital de Saint-Laurent-du-Maroni où une bonne partie de l'affichage public se fait simultanément en français, en anglais et en 'taki-taki'. Là encore, même si la demande est institutionnelle<sup>24</sup>, les individus sollicités s'appuient généralement sur leur propre expérience d'écriture – voir illustration p. ??-<sup>25</sup> pour répondre à cette demande, ignorant la plupart du temps les travaux des linguistes ou des associations.

Face à ces pratiques qui répondent avant tout à des demandes extérieures aux communautés concernées, nous évoquerons des exemples d'utilisation 'domestique' de l'écrit dans des communautés traditionnellement présentées comme 'à tradition orale'<sup>26</sup>. Les Wayanas sont en contact avec l'écrit de leur propre langue depuis les années 1950, époque à laquelle les missionnaires du SIL ont apporté leurs programmes d'évangélisation et d'alphabétisation en langue maternelle. Depuis, la communication écrite en wayana est un fait courant sur le Haut-Maroni, et permet entre autres à ses locuteurs d'entretenir des liens de part et d'autre de la frontière avec le Brésil. Cette pratique se développe aussi chez les Noirs Marrons, à travers par exemple la publication de CD et de documentaires sur DVD dont la jaquette est entièrement écrite dans une variété de nengee influencée par le sranan tongo, de même que les textes présents dans le film. Produits au Surinam mais diffusés

**Commentaire :** ici à nouveau, dis à quel corps de connaissance tu fais appel, quelles études ? existent-elles en Guyane ? Il ne faut pas donner l'impression que tu cites ça de manière anecdotique

<sup>23</sup> Deux numéros de cet hebdomadaire ont vu le jour en janvier-février 2002. Des problèmes administratifs ont interrompu son édition.

<sup>24</sup> En particulier dans les affichages prescrivant le mode de comportement des visiteurs à l'hôpital, cf Léglise ce volume.

<sup>25</sup> Dans le cas des écrits à Saint-Laurent-du-Maroni en particulier, on note un emploi presque systématique du sranan tongo, respectant plus ou moins la norme en vigueur au Surinam, et en utilisant généralement une orthographe inspirée de celle du néerlandais. Ceci s'explique par le fait que les personnes contactées, même si elles sont locutrices de ndyuka ou d'aluku, n'ont généralement jamais écrit dans leur propre langue, voire n'ont jamais été en contact avec des écrits dans leur propre langue, alors que ceux-ci sont plus répandus en néerlandais et en sranan.

<sup>26</sup> Certaines de ces expériences sont relatées par Maurel, à paraître (a), et Tinoco, ce volume.

en Guyane, ces publications révèlent le choix d'une orthographe basée sur la compétence de locuteurs ayant été scolarisés au Surinam en néerlandais, et qui, partant, suit les normes orthographiques de cette dernière (usage de < oe > pour noter le son [u], utilisation d'un < g > en final de syllabe pour noter la vélarisation de la nasale, etc.). Si elles se développent, ces publications peuvent avoir une influence à terme sur la standardisation de l'écriture du nengee, même si l'orthographe retenue est loin de celle adoptée par les linguistes ou par les cercles d'intellectuels noirs marrons qui y réfléchissent.

Une autre expérience est celle évoquée en introduction de son article par S.Tinoco<sup>27</sup> (ce volume), qui relate là-aussi une utilisation de l'écrit dans un contexte inattendu. On note cependant, par rapport au contexte wayana par exemple, une différence, énorme du point de vue des linguistes, mais toute relative pour qui s'intéresse à la pratique de l'écrit dans ses aspects tant culturels et sociaux que linguistiques : cette pratique se fait en français.

Si elles sont majoritairement le fait de locuteurs natifs et peuvent s'accompagner de revendications identitaires, les expériences de littéracie qui ont cours actuellement en Guyane ne se font pas systématiquement en langue vernaculaire. Par ailleurs, le code employé est loin d'être normalisé et reste souvent le fait de pratiques très personnelles, et ne correspond pas toujours à celui proposé par les linguistes, les associations de locuteurs et les groupes de réflexion, même si ceux-ci tentent de promouvoir une certaine normalisation des pratiques.

#### CONCLUSION

Cet article, qui n'est qu'une réflexion préliminaire sur la problématique de la littéracie en Guyane, met en évidence plusieurs facettes de ce thème complexe qui mériterait une attention plus grande.

Les représentations des locuteurs sur l'écrit, même si elles sont inévitablement influencées par les conceptions occidentales et le mythe de la littéracie véhiculés, entre autres, par l'école, reflètent également des conceptions propres qui sont à mettre en relation avec le statut et la fonction de la parole et de l'oral dans les diverses sociétés.

Les langues de Guyane sont maintenant toutes pourvues d'un code, plus ou moins stabilisé, qui a été pensé par différentes instances (linguistes et/ou associations, intellectuels locaux, etc.), et les différentes institutions qui peuvent jouer un rôle dans sa diffusion semblent prêtes à le faire (l'école, certaines administrations, etc.). L'école en Guyane peut être en particulier un vecteur fort dans la diffusion de l'écriture en langue maternelle, en mettant à la disposition des élèves une écriture qu'ils pourront ou non faire le choix d'utiliser.

---

<sup>27</sup> Celle-ci relate une expérience d'utilisation de l'écrit de la part d'un homme wayãpi pour lui transmettre un message sans attirer l'attention de la communauté (il s'agissait de rapporter de l'huile à cet homme).

Mais comme le montrent certaines expériences du passé et celles en cours, le fait pour une langue d'être pourvue d'un code graphique ne garantit en rien le développement d'une pratique sociale de l'écrit, et encore moins d'une pratique normée. Seuls les locuteurs et le contexte sociolinguistique dans lequel ils évoluent décideront de l'avenir à donner à la littéracie, dans leur propre langue ou en français, et selon un code basé sur la phonologie de la langue ou sur celui d'une langue dominante.

#### RÉFÉRENCES

- ANELLI S., 1994. *Mato. Contes des Aloukous de Guyane*. CILF / Association Mi wani Sabi.
- ARENDS J., 2002. Young languages, old texts. Early texts in the Surinamese Creoles. In Carlin E. & Arends J. (Eds). *Atlas of the languages of Suriname*. KITLV Press, Leiden. pp. 183-205.
- ARENDS J. & PERL M., 1995. *Early Suriname Creole Texts. A Collection of 18th-century Sranan and Saramaccan Documents*. Vervuert, Francfort.
- ARMANDE-LAPIERRE O. & ROBINSON A., 2004. *Zété kréyòl*. Ibis Rouge Editions, Guyane.
- AUROUX S., 1996. *La philosophie du langage*. PUF, Paris.
- DUBELAAR C.N & PAKOSIE A., 1993. "Kago buku. Notes by Captain Kago from Tabiki, Tapanahony river, Suriname, written in Afaka script." In *New West-Indian Guide*. vol 67 n°3-4. pp.239-279.
- ETIENNE J., 2003. La littérature en langue créole du 17<sup>e</sup> siècle à nos jours, <http://www.palli.ch/~kapeskreyol/bannzil/litterature.html>.
- FRANCIUS S. & THÉRÈSE A., 1998. *Pipiri. Langues et cultures créoles guyanaises*, Cycle III. Servedit.
- GEE J.P, 1996. *Social linguistics and literacies. Ideology in Discourses*. Falmer Press.
- GELB I., 1973 [1952]. *Pour une théorie de l'écriture*. Flammarion, Paris.
- GOODY J., 1977. *The domestication of the savage mind*. Cambridge University Press, Cambridge.
- GOURY L., 2002. Langues business de Guyane française : de la tradition orale à l'écriture, présentation de diverses expériences à travers le temps. In CAUBET D., CHAKER S. & SIBILLE J. (Eds.). *Codification des langues de France*. L'Harmattan, Paris. pp. 179-194.
- GOURY L., LAUNEY M., LESCURE O., QUEIXALOS F., 2000. Des médiateurs bilingues en Guyane française. *RFLA*, Dossier 'La langue dans son contexte social', V-1. pp. 43-60.
- HONORIEN L., à paraître. Historique des graphies du créole guyanais : 1744 à nos jours. In LESCURE O. Ed.
- JARDEL J-P., 1985. Des quelques emprunts et analogies dans les fables créoles inspirées de La Fontaine. Contribution à l'étude des parlers créoles du XIX<sup>e</sup> siècle, in *Études créoles* vol. VIII n° 1 et 2.
- LANDABURU J., 1998. Oralidad y escritura en las sociedades indígenas. In L.E Lopez & I.Jung, *Sobre las huellas de la voz. Sociolingüística de la oralidad y la escritura en su relación con la educación*. Editores Morata, Madrid. pp.39-79.

- LEGLISE I., 2004. Langues frontalières et langues d'immigration en Guyane Française : pratiques et attitudes d'enfants scolarisés en zone frontalière, *Glottopol* n°4. [http://www.univ-rouen.fr/dyalang/glottopol/numero\\_4.html](http://www.univ-rouen.fr/dyalang/glottopol/numero_4.html)
- LEGLISE, I. & ALBY S., à paraître. Contacts kali'na-français-créole en Guyane : minoration et processus de (dé)minorisation In *Actes du colloque " Contacts de langues et minorisation " (3-5 septembre 2003, Neuchâtel, Suisse)*
- LEGLISE I. & PUREN L., 2005. Usages et représentations linguistiques en milieu scolaire guyanais. In Tupin F. dir., *Ecoles ultramarines. Univers Créoles 5*. Economica / Anthropos, Paris. pp. 67-90.
- LESCURE O. Ed, à paraître. Actes du Colloque *Ecrire les langues de Guyane*, IRD Editions, Paris.
- MAIS J.L., sans date. *Dictionnaire aluku, précédé d'éléments grammaticaux / Aluku tongo buku*, Editions Sedrap.
- MAUREL D., à paraître (a). Ecrire et enseigner en wayana : bref regard sur ces cinquante dernières années. In LESCURE O. Ed.
- MAUREL D., à paraître (b). *Scolarisation des indigènes, transcription des langues autochtones de Guyane : deux vieilles affaires imbriquées*. In LESCURE O. Ed.
- MOUMOU J., 2004. *Le monde des marrons du Maroni en Guyane*. Ibis rouge, Guyane.
- RENAULT-LESCURE O., 1984. A propos des premières descriptions d'une langue caribe, le galibi. In QUEIXALOS F. & AUROUX S., Pour une histoire de la linguistique amérindienne en France, *Amerindia* n° 6 spécial. pp.183-208.
- RENAULT-LESCURE O., FERREIRA JP. & TIOUKA F., 2002. Ecrire en langue kali'na (Guyane française). In CAUBET D., CHAKER S. & SIBILLE J. (Eds), *Codification des langues de France*. L'Harmattan, Paris. pp. 195-206.
- RENAULT-LESCURE O., GRENAND F. & NAVET E., 1987. *Contes amérindiens de Guyane*, CLIF.
- ROCKWELL E., 2000. La otra diversidad : historias múltiples de la apropiación de la escritura. *DiversCités Langues*, vol 5. En ligne <http://www.telug.quebec.ca/diverscite>
- VAN DEN BERG M. & ARENDS J., 2004. The Saramaka Peace Treaty in Sranan : an edition of the 1762 text (including a copy of the original text). Creolica, [www.creolica.net](http://www.creolica.net).
- VAN DER HILST E., 1988. *Srifî sranantongo bun, leysi en bun tu*, Paramaribo.
- YAWOYA-DELE, 1999, *Siliko-Ipetinpo : comment se sont créées les étoiles*, Indigènes Editions, Montpellier.