LANGUE ET IDENTITÉ EN SITUATION MIGRATOIRE: IDENTITÉ ETHNIQUE, IDENTITÉ LINGUISTIQUE "À CHACUN SON BAMBARA"

Véronique Rey[1]
Cécile van den Avenne[2]
Université de Provence

1. Introduction

Le plurilinguisme des migrants originaires d'Afrique subsaharienne en France ne peut être abordé dans les mêmes termes que d'autres situations plurilingues. Il présente au moins deux particularités.

D'une part, pour les migrants originaires d'Afrique de l'Ouest dite francophone (Sénégal, Mali, Burkina Faso, Côte d'Ivoire), le français, même s'ils ne le pratiquaient pas individuellement avant leur migration, fait partie de leur capital collectif plurilingue en tant que langue officielle et langue de l'enseignement. Ils ne sont donc pas confrontés dans la migration á une langue totalement étrangère (elle est toujours une langue "possible" pour leurs enfants le jour où ils iraient à l'école...). La migration, pour ces populations, ne fait donc que réorganiser différemment un plurilinguisme qui lui était antérieur. En effet, le plurilinguisme est partout present en Afrique subsaharienne et ces populations sont habituées à ce genre de réorganisation. A moins de naître, vivre et mourir dans son village (ce qui est, surtout pour les jeunes, de plus en plus rare), un Malien est constamment soumis, en se déplaçant sur son territoire national, à ces réajustements. Mais ces migrants vont être confrontés, en arrivant en France, à une langue dont le statut et la fonction n'a pas d'équivalent dans leur pays d'origine: elle est à la fois langue officielle et langue nationale et, idéologiquement, tous les Français parlent français (alors qu'aucune langue par exemple n'est parlée par tous les Maliens sans exception). De ce fait, la réorganisation du répertoire linguistique de ces migrants va être influencée par cette confrontation.

La migration malienne qui est une des plus importantes en France, met trois langues en présence (sur la dizaine de langues reconnues au Mali comme langues nationales): le soninké, le peul et le bambara (Galtier, 1990).

Ces langues ont au Mali des statuts différents. Le peul et le bambara font partie des quatre langues (avec le peul et le tamacheq) qui ont pénétré dans le système éducatif avec la

[1] Laboratoire Parole et Langage, Universit de Provence, 29 avenue R. Schuman, 13621 Aix en Provence cedex 1; tl.: 04 42 95 35 94, fax: 04 42 20 48 80; e-mail: rey@lpl.univ-aix.fr

mise en place de classes expérimentales en langues nationales. Le bambara est la langue la plus parlée au Mali, elle progresse comme langue véhiculaire et elle s'introduit dans les administrations (Dumestre, 1994). Le soninké au Mali est relégué au rang de langue minoritaire.

Langue "périphérique" au Mali, le soninké se retrouve en France la langue la plus parlée du fait de la migration massive des Soninkés (migrations "villageoises"). Elle est la langue la plus utilisée en tant que langue maternelle parmi les travailleurs immigrés en France. Majoritairement utilisée par des locuteurs qui l'ont comme langue première, elle pourra s'imposer, dans certains foyers de travailleurs, à des non-Soninké (Galtier, 1995). Par ailleurs, le soninké est parlé en France par des migrants soninké originaires d'autres pays africains (Sénégal, Mauritanie). Ainsi, le soninké est parlée par environ 50% des migrants (originaires du Mali, du Sénégal et de la Mauritanie) (Galtier, 1994).

Bien que la migration peule (originaire du Mali, mais aussi du Sénégal et de la Guinée) soit la seconde en importance derrière la migration soninké, le peul en France reste une langue grégaire (en ce sens qu'elle n'est parlée que par des Peuls).

Les migrants bambara, par leur nombre, viennent en troisième position. Cependant, la langue bambara, en termes de pratique, vient en seconde position derrière le soninké, à la fois comme langue première et comme langue seconde pour la plupart des autres Maliens immigrés (ce que montre l'enquête de G. Galtier pour les migrants soninké).

Ainsi les bambarophones en France sont loin d'être tous bambara.

A ce titre, l'échantillon étudié se révèle assez représentatif: sur treize personnes, neuf ont le bambara comme langue première mais seulement trois se déclarent bambara.

Ces bambarophones l'étaient avant leur migration, mais la place du bambara dans leur répertoire linguistique a pris plus d'importance en France, au détriment souvent de leur langue "ethnique" (sénoufo, minyanka...). C'est le cas pour quatre personnes dont le bambara n'est pas la première langue. Cette particularité du bambara est due au fait qu'elle est une langue véhiculaire (ses fonctions sont donc les mêmes au Mali et en France).

Cependant, il serait trop simple de ne voir dans le bambara en France qu'une simple langue véhiculaire sans enjeux identitaires. En effet, un discours naît dans la migration qui fait du bambara **la** langue nationale du Mali. Et cette unanimité autour du bambara n'existe pas au Mali (Canut, 1996) mais est un produit de la migration.

---

[2] Institut d'Etudes Croles et Francophones, Universit de Provence, 29 avenue R. Schuman, 13621 Aix en Provence cedex 1; tl.: 04 42 95 35 56, fax: 04 42 59 00 19; e-mail: etudcreo@newsup.univ-mrs.fr

Le groupe au sein duquel nous menons nos enquêtes et dont nous allons présenter treize personnes est une communauté sociale, dont tous les membres ont des caractéristiques socio-culturelles communes (les hommes sont arrivés à Marseille dans les années 60-70 à l'âge d'environ 25 ans, la plupart n'avait pas fait d'étude, ils ont le même genre d'histoire migratoire, ils ont vécu une dizaine d'années célibataires en France, les femmes sont arrivées dans les années 80 généralement pour se marier; à Marseille, ils appartiennent aux mêmes associations, se fréquentent entre eux, se rencontrent dans les cérémonies...). Par ailleurs, ils se distinguent d'autres groupes de migrants d'origine africaine et malienne par leur pratique du bambara en famille. Notre démarche de sociolinguistes vise donc à décrire ce groupe sociale d'un point de vue linguistique, et nous nous inscrivons tout à fait dans la perspective de L.-J. Calvet (Calvet, 1993).

Le propos de notre étude est d'interroger les rapports entre langue et identité en situation migratoire. Il s'agit d'essayer de comprendre, au niveau individuel, dans le cas d'individus plurilingues, comment les différentes langues du répertoire linguistique se partagent le territoire identitaire de l'individu, et de voir quelle réorganisation identitaire entraîne la migration.

2. Méthodologie

La méthode employée a été celle des histoires de vie, en nous référant à la perspective théorique de Franco Ferrarotti: à partir de biographies individuelles, on peut, en repérant des convergences, faire la biographie d'un groupe social (Ferrarotti, 1990). Elle implique un certain nombre d'entretiens assez longs avec chaque locuteur afin de reconstituer un parcours. L'intérêt est d'avoir ainsi une vision diachronique, éclairant les pratiques linguistiques d'aujourd'hui. Cette méthode nous a permis notamment, á partir de l'histoire de vie d'un individu, de reconstruire ce que nous avons appelé sa biographie linguistique. Et ces biographies linguistiques mettent en lumière la particularité du plurilinguisme de ces migrants.

Par ailleurs, parce que l'histoire de vie est une reconstruction elle implique de la part du sujet une recherche de sens[3]. Il reconstruit sa vie pour un étranger en lui donnant du sens. Et dans cette recherche de sens se laissent appréhender des énoncés identitaires forts, qui arrivent en quelque sorte "naturellement" au cours du récit, et que nous étudierons.

[3] "Se raconter est un acte illocutoire: il s'agit moins de retrouver le passé que de faire exister ce qu'on affirme pour se donner une identité" (Abastado, 1983: 9).

3. Langue et identité

Dans les histoires de vie apparaît très souvent une définition identitaire de soi en terme ethnique (c'est-à-dire en utilisant un ethnonyme) et qui cherche souvent à dissocier langue parlée et identité (ex. *je parle bambara mais je suis peule einh* - K). C'est cette relation que nous avons cherché à cerner.

Dans huit cas sur treize, la première langue parlée correspond à l'identité ethnique revendiquée. Parmi ces huit cas, il y a trois Bambara et cinq personnes appartenant à une autre ethnie (peul, sénoufo, toucouleur, minyanka). Parmi ces cinq personnes, trois continuent de pratiquer leur langue première, pour les deux autres elle est une "langue-souvenir" mais dotée d'une importance affective forte.

Parmi les cinq autres personnes, dont la langue première est le bambara mais qui revendiquent une autre identité, on peut distinguer: deux qui, dans le discours, refuse l'ethnicit (M, L); un qui a pratiqué sa langue "ethnique" à un moment de son enfance mais qui ne s'en souvient pas (K); trois pour qui l'appartenance ethnique se réfère à autre chose: un lieu, un nom, une tradition historique, ou à un souvenir transmis par les ascendants (C, peul du Wasolon; D, bambara de Ségou dont les ancêtres ont migré en pays minyanka; J, Samogo, dont l'un de ses amis dit qu'*il appartient à une race en voie de disparition*).

D'après ce premier niveau d'analyse, la langue peut être vécue comme un marqueur identitaire mais l'affirmation identitaire ne passe pas forcément par la pratique de cette langue. Il faut donc bien distinguer entre pratique d'une langue et attachement à cette langue qui se confond avec l'attachement au pays d'origine.

Une notion permet de bien comprendre cette distinction entre pratique et attachement, celle de "langue au milieu" qui nous semble correspondre à un comportement linguistique malien et qui explique ce qu'on peut observer en France dans la migration. Pour illustrer cela nous nous servirons à la fois de l'analyse de Suzy Platiel et des biographies linguistiques que nous avons construites.

4. La langue "au milieu"

S; Platiel a rédigé dans *Vingt-cinq communautés linguistiques de la France* (Platiel, 1988) un chapitre consacré à la situation des migrants originaires d'Afrique subsaharienne et intitulé "Des langues de culture face à une langue de communication". Elle y montre dans quelle mesure le choix de la/des langues parlée(s) par les adultes et enseignées aux enfants est, d'une part, dépendant des facteurs socio-économiques et, d'autre part, d'un "*habitus*

psychologique" issu d'habitudes langagières que l'individu porte en lui. Elle y explique qu'en Afrique, de par l'existence d'une tradition orale, la langue est avant tout parole, c'est-à-dire communication avec présence effective d'un interlocuteur. Ce rapport au langage conditionne le comportement linguistique: l'acquisition mais également le maintien d'une langue sont liés à la possibilité ou nécessité de dialoguer avec l'autre. La situation de plurilinguisme est partout répandue, et les gens sont habitués à entendre parler autour d'eux des langues qu'ils ne comprennent pas.

Ces habitudes expliquent les choix qui s'opèrent dans la migration. La langue d'origine ne se maintient que lorsque le locuteur l'utilise comme principale langue de communication (appartenance à une communauté linguistique importante, résidence en foyer...), autrement elle disparaît au profit du français.

Certains récits de vie mettent en scène ce phénomène.

> Depuis sept ou huit ans je suis au Guinée - j'ai fait mon jeunesse là-bas tout - alors c'est pour ça que j'avais perdu ma langue - le bambara - je parlais maninka (...) pendant ma jeunesse quoi - parce que j'ai fait ma jeunesse là-bas - voilà - alors j'avais perdu complètement ma langue - le bambara. Le sarakolé j'ai pris à la Guinée aussi - parce que pourquoi - sarakolé - j'étais logé chez sarakolé (...) j'ai quitté la Guinée doucement doucement - et j'ai quitté **au milieu** des Sarakolé aussi doucement doucement - (...) alors c'est là que j'ai - j'ai perdu tout - j'ai perdu langue des Sarakolé j'ai perdu langue des - Maninka - voilà - jusqu'à maintenant - alors maintenant j'arrive pas parler - (...) depuis que je suis sorti **au milieu** - des Sarakolé - j'ai encore perdu (...) parce que pourquoi - **quand on y est au milieu** - on fait le commerce (...) on a appris comme ça forcément pour qu'il soit compris à eux (...)- mais une fois que j'ai quitté **au milieu** c'est fini - j'ai oublié tout *(H)*

Cette explication qui revient souvent dans les récits des migrants: on parle la langue des gens au milieu desquels on est, peut fournir une notion opératoire: celle de **langue "au milieu"** (ce terme est préférable à celui, grammaticalement plus "correcte", de "langue du milieu" mais qui a des connotations sociales, ce qui ne correspond pas à la situation décrite).

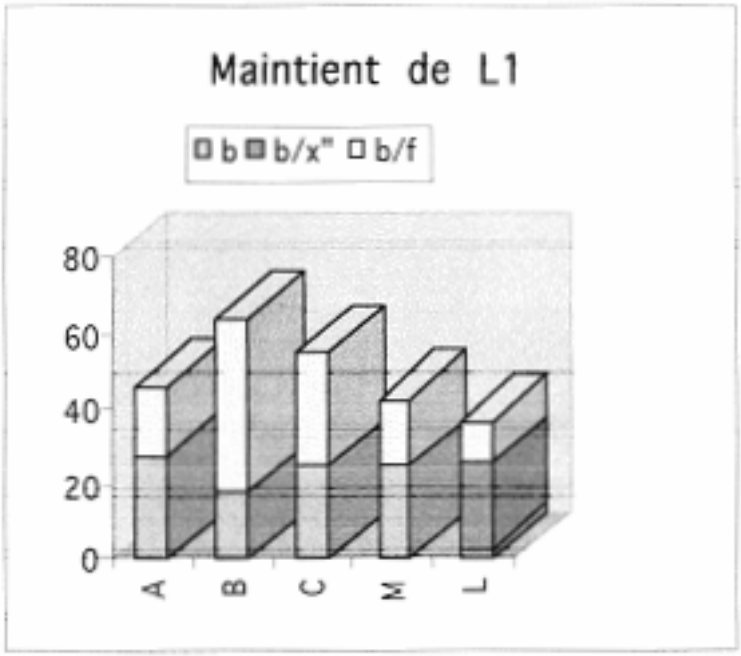
Les biographies linguistiques que nous avons recueillies permettent de mieux comprendre cette notion linguistique particulière.

5. Biographies linguistiques

Sur un petit nombre de cas (13) on se rend compte que les situations sont très hétérogènes.

- Le cas le plus simple, **"continuit" bambara-français**: bambara langue première, auquel vient s'ajouter le français à partir de la migration: 4 cas (A, B, C, M).

Dans un cas, alors qu'il y a continuité dans la pratique du bambara, des langues qui pendant un moment sont "langues au milieu" vont être abandonné (L). C'est une femme qui a été élevé en milieu peul, dans sa famille paternelle songhai mais d'une mère bambara. Si sa langue première est le bambara, elle a parlé durant son enfance et une partie de son adolescence le peul et le songhai, qu'elle ne pratique plus du tout aujourd'hui.



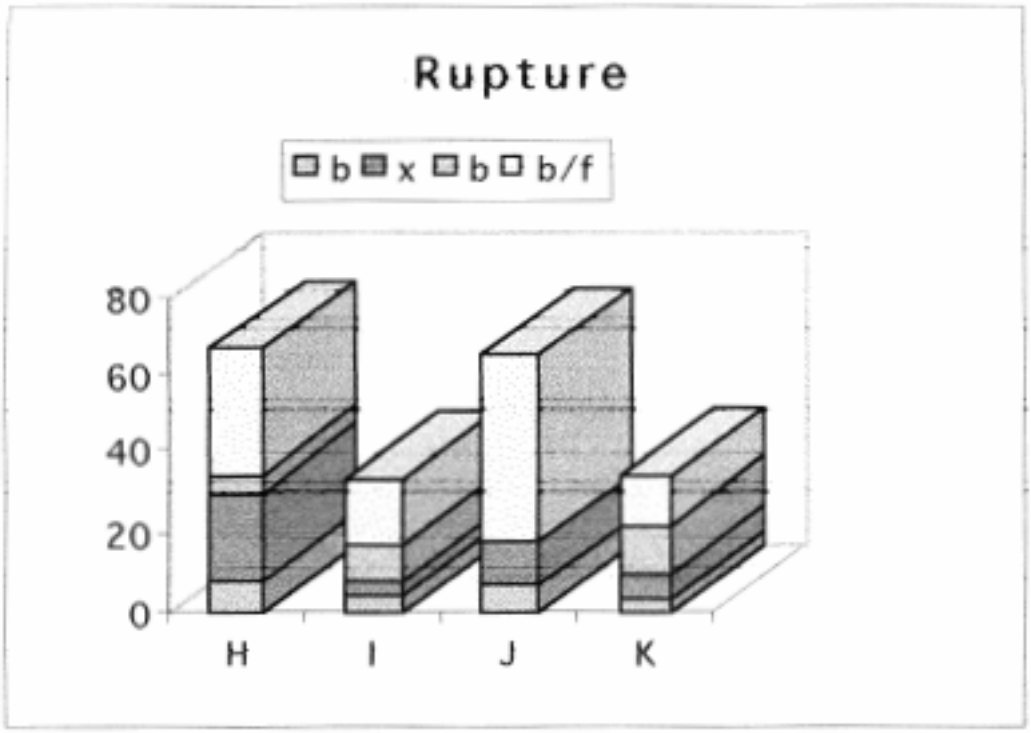
- Cas de **"rupture"**: la bambara est la langue première mais à un moment de l'histoire linguistique de l'individu il ne va plus être pratiqué, pour être à nouveau pratiqué par la suite. Cela se passe dans l'enfance et correspond à un placement chez un membre de la famille autre que les parents: 4 cas (H, I, J, K). Cela peut être ressenti de manière forte par le locuteur lorsque par exemple H dit: *j'avais perdu ma langue*. Cela peut être aussi vécu comme un épisode dont on ne garde pas de souvenir mais qui a été rapporté par quelqu'un d'autre:

> il paraît que quand j'étais petite je parlais que peul - mais après j'ai tout oublié - je me souviens même pas que je parlais peul - il paraît que je comprenais même pas un mot de bambara - parce que j'étais à Mopti - là-bas on parlait peul - alors ça fait que je parlais que peul - dans la famille où j'étais -

là-bas y a pas de Bambara c'est que peul - on parlait que peul donc moi j'ai oublié le bambara - je parlais que peul (K)

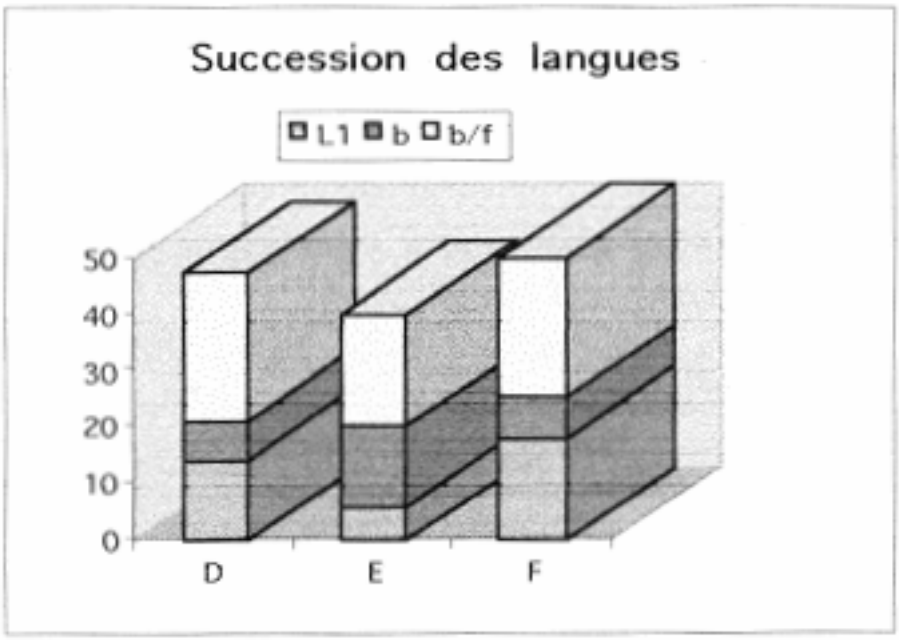
Cet événement est vécu de manière forte par cette femme parce que, même si sa première langue était le bambara, même si aujourd'hui elle ne parle que le bambara, elle se dit peule:

je parle que bambara - et pourtant je suis peule einh

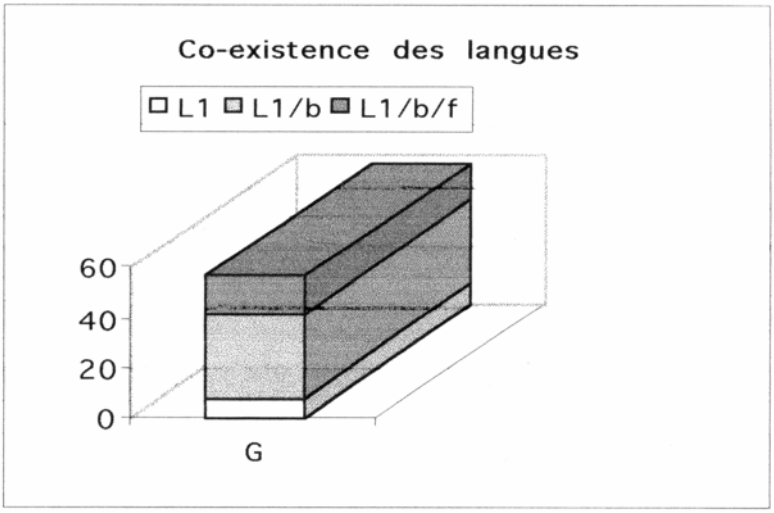


- Cas de **"succession"**: le bambara n'est pas langue première, mais il vient succéder à d'autres langues qui ne sont plus pratiqués: 2 cas (E, D). Un cas singulier peut s'y apparenter puisque le locuteur déclare toujours pratiquer le sénoufo en France en plus du bambara ... quand il téléphone au Mali (F).

Dans tous ces cas, le résultat final en France est la pratique de deux langues: bambara, français.



- dans un seul cas, il y a **coexistence** des langues: les langues s'ajoutent au fur et à mesure de l'histoire linguistique (G).



Dans le cas de J, dont la biographie linguistique est marquée par une rupture, il y a pratique en France de l'ensemble des langues qu'il a pu apprendre au cours de sa vie.

Il est intéressant de voir que ces deux personnes (G et J) ont des fonctions très particulières, l'une est une griotte, l'autre est un marabout.

Ce qui ressort des ces biographies linguistiques est tout d'abord une pratique très hétérogène du plurilinguisme, où la notion de langue "au milieu" est une notion importante pour comprendre notamment les cas de perte de langue. D'autre part elle montre bien que la pratique d'une langue ne suffit pas à dire une identité (F exprime très bien ce fait: *il y a*

quelque chose qui est bambara plus que la langue). Les cas de "rupture" montrent le non-attachement à la langue première. Parfois, le locuteur est même amené à affirmer son identité contre la langue qu'il parle.

6. Construction identitaire dans la migration

En France, la langue "au milieu" de laquelle se retrouvent les migrants maliens est le français. Il tend à s'imposer dans la majorité des échanges. Cependant, parce que la société d'accueil les renvoie bien souvent à leur altérité, le bambara va devenir, pour ces migrants, l'enjeu d'une construction identitaire. L'identité se construit selon un double processus d'identification-différenciation. L'utilisation du bambara permet, d'une part, de se différencier des autres, à qui on refuse d'être assimilé, et d'autre part de donner une cohésion au groupe.

7. Au sein de la société française

Il y a une perte de l'identité ethnique (telle qu'elle était vécue au Mali) dans la migration du fait que les migrants vivent désormais dans un milieu dans lequel cela ne signifie rien d'être peul, songhai, sénoufo, minyanka ou bambara. L'ethnonyme que renvoie à ces migrants la société française est celui d'*Africain*, et, depuis la diffusion dans les média de la question des "sans-papiers", celui de *Malien* (cf. les "Maliens de Vincennes" qui étaient également Sénégalais et Mauritaniens).Un certain nombre de migrants maliens vont s'opposer à l'image uniforme que leur renvoie la société française. Deux catégories de Maliens vont donc se dégager dans la migration: les Soninkés et les autres. Et les autres, toutes ethnies confondues, se distinguent des Soninkés par leur utilisation du bambara.

8. Au sein du groupe

Un groupe se constitue, qui est avant tout un groupe social (la migration "bambara" ne répond pas aux mêmes caractéristiques socio-économiques que la migration soninké). Ce groupe partage une langue, le bambara, qui lui permet tout d'abord de communiquer, mais aussi de se démarquer du groupe des Soninké. Au sein du groupe, le bambara est langue "au milieu". Il va être différemment investi par les membres du groupe. On va voir à l'oeuvre un mouvement dialectique allant de la langue comme attribut "ethnique" à la langue définissant une identité nationale.

Au sein de ce groupe, on peut, à partir des énoncés identitaires qu'ils produisent, distinguer trois catégories de Maliens bambarophones:

- *je parle bambara parce que je suis bambara*

Le bambara est la langue des Bambara. Cette affirmation est accompagnée d'énoncés du type: "ce sont les Bambara qui parlent le vrai bambara", "moi-même je suis un vrai Bambara de Ségou", "c'est à Ségou qu'on parle le bambara pur".

Trois locuteurs, Bambara originaire de Ségou, ont ce genre de discours identitaire: A, B, H. Ils sous-entendent que leur bambara n'est pas le même que celui de compatriotes. C'est un bambara identitaire, un bambara "ethnique", langue des Bambaras, et non le bambara véhiculaire. Peut-être ne s'agirait-il pas vraiment de la même langue.

- *je parle bambara mais je ne suis pas bambara* (C, D, E, F, G, I, J, K). Ces locuteurs sont conscients du fait que leur pratique du bambara met en péril leur identité ethnique et affirment donc, en retour, que la pratique du bambara ne définit pas leur appartenance ethnique. Ils parlent bambara parce que, dans leur groupe, elle est la langue "au milieu".

Et le discours légitimant cette pratique met en avant le fait que le bambara est la **langue nationale**.

- *je parle bambara parce que c'est la langue nationale*

Si le bambara est déclarée par tous les enquêtés comme étant la langue nationale du Mali, pour un seul, elle est sans enjeux ethniques: M. Il est à noter que c'est un homme plus jeune que les autres (43 ans), qui a été scolarisé jusqu'en troisième et a toujours vécu à Bamako avant d'arriver en France. Il se sent avant tout malien.

A partir de là se fait une construction identitaire différente autour d'une appartenance non plus ethnique mais nationale qui correspond au fonctionnement du groupe, surtout à Marseille où les Maliens non-soninké sont peu représentés. Là aussi, c'est la nature du groupe social qui impose une certaine conception de la langue.

Légitimer le bambara comme langue nationale peut amener à ce genre de position qu'on ne trouve dans la bouche que d'une seule locutrice (L):

- *on est tous Bambara parce qu'on parle tous bambara*.

Il ne s'agit pas de revendiquer une appartenance ethnique mais de reconstruire une identité linguistique sur le modèle de celui de la société d'accueil: "les Français parlent français". Qui parle bambara est lui-même bambara.

Cet énoncé est à rapprocher de celui, fréquent: *quand on veut parler malien, on parle bambara* (C).

En fait, parler bambara, c'est être malien.

Ce genre de position permet d'exclure les Soninké, groupe aux comportements trop "ethniques", mauvais Maliens qui ne parlent même pas bambara (ou mal comme l'affirment E et F).

9. Conclusion

Ce premier travail traite essentiellement des représentations des locuteurs sur leur langue dans sa relation avec l'identité. Les biographies linguistiques sont les vecteurs de ces représentations. Une évaluation objective des pratiques est maintenant nécessaire.

Ce que l'on voit à l'oeuvre dans la migration se sont des enjeux identitaires différents de ceux qui existaient "avant" et "là-bas" et qui, peut-être, concourent à la création d'une communauté nationale. Le phénomène migratoire réorganise les particularismes et notamment les particularismes ethniques. Le bambara devient la langue d'une certaine communauté malienne en migration. On peut s'interroger sur les suites de ce phénomène, à la fois "ici" et "là-bas".

Ici, qu'en est-il du bambara à la deuxième génération? Est-il transmis comme langue identitaire? C'est ce que cherche à cerner la suite de nos recherches.

Et là-bas? On peut se demander si ce genre de représentation pourrait avoir un effet-retour sur le pays d'origine, à savoir le Mali. En effet si le bambara est favorisé par le gouvernement malien, il est loin de faire l'unanimité. On trouverait difficilement au Mali quelqu'un ayant des ascendances peules et songhai et disant *on est tous bambara.* Ces migrants, qui tous se sont fait construire une maison au pays, s'ils n'aspirent pas forcément à retourner y vivre définitivement projettent de continuer les allers-retours Mali-France, en inversant la proportion de la durée du séjour dans l'un et l'autre pays. Peuvent-ils avoir une influence à long terme sur les représentations attachées à la langue bambara au Mali même?

Bibliographie

Abastado, C. (1983), "Raconte! Raconte... Les récits de vie comme objet sémiotique", *Revue des Sciences Humaines* LXII, nº191.

Amselle, J.L. (1990), *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.

Bazin, J.L. (1985), "A chacun son Bambara", in J.L. Amselle, E. Mbokolo, *Au coeur de l'ethnie*, Paris, La découverte.

Calvet, L.J. (1994), *Les voix de la ville*, Paris, Payot.

__ (1993), "Que sais-je?", *La sociolinguistique*, Paris, PUF.

Canut, C.(1996), *Dynamiques linguistique au Mali*, Paris, Didier Erudition.

Dumestre, G. (1994), *Stratégies communicatives au Mali: langues régionales, bambara, français*, Paris, Didier Erudition.

Ferrarotti, F. (1990), *Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales*, Paris, Méridiens Klincksieck.

Galtier, G. (1990), "Les principales langues de l'immigration africaine noire en France", *Approches des Langues Africaines*, CLAP.

__ (1994), "L'enseignement des langues africaines dans les associations d'immigrés", *Langage et société* 68, Paris.

__ (1995), "La dynamique des langues africaines dans la communauté malienne de Paris", *Mandenkan* 30, Paris.

Platiel, S. (1988), "Les langues d'Afrique Noire en France: des langues de culture face à une langue de communication", in G. Vermes, *Vingt-cinq communautés linguistiques de France*, t.2, Paris, L'Harmattan.

Poiret, C. (1996), *Familles africaines en France*, Paris, CIEMI L'Harmattan.