

Le locuteur pluri-marginal : un récit ethnographique

Dayna Muzey

Pierre Bourdieu nous invite à réfléchir à la langue en mobilisant son concept de « marché linguistique. »¹ En sociolinguistique, ce concept soutient les travaux de William Labov concernant l'insécurité linguistique.² Le marché linguistique nous permet de nous rendre compte des différents contextes de production langagière, ainsi que des différentes évaluations sociales de ces mêmes productions. Ce sont ces évaluations qui inspirent mon intérêt de recherche sur les rapports ethnoculturels, en tant qu'une locutrice marginalisée à plusieurs niveaux.

Bourdieu propose qu'on examine la langue comme une ressource ayant une valeur qui dépend d'un marché ; ceci nous permet de considérer les enjeux propres aux locuteurs qui ne détiennent pas toujours les ressources appropriées pour « accéder » à certains cercles linguistiques. Cette question « d'accès » aux ressources linguistiques (sous forme d'éducation, de socialisation, etc.) qui permettent un « accès » aux différents marchés (officiel, franc) peut exacerber le sentiment d'insécurité linguistique. Voilà pourquoi Labov considère non seulement que la variation linguistique peut être liée à l'insécurité linguistique, mais qu'elle peut aussi influencer les *comportements* linguistiques.³ Louis-Jean Calvet note que l'insécurité linguistique peut avoir des impacts sur les pratiques linguistiques dans la mesure où représentations des individus influent leurs pratiques. Dans cette réflexion auto-ethnographique, je m'intéresse au locuteur qui n'a pas l'impression de posséder les ressources nécessaires pour accéder à certains marchés linguistiques. Je m'intéresse aussi à l'écart qui sépare ces locuteurs de ceux qui détiennent ces ressources. Ma question de recherche est la

suivante : quels sont les enjeux sociolinguistiques liés au contexte ethnoculturel d'un locuteur métissé et marginalisé à plusieurs niveaux ?

Je détaillerai ces enjeux sociolinguistiques tels que je les ai vécus sous forme de récit auto-ethnographique en deux parties. Dans la première partie, je décrirai ma trajectoire sociolinguistique en tant que personne métissée. Mon contexte ethnoculturel jouera un rôle à cet effet. Je noterai le lien de cette perspective aux écrits de Gloria Anzaldúa.⁴ Dans la deuxième partie, je relaterai ma compréhension des marchés linguistiques en tant que personne métissée. J'expliciterai les tensions entre la pluri-marginalisation d'une personne métissée et la difficulté à s'inscrire en douceur dans un marché officiel ou dans un marché franc. J'argumenterai que les marchés linguistiques reproduisent des notions d'homogénéité qui ne coïncident pas avec mon expérience ethnographique et perpétuent l'insécurité linguistique.

Enfin, je considérerai les inégalités sociales découlant du fait d'être à la fois une minorité linguistique et une minorité raciale. J'examinerai ensuite ces inégalités par rapport aux différentes langues et cultures de mon contexte ethnoculturel, considérant particulièrement la situation de mon père en tant qu'immigrant. Cette contextualisation servira comme point d'appui pour ma discussion de l'enjeu de la transmission de sa langue maternelle à ma demi-sœur et moi. En faisant lien au marché linguistique, je caractériserai l'apprentissage du tigrinya comme étant le transfert d'une ressource sans valeur, contribuant ainsi à de nombreuses tensions linguistiques et culturelles parmi notre famille.

LA TRAJECTOIRE SOCIOLINGUISTIQUE D'UNE PERSONNE MÉTISSÉE

Mon père est un immigrant natif d'Éthiopie. Il a migré au Canada en 1987 pour terminer ses études secondaires. Il a ensuite obtenu un baccalauréat en affaires à l'Université Dalhousie de Halifax. En 1997, l'année de ma naissance, il a obtenu une position auprès de la Banque CIBC. Pour mon père, l'apprentissage et la maîtrise de l'anglais a été un des principaux facteurs de son ascension sociale.

Mon père maintient encore un grand lien identitaire par rapport à son pays d'origine. Sa langue, le tigrinya, est une parmi plusieurs langues minoritaires en Éthiopie. Celles-ci existent dans un rapport de domination linguistique avec la langue officielle, l'amharique. D'ailleurs, le rapport tigrinya-amharique dans certaines régions de l'Éthiopie ressemble le rapport français-anglais au Nouveau-Brunswick.

Dans son pays d'origine, mon père éprouvait déjà une certaine insécurité linguistique. Cette dernière se prononçait vis-à-vis à l'écart de la représentation linguistique entre les locuteurs du tigrinya et les locuteurs de l'amharique (tout comme l'insécurité linguistique et socio-politique des Acadiens se prononce par rapport aux Néo-Brunswickois anglophones). En immigrant au Canada, son insécurité linguistique a été réorientée vers l'anglais. En considérant les marchés linguistiques de Bourdieu, cette transition s'explique par la reconnaissance de la valeur du capital linguistique de l'anglais sur le marché officiel et du peu de capital que le tigrinya obtient en comparaison.

Rappelons-nous que le marché linguistique se caractérise par les occasions où «quelqu'un produit un discours à l'intention de récepteurs capables de l'évaluer, de l'apprécier et de lui donner un prix.»⁵ Le marché officiel se distingue du marché franc lorsque les prix attribués aux discours sont reconnus et valorisés par les groupes ayant un symbole autoritaire en société, surtout dans un espace relativement large. Les discours doivent donc répondre à des caractéristiques précises pour être considérés légitimes, alors que les prix du marché franc sont reconnus et valorisés par un ou plusieurs groupes non officiels dans un espace restreint où les règles du marché officiel ne s'appliquent pas.

Cette conscience d'écart de valeur entre les deux capitaux, l'un étant essentiel au marché officiel et l'autre étant un symbole identitaire, est caractéristique de l'insécurité linguistique de mon père. Ceci étant dit, le contexte de migration de mon père me donne un point d'appui pour expliquer l'enjeu de transmission de la langue. Encore une fois, je tiens à détailler cet enjeu dans la mesure où il est propre au locuteur pluri-marginal dans son contexte ethnoculturel. Il va de soi que la langue transmet une pluralité d'aspects identitaires, dont la culture, l'histoire et la nationalité. Il est donc naturel de vouloir partager sa langue et son patrimoine avec ses enfants. On pourrait même dire qu'il existe un certain niveau de pression sociale sur les locuteurs de langues minoritaires, qui doivent transmettre leur langue maternelle pour éviter une assimilation totale.

Dans mon cas, l'enjeu qu'a posé ce désir éprouvé par mon père découlait d'une illégitimité linguistique du tigrinya sur un marché linguistique officiel au Canada. Tel que soulevé dans le contexte ethnoculturel de mon père, on ne peut attribuer une haute valeur au tigrinya sur le marché officiel canadien. L'anglais et le français sont les langues associées

aux valeurs économiques et sociales dans notre pays.

Autant que l'apprentissage d'une langue étrangère soit une richesse en soi, le tigrinya est une ressource sans capital, c'est-à-dire sans reconnaissance, sur le marché linguistique canadien.

Même si mon père était tout à fait conscient de cette réalité, cela n'a rien fait pour réduire ce sentiment du *devoir* de transmettre sa langue maternelle. Compte tenu du statut minoritaire de sa langue et des fluctuations de son insécurité linguistique, mon père a intériorisé la culpabilité d'avoir choisi de nous enseigner l'anglais plutôt que le tigrinya. Après plusieurs années, j'ai compris que cette culpabilité était plus profonde qu'une simple question de patrimoine. La langue donne une porte d'accès à la culture, à l'histoire et à l'identité d'un peuple et de ses locuteurs. Mon père, dans tous ses rapports d'insécurité linguistique, a longtemps cherché la légitimité de ce patrimoine en le léguant à ses enfants et en leur offrant une meilleure vie dans un autre pays. Autrement dit, l'objectif de son projet d'immigration était de nous offrir un meilleur point de départ avant que nous entamions le cheminement identitaire qui nous mènerait origins.

Pour ma part, je suis née en Nouvelle-Écosse, alors que j'ai complété toute ma scolarisation au Nouveau-Brunswick. Ma mère est originaire du Québec et n'avait aucun lien préexistant aux provinces maritimes. Mes parents n'avaient donc aucun repère culturel au Nouveau-Brunswick. Suite à leur séparation, ma mère et moi avons déménagé à Grand-Sault, une ville bilingue de la région du Nord-Ouest du Nouveau-Brunswick. En allant à l'école en français, le seul aspect commun existant entre moi et les gens de mon entourage était la langue française, telle que ma mère me l'a transmise.

LA COMPRÉHENSION DES MARCHÉS LINGUISTIQUES

Ce fut donc le français qui, dans mon contexte ethnoculturel, représentait la ressource linguistique ayant le plus de valeur sur le marché officiel. En tant que personne métissée et marginalisée, j'ai rapidement été confrontée à des réactions par rapport à ma race, mon accent québécois (de l'époque) et mon nom de famille étranger. Grand-Sault est une ville très homogène par rapport à la diversité ethnique qui existe au Canada. Le métissage était, pour plusieurs, un nouveau concept. La couleur de ma peau, combinée avec mon accent québécois, mon nom de famille éthiopien, et ma maîtrise des deux langues officielles

causa d'énormes confusions. Autrement dit, une personne qui connaît ma mère, qui a entendu mon accent, qui connaît mon nom et mon lieu de naissance, qui a vu la couleur de ma peau et qui constate que je suis parfaitement bilingue se retrouve avec énormément d'information sur ma personne. Pourtant, malgré cette abondance d'information, elle aura peu de moyens de déterminer mes origines. Pour simplifier, je suis pluri-marginale, c'est-à-dire marginalisée à plusieurs niveaux. En fait, il devient pratiquement impossible de me placer dans une catégorie sociale, puisque celles-ci sont produites en fonction de normes d'homogénéité raciale et linguistique.

Déjà, on peut retracer le lien au marché officiel de Bourdieu. En tant que personne pluri-marginalisée et métissée, la question d'intégration sur le marché officiel de Grand-Sault allait beaucoup plus loin qu'une simple question de capital linguistique. D'ailleurs, on peut aussi rappeler la valeur d'une variété de français québécois. Sachant que cette variété est souvent représentée comme étant plus semblable au français standard, elle est une ressource à haute valeur. Puisque Grand-Sault est une zone périphérique à proximité du centre linguistique québécois, la valeur de cette ressource devient extrêmement haute sur ce marché.

Cependant, cet enjeu va beaucoup plus loin que la variété de langue et concerne d'abord la pluri-marginalisation. Malgré ma maîtrise du français québécois, cette ressource comportait beaucoup moins de valeur sur le marché officiel. J'attribue ce phénomène au résultat d'un jugement, ou plutôt d'une hésitation de jugement, par rapport à mon statut pluri-marginal et métissé. Dans mon cas, le fait que mon identité était incompatible avec les catégories sociales produites par les normes d'homogénéité raciales et culturelles a exacerbé l'invalidation de mon capital linguistique. Dans son livre *Borderlands/La frontera*, Gloria Anzaldúa décrit une expérience de métissage semblable par rapport à sa langue : « Sur le plan racial, culturel et linguistique, on parle une langue orpheline. »⁶

Comme Anzaldúa, le fait d'être métissée a eu l'effet d'invalider ma langue qui, dans le cas d'une femme blanche, aurait été parfaitement légitime, voire valorisée à Grand-Sault. Ceci s'explique par l'homogénéité ethnique et culturelle de la ville. Il n'est donc pas surprenant de remarquer une certaine exclusion *sociale* pour une personne exclue des *normes* produites par cette même homogénéité. Ce fut tout à fait le cas pour moi. Parfois, le simple fait d'être présente fut suffisant pour

transgresser la norme, chose qui pouvait seulement s'aggraver lorsque je prenais la parole.

Cela étant dit, mon contexte ethnoculturel est très diverse et rempli de tensions *même sans* la considération des besoins identitaires de mon père. Ceci fut un enjeu en soi avant l'impératif d'apprendre le tigrinya. Pour ma sœur et moi, l'objectif de mon père créa de nouveaux enjeux par rapport à notre développement identitaire. D'abord, la reconnaissance de son besoin de légitimité par la transmission du tigrinya était une grande source de tension parmi nous. Cette réalité s'illustre dans la différence des contextes ethnoculturels de mon père et de ses enfants, particulièrement le mien. Bien que je sois effectivement canadienne, mon identité a régulièrement été remise en question par mon entourage, et ce, par l'entremise de la langue.

J'ai déjà noté fait que la transmission de sa langue maternelle représentait un énorme besoin identitaire pour mon père, mais considérons la compréhension requise de l'enfant qui abordera ce besoin. Ces enjeux sont complexes. D'ailleurs, notons aussi que cette analyse ethnographique a seulement été rendue possible par mes études universitaires en sociolinguistique. Je soulève ce fait pour illustrer la réalité suivante : les chances qu'un enfant, ou même qu'un adolescent, soit en mesure de reconnaître la complexité de ces questions sont très faibles, voire impossibles. Cependant, l'analyse de ces mêmes éléments marque le début d'une meilleure compréhension du locuteur pluri-marginal et des enjeux qui ressortent de son contexte ethnoculturel.

L'apprentissage du tigrinya a été une grande source de tension entre mon père et moi. Mon père a su exprimer son désir et l'importance de la transmission de sa langue maternelle ; ce qu'il n'a pas su comprendre, c'est la difficulté que cela posait à ma sœur et moi. Tel que décrit ci-dessus, mon contexte ethnoculturel était particulièrement difficile à naviguer. Je justifie cette réalité en considérant l'homogénéité sociale et ethnique à Grand-Sault, sachant que je détenais très peu de capital pour participer aux marchés linguistiques locaux et que mes parents disposaient de très peu de ressources pour me venir en aide. J'ai donc subi beaucoup d'hostilités, de commentaires racistes et d'exclusions sociales à Grand-Sault, surtout à l'école secondaire. J'ai eu de la difficulté à apprendre le tigrinya à cause de son invalidité sur le marché linguistique par rapport au français. L'investissement de temps, d'effort et de ressources dans ma maîtrise du français, en plus de ma connaissance de sa culture, représentait

la demande de légitimité de mon capital linguistique. En autres mots, j'ai implicitement reconnu la valeur du capital linguistique du français à Grand-Sault. J'ai orienté mon intérêt vers l'acquisition de ce capital, sachant qu'il représentait une plus grande valeur que le tigrinya. J'ai simultanément exercé un jugement d'invalidité envers la valeur du tigrinya et, par extension, de l'identité de mon père.

Évidemment, j'avais peu de capacités expressives par rapport à cet enjeu. Je dois aussi souligner que cette situation s'est déroulée pendant mon enfance et que j'étais inconsciente de ses conséquences. Je n'ai jamais pu expliquer le raisonnement de mon désintérêt d'apprendre la langue de mon père et il n'a jamais pu justifier sa déception. La grande ironie, c'est que nos mots étaient insuffisants pour exprimer nos difficultés linguistiques. Par conséquent, nous avons intériorisé nos tensions.

D'ailleurs, le dernier grand enjeu de mon parcours linguistique s'agit d'une tension entourant la canadienisation. J'entends par ce terme l'assimilation culturelle de caractéristiques et de valeurs associées aux Canadiens par un autre groupe. Cet enjeu concerne plus la culture que la langue, mais il s'agit toutefois d'un élément essentiel du problème.

Pour le locuteur pluri-marginal, le fait d'être plus ou moins assimilé à une culture qu'une autre concerne aussi le contexte culturel de ses proches. Puisque ma sœur et moi avons connu la culture canadienne et la culture éthiopienne, plusieurs d'attentes et de jugements ont été portés envers nous par rapport aux deux cultures. Du côté paternel, nos oncles et notre tante sont éventuellement venus nous rejoindre au Canada. Ceci a contribué à la création d'un marché franc, où le tigrinya avait enfin une certaine valeur en capital linguistique, puisque la maison de mon père était un lieu de rassemblement pour notre famille éthiopienne.

C'est ici que ma sœur et moi avons connu les représentations culturelles de notre famille éthiopienne par rapport à notre culture canadienne (donc, par rapport à nous). D'abord, on doit prendre note de la solidarité existante entre les membres de notre famille éthiopienne. C'est cette même solidarité qui, dans un pays étranger, a servi comme la base de leur petite communauté familiale et de la création d'un marché franc. Seulement en famille était-ce possible de s'exprimer librement et de faire preuve de la valeur réciproque de sa langue maternelle. Ma famille valorisait énormément cet espace en fonction de pouvoir pratiquer ses coutumes et de vivre sa culture.

Toutefois, cette zone était inaccessible à ma sœur et moi, et ce, de façon assez explicite. Puisque nous ne pouvions pas parler le tigrinya et l'anglais ne comportait aucune valeur sur ce marché, nous étions exclues des conversations de groupes. Notre famille choisissait de s'exprimer en tigrinya plutôt qu'en anglais, vu la valeur qu'elle attribuait au tigrinya.

Autrement, notre famille a su s'exprimer très librement par rapport aux coutumes canadiennes. Mon père a été critiqué pour ses choix en élevant ses enfants, et ma sœur et moi avons souvent été comparées aux enfants élevés en Éthiopie. L'objet de ces reproches variait : notre alimentation, notre routine, nos résultats scolaires, etc. En moyenne, ce qu'on pouvait retenir de ces critiques était l'écart entre la façon d'élever des enfants en Éthiopie et notre élevage au Canada. Notre famille considérait que les enfants élevés avec la culture et les coutumes d'Éthiopie étaient meilleurs que ceux élevés au Canada. On a souvent relié cet « échec » de mon père avec le fait d'avoir choisi des femmes blanches comme les mères de ses enfants. Nos mères blanches et notre environnement culturel nous étaient donc représentés comme les grandes causes de notre « canadianisation » et, par extension, la cause de notre exclusion.

De plus, un certain consensus familial a été accepté par rapport à la culture canadienne. Il était sous-entendu qu'il fallait éviter de se conformer aux Canadiens et à leurs cultures. Ceci venait largement d'un sentiment d'insécurité culturel et linguistique, dû à notre position minoritaire et au réel danger d'assimilation menaçant ma famille. Toutefois, l'effet pervers de cette insécurité a été subi par ma sœur et moi, surtout dans notre rapport à la culture canadienne. Prenons, par exemple, un commentaire dévalorisant par rapport à un groupe musical issu de culture populaire, canadienne, ou même acadienne. Il s'agit ici d'une dévalorisation culturelle, alors que ces éléments culturels étaient essentiels à nos rapports sociaux avec nos pairs. D'autres sentiments de culpabilité ont donc fait surface en investissant notre intérêt dans la culture canadienne (sous forme d'émissions de télévision, de musique populaire, de films, etc.), tout en sachant qu'ils étaient invalidés par notre famille et valorisés dans nos rapports sociaux.

En somme, les enjeux du locuteur pluri-marginal varient et dépendent d'une multitude de facteurs. Le contexte ethnoculturel est extrêmement pertinent ; il donne la chance de relier certaines situations à certains facteurs, ce qui peut donner une meilleure idée du développement de

la réalité unique de chaque locuteur pluri-marginal. On peut toutefois constater à quel point la langue joue un rôle dans chacun de ces enjeux. J'espère avoir démontré cette réalité en illustrant mon parcours ethnographique. Avant tout, j'espère que ce témoignage servira de preuve et d'ouverture de recherche parmi toutes les différentes combinaisons possibles de contextes minoritaires qu'on retrouve chez un ou plusieurs locuteurs. J'espère également que ces individus auront l'occasion de partager les enjeux propres à leur expérience.

NOTES

1. Pierre Bourdieu, *Le marché linguistique*, exposé fait à l'Université de Genève, 1978.

2. William Labov, *Sociolinguistique* (Paris : Éditions de Minuit, 1976).

3. Louis-Jean Calvet, « Les représentations linguistiques et le changement, » de *Pour une écologie des langues du monde*, 144–82 (Paris : Plon, 1999).

4. Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera : The New Mestiza*, 4e ed. (San Francisco : Aunt Lute, 2012).

5. Bourdieu, *Le marché linguistique*, 123.

6. Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera*, 80.