

Politique linguistique familiale

Enjeux dynamiques de la transmission
linguistique dans un contexte migratoire

Family language policy

Dynamics in language transmission under a
migratory context

Sous la direction de / edited by

Shahzaman Haque

Avec le concours de /
with the collaboration of

Françoise Le Lièvre

Foreword by

Jan Blommaert

2019

LINCOM GmbH

Published by LINCOM GmbH 2019.

LINCOM GmbH
Hansjakobstr.127a
D-81825 Muenchen

contact@lincom.eu
www.lincom.eu

webshop: www.lincom-shop.eu

All rights reserved, including the rights of translation into any foreign language. No part of this book may be reproduced in any way without the permission of the publisher.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.dnb.de>



Printed in E.C.

Links to third-party websites are provided only as information and help for the reader. LINCOM disclaims any liability or responsibility for the contents of links provided by the authors and editors of this volume.

« On ne lâche pas notre langue »: étude monographique sur la politique linguistique d'une famille hmong réfugiée du Laos en France

1. INTRODUCTION. Suite à la guerre d'Indochine et du Vietnam, le peuple Hmong, une des quarante-neuf ethnies du Laos, s'est trouvé contraint d'immigrer dès le début des années 1970 vers les États-Unis, l'Argentine, l'Australie mais également vers la France où malgré sa forte présence attestée en particulier en Guyane française¹, il reste encore relativement méconnu². On notera que le peuple hmong, au travers de ses flux migratoires successifs, est considéré comme un peuple soumis³ et qu'il ne répugne pas à faire des efforts pour s'adapter car il s'agit principalement pour lui d'une question de survie. Les Hmong ont une réputation d'agriculteurs et plus particulièrement de riziculteurs, et selon Géraud (1997), ils devaient se consacrer à la riziculture en Guyane où ils sont en fait devenus maraichers. Les qualités de guerrier, chasseur, chaman et nomade sont également reconnues à ce peuple par les ethnologues (Hassoun 1997, Géraud 1997). Il existe dans le domaine de l'ethnologie une abondante littérature sur les Hmong, notamment deux thèses⁴ de doctorat sur les réfugiés⁵ Hmong en France écrites par Hassoun (1984) et Yim (1985) et citées par Géraud (1997).

¹ En Guyane, les Hmong ont commencé à s'installer en 1975. Selon les informations recueillies sur les forums/blogs entretenus par la communauté hmong en France, ils sont en grande partie installés dans la région parisienne, ainsi qu'à Ambroise, Chartres, Nîmes, Rennes, Toulouse et Tours. <http://simon.lyfoung.free.fr/> consulté le 15.01.2018.

² Voir l'article publié par Amnesty International, "Les Hmong, ces oubliés du monde" – Amnesty n° 49, 2007. <https://www.amnesty.ch/fr/sur-amnesty/publications/magazine-amnesty/2007-2/hmong-s-oublies-du-monde>, consulté le 03.12.2017.

³ Selon Tapp (2007), ils sont « *economically subjugated* ».

⁴ On peut se reporter à d'autres thèses soutenues ou en préparation sur la communauté Hmong: [https://www.theses.fr/?q=hmong&fq=dateSoutenance:\[1965-01-01T23:59:59Z+TO+2017-12-31T23:59:59Z\]&checkedfacets=&start=0&sort=none&status=&access=&prevision=&filtrepersonne=&zone1=titreRAs&val1=&op1=AND&zone2=auteurs&val2=&op2=AND&zone3=etabSouth](https://www.theses.fr/?q=hmong&fq=dateSoutenance:[1965-01-01T23:59:59Z+TO+2017-12-31T23:59:59Z]&checkedfacets=&start=0&sort=none&status=&access=&prevision=&filtrepersonne=&zone1=titreRAs&val1=&op1=AND&zone2=auteurs&val2=&op2=AND&zone3=etabSouth), consulté le 19 juillet 2017.

⁵ Mon enquête fait partie des familles réfugiées du Laos installées en France depuis les années 1970.

Les pratiques langagières de la communauté hmong en France semblent largement ignorées. Calvet (2016) fait référence à l'ouvrage *Vingt-cinq communautés linguistiques de la France*, publié sous la direction de Geneviève Vermès en 1988, dans lequel le hmong est cité comme langue de migrants sans données chiffrées. Cette étude se limitera aux locuteurs de hmong vert⁶ originaires de Chine arrivés en France en provenance du Laos⁷. Selon Hassoun (1997:16), les Hmong sont connus négativement⁸ sous le terme *Méo*, ou en chinois, *miao*, autrement dit, « provenant des rizières », ce qui n'était pas à l'origine un terme péjoratif, mais « faisait référence à la place d'aborigène: *miao zi*: « jeune pousse » ou « fils de champs incultes ». Contrairement au peuple hakka dont je parle dans la communication suivante⁹, la langue hmong est dépourvue d'une écriture¹⁰ traditionnelle et repose essentiellement sur la tradition orale. En France, les Hmong¹¹ sont tous considérés comme originaires du Laos. Dans la présente communication, je m'intéresse aux pratiques langagières d'un membre de la communauté hmong afin de mieux appréhender la politique linguistique familiale mise en place au sein de sa famille. Quelles sont les langues transmises dans son foyer ? Que pensent les parents du choix délibéré de certaines langues dans leur espace familial ? Quelle importance et quelles fonctions jouent chacune des langues pratiquées en famille, et notamment par cet individu ?

Ce chapitre sera divisé en quatre parties principales: en commençant par la méthodologie suivie pour le recueil, j'évoquerai le statut de l'enseignement des langues minoritaires en France avec de nouveaux éléments, puis je procéderai à l'examen de la politique linguistique familiale et, en dernier lieu, je terminerai par quelques pistes de réflexion.

⁶ La langue hmong comporte deux dialectes au Laos: le hmong vert et le hmong blanc. Ces couleurs font référence à la couleur des jupes des femmes (Yang 1995) qui permet de distinguer les différents types de Hmong: la jupe des Hmong blancs est en tissu écru alors que celle des Hmong verts est de couleur indigo. (<http://www.axl.cefan.ulaval.ca/amsudant/guyanefr2.htm>, site de Jacques Leclerc, consulté le 06.08.2017).

⁷ Voir Annexes (Figure 1, p.51).

⁸ Par souci de mieux éclaircir l'ethnonymie du peuple hmong, Géraud (1997:23-25) explique que les termes *Meo* ou *Miao* portaient une connotation péjorative avec laquelle les Laotiens et les Thaïlandais désignaient les hmong. De fait, du *Miao* dans le sens de barbare, ce terme déformé par les Laotiens est devenu *Meo*, ce qui explicite le sens de sauvage.

⁹ Voir pages 53-65 dans le présent ouvrage.

¹⁰ D'après Hassoun (1997:18), on trouve néanmoins des transcriptions en caractère romain (particulièrement pour les Hmong blancs du Laos), chinois, lao et thaï. L'écriture Barney-Smalley est la plus récente codifiée et la plus populaire en caractère romain. Mais comme l'indique Yang (1995), l'écriture en tant qu'outil de communication de la langue hmong n'a pas permis d'unifier ce peuple. Niederer (2002) rappelle qu'une autre écriture, *pahawh hmong*, a été inventée en 1959 par un locuteur natif hmong du Laos, Shong Lue Vang, assassiné en 1971 par le gouvernement du Laos. Cette première version d'écriture, associée par beaucoup de Hmong à un mouvement politique, n'a pas pu se développer et a été en outre peu diffusée à cause de difficultés techniques liées à l'impression des textes.

¹¹ L'INSEE ne prenant pas en compte l'origine ethnique de la population, il est difficile de dénombrer cette communauté en France (<https://www.insee.fr/fr/information/2108548>, consulté le 28.10.2017). Leclerc avance le chiffre de 3900 Hmong en 2015 en citant le Joshua Project (<http://www.axl.cefan.ulaval.ca/amsudant/guyanefr2.htm>, consulté le 06.08.2017), alors que Xiong (2004) estimait leur nombre à 15.000 sans préciser la source. Selon le correspondant du quotidien *Le Monde* en Asie du Sud Est, ils seraient aujourd'hui environ 23.000, y compris ceux installés en Guyane. http://www.lemonde.fr/asi-pacifique/article/2017/09/18/au-laos-la-dernier-e-bataille-des-resistants-hmong_5187191_3216.html

2. MÉTHODOLOGIE: UNE ÉTUDE MONOGRAPHIQUE DANS UNE APPROCHE ETHNOGRAPHIQUE. En s'intéressant à une étude de cas, j'essaie de dégager, à long terme avec les mêmes individus, les différentes pratiques langagières déclarées et non-déclarées mais apparentes et réelles au travers des pratiques culturelles et culturelles. Il convient de rappeler que les études de cas comportent - comme le souligne Stake (1995) – une approche intrinsèque, instrumentale et collective. L'étude monographique intrinsèque évoque selon lui « un cas avec ses qualités particulières », alors que l'instrumentale renvoie à « apprendre un phénomène par l'intermédiaire d'un cas », et par collective, « il s'agit d'étudier plusieurs cas pour saisir un phénomène ». Cette recherche s'est inscrite dans une approche intrinsèque en vue de mieux appréhender les particularités de la politique linguistique familiale au sein d'une famille hmong. La représentativité n'étant pas le point focal de ma recherche, je ne crois pas qu'on puisse mieux saisir ni obtenir par ce biais une analyse approfondie de la spécificité ou de la particularité attribuée à une famille s'agissant de la politique linguistique. Il semblerait qu'en faisant référence aux études entreprises sur le même peuple, et par l'intermédiaire des narrations et/ou récits de vie des individus, il soit possible de dégager une certaine représentativité.

La recherche de la communauté hmong en France, notamment à Paris et dans ses banlieues, a été lancée sur les réseaux sociaux *Facebook* et *Twitter*. Mon choix de limiter l'enquête sur la communauté hmong à Paris et ses environs se justifiait par le fait que je préférais la mener dans ma ville de résidence. Alors que sur *Twitter*, il existe plusieurs comptes¹² liés au peuple et à la culture hmong, je n'ai reçu aucune réponse malgré plusieurs relances. Sur *Facebook*, j'ai recherché une personne hmong souhaitant collaborer à un projet portant sur les pratiques et les politiques linguistiques auprès d'un groupe intitulé « Être Hmong aujourd'hui, c'est... (*Yus yog Hmoob, yog dab tsi... ?*) ». J'ai été contacté par un jeune hmong, du nom de Ly (28 ans). Dans un premier temps, j'ai récolté des données par le biais de questionnaires, puis plusieurs séances d'entretiens semi-directifs ont eu lieu, notamment au restaurant ou dans des cafés. Ces lieux de rencontre publics étaient les seuls nous convenant à tous les deux car Ly habitait à une centaine de kilomètres de Paris et je ne pouvais pas, pour ma part, l'inviter à mon domicile. Les entretiens ont été menés en français, seule langue dans laquelle nous pouvions communiquer. Ly figure parmi mes contacts sur *Facebook*, ce qui me permet de connaître non seulement ses usages linguistiques à l'écrit mais aussi ses centres d'intérêt, ses participations aux différents groupes et ses rencontres, notamment avec la communauté hmong en France, dont il publie souvent des images. Avec plus de deux milliards¹³ d'abonnés, le réseau social *Facebook* est désormais considéré comme l'un des outils de recherche efficaces et puissants dans le domaine des sciences humaines, comme l'attestent Kosinski et al. (2015). Au cours d'une étude sur les familles d'origine indienne immigrées en Europe, j'ai pu recueillir par ce biais des données sur les pratiques et les politiques linguistiques de quelques enquêtés (Haque 2012). En sus des déclarations de l'enquêté, du point de vue de la sociolinguistique, *Facebook* permet de vérifier s'il pratique ou non les mêmes langues avec ses interlocuteurs puisque l'interaction est le principe de cette plateforme. Il est toutefois vrai que l'image de soi est souvent valorisée par cet intermédiaire, et par conséquent, l'utilisateur projette une image et une

¹² Voir la liste des comptes sur Twitter: <https://twitter.com/search?f=users&vertical=default&q=hmong&src=typd&lang=en>, consulté le 23 septembre 2017.

¹³ Ce chiffre a été communiqué par le co-fondateur et président-directeur général de *Facebook*, Mark Zuckerberg le 27 juin 2017. <https://www.facebook.com/zuck/posts/10103831654565331>

identité de lui-même qui peuvent ne pas refléter fidèlement ce qu'il est réellement. Mais, ce faisant, dans la plupart des cas, ce n'est pas non plus une identité fausse qui est projetée car ses amis et ses proches le reconnaissent uniquement dans cette identité.

J'ai pu rencontrer une fois, brièvement, les parents de Ly et j'ai enregistré à cette occasion une conversation au sein de la famille. La rencontre a été organisée dans le cadre d'une cérémonie chamanique¹⁴ à laquelle j'ai été convié au domicile familial. Les notes de terrain ont été prises manuellement, puis transcrites sur ordinateur. L'enquête étant dans sa phase préliminaire je m'appuie ici sur des données recueillies au cours de la première phase pendant un an et demi.

3. ENSEIGNEMENT DES LANGUES MINORITAIRES EN FRANCE. La France est signataire de la *Charte Européenne des langues régionales et minoritaires*¹⁵, ayant pris effet le 24 juin 1992. Pourtant, la France ne l'a jamais ratifiée, car l'article 2 de la Constitution française du 26 juin 1992 stipule entre autres que « la République est indivisible et que la langue de la République est le français ». Cette spécificité de l'indivisibilité de la République est en effet considérée comme un frein à la ratification, comme le note de Saint Robert (2000:104), « Les principes d'indivisibilité de la République, d'égalité devant la loi, et d'unicité du peuple français interdisent que soient conférés des droits collectifs à des groupes définis par l'origine, la culture, la langue ou la croyance ». Le Sénat a rejeté le 27 octobre 2015 le projet de loi constitutionnelle autorisant la ratification adoptée le 31 juillet par le gouvernement, qui était l'une des promesses de campagne du Président Hollande¹⁶. Le célèbre rapport¹⁷ d'avril 1999 intitulé « *Les Langues de la France* » de Bernard Cerquiglini dénombreait 75 langues régionales en France. Selon les critères pris en compte pour en établir la liste qui s'appuie sur la définition des « langues régionales et minoritaires » par la Charte, les langues incluses sont les langues parlées traditionnellement par des citoyens français sur le territoire de la République française, et qui ne sont la langue officielle d'aucun État. La Charte exclut les langues d'immigrés, mais selon Cerquiglini (1999:3), le hmong¹⁸ peut être considéré parmi des langues régionales et minoritaires en France car la République reconnaît le droit du sol aux enfants issus de l'immigration qui parlent le français et l'une de leurs langues parentales. L'argument de Cerquiglini s'appuie à la fois sur la pratique « traditionnelle »,

¹⁴ Le chamanisme est l'une des pratiques culturelles ancrées au sein du peuple hmong. La croyance en l'âme, sa trajectoire, et son rôle dans la vie des Hmongs reste primordiale. Ce peuple n'est pas formellement connu pour pratiquer une religion. Selon Moréchand (1968:78), un chaman « (...) enquête sur les causes du mal et recherche les "âmes" et les soigne, discute le prix de leur libération avec les Esprits et les Sorciers et ramène le "double" ». J'ai demandé à Ly s'il pouvait m'accueillir chez lui lors d'une séance chamanique dans le cadre de ce projet de recherche afin d'observer les pratiques langagières des membres de cette famille au cours de cette séance.

¹⁵ <http://www.coe.int/fr/web/conventions/full-list/-/conventions/treaty/148> (consulté le 28.07.2017).

¹⁶ http://www.liberation.fr/france/2015/10/27/le-senat-enterre-la-charte-des-langues-regionales_1409281, consulté le 28.07.2017.

¹⁷ <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/994000719.pdf>, consulté le 28.07.2017.

¹⁸ Non seulement le hmong, mais aussi l'arabe dialectal, l'arménien occidental, le berbère, le rromani le judéo-espagnol et le yiddish.

terme mentionné dans la Charte, et sur le lien historique que la France a tissé avec ce peuple¹⁹.

Le français est la langue principale de l'enseignement à l'école en France. L'apprentissage des langues vivantes (LV 1) et étrangères²⁰ y est également dispensé. Les élèves ont le choix d'opter pour des langues régionales²¹ dans les épreuves de langues vivantes 2 et 3 au baccalauréat. Le hmong ne figure ni parmi les langues vivantes (LV 1), ni parmi les épreuves de LV 2 et 3 ni parmi les langues régionales enseignées à l'école²² selon l'article L.312-10 du code de l'éducation. Malgré la recommandation du hmong comme l'une des 75 langues de France par Bernard Cerquiglini, la politique linguistique éducative française semble négliger l'enseignement de la plupart des langues régionales à l'école à l'exception de celles qui sont mentionnées en LV 2 et 3. Il incombe donc principalement aux parents de transmettre cette langue à leurs enfants dans le cadre de l'espace familial. On pourrait en conclure que l'avenir de l'enseignement des langues régionales et minoritaires sera compromis tant qu'un amendement à la Constitution n'aura pas été apporté. Néanmoins, plusieurs dispositifs sont mis en place au travers de textes législatifs afin de faciliter l'enseignement des langues régionales et minoritaires. La loi Deixonne (1951) et les décrets ultérieurs, par exemple, prévoient et favorisent l'enseignement des langues et dialectes locaux, particulièrement dans les régions où ils sont en usage. De même, l'ouverture de l'agrégation aux langues régionales à partir de 2018 constitue une avancée majeure²³.

Selon Yang (1995) la communauté hmong n'a pas connu la transmission de l'éducation au sein des institutions scolaires avant 1940 au Laos. Les Hmong ont toujours vécu dans des régions montagnardes et se sont tenus éloignés de toute forme de vie urbaine non seulement en Chine mais également au Laos. Suite aux vagues migratoires des années 1970, les enfants hmong ont pu accéder à l'école dans le monde occidental.

4. BIOGRAPHIE ET PRATIQUES LANGAGIÈRES: LES RETOMBÉES DE LA POLITIQUE LINGUISTIQUE FAMILIALE. Le principal participant à cette étude est un jeune hmong, né en 1989, à Illiers-Combray en Eure et Loir, à une centaine de kilomètres de Paris. Ses parents sont arrivés en France en 1981 pendant la vague d'immigration²⁴ en provenance du Laos après une étape dans un camp de réfugiés en Thaïlande. Ses grands-parents sont arrivés en France après les parents. Le père et la mère sont nés respectivement en 1974 (la mère) et en 1957 (le père). Tous les deux déclarent le hmong vert comme leur première langue et indiquent parler le français au quotidien en dehors de la famille. Ils ont sept enfants²⁵ cinq

¹⁹ On rappellera que le Laos a été sous protectorat français pendant près de cinquante ans à partir de 1893.

²⁰ <http://www.education.gouv.fr/cid206/les-langues-vivantes-etranangeres.html>, consulté le 29.07.2017.

²¹ Langues vivantes et étrangères régionales (Langue Vivante 2 et 3) admises comme épreuve: basque, breton, catalan, corse, créole, langues mélanésiennes, occitan, tahitien.

²² <http://www.education.gouv.fr/bo/2001/33/encartc.htm>, consulté le 28.07.2017.

²³ <https://www.la-croix.com/Famille/Education/Lagregation-souvre-langues-regionales-2017-03-29-1200835606>.

²⁴ Filhon et Zegnani (2013:750) mentionnent que l'immigration asiatique en France s'est composée principalement des réfugiés de l'ex-Indochine, arrivés entre 1974 et 1990.

²⁵ Le nombre d'enfants dans cette famille peut surprendre car dans la société française actuelle l'indice de fécondité est de 1,93 enfant par femme (selon l'INSÉE 2016, cité par *Le Monde* [41](http://www.lemonde.fr/famille-vie-privee/article/2017/01/17/demographie-la-baisse-de-la-natalite-se-</p>
</div>
<div data-bbox=)

filles et deux garçons, Ly étant l'ainé de la fratrie. Tous les enfants, y compris Ly, sont nés et ont été scolarisés en France. Parmi les grands-parents, seules les grands-mères maternelle et paternelle sont vivantes. Selon Ly, elles ne parlent que le hmong et ont des notions de français. Les parents de Ly ont appris le français pour travailler en France. D'une manière générale, le peuple hmong se décline en plusieurs clans et chaque clan est composé de plusieurs familles au mode de fonctionnement patriarcal. La mère, selon Yang (1995), « a un rôle secondaire, et sert d'intermédiaire auprès de son mari et de ses enfants ». Elle s'occupe des tâches ménagères et elle éduque ses filles (si elle en a) à recevoir des hôtes et à devenir de bonnes épouses. Ses qualités intellectuelles ont peu de valeur, d'après Yang (1995). À ce stade de mon enquête, je n'ai pas d'information sur le statut de la mère de Ly au sein de la famille. Pour sa part, dans son entretien, le père a précisé et ainsi confirmé qu'en tant que chef de famille, il était le garant et le protecteur de la culture hmong. La mère parle un meilleur français que lui et en l'écoutant on a l'impression qu'elle a appris la langue formellement et non pas 'sur le tas' comme cela semble être le cas pour le père. Ce dernier est le principal chaman de la famille, mais il semblerait qu'il ait cédé sa place à sa femme, ce qui est une rareté qui mérite d'être soulignée.

Ly déclare le français comme sa langue maternelle²⁶ et le hmong comme sa deuxième langue. Il estime être celui qui parle le mieux le hmong au sein de la fratrie et plus généralement de sa génération.

On ne parle pas tous de la même manière le hmong. Je parle mieux parmi ma fratrie. Car, j'ai beaucoup parlé et pratiqué cette langue avec ma grand-mère. Je parle mieux que la plupart des générations un peu âgées que moi car je suis resté en contact, et que cela m'intéresse.

Cet extrait de l'entretien montre à quel point le hmong est menacé parmi les jeunes de la deuxième génération du fait de la scolarisation en français à l'école. Il montre également que Ly est conscient de cette perte de l'héritage linguistique et il semblerait qu'en tant qu'ainé de la fratrie il aimerait porter le flambeau de sa communauté en préservant la langue. L'école est un garant de l'éducation mais très paradoxalement, dans certains cas et sous certaines conditions, les institutions scolaires peuvent s'avérer une entrave dans la préservation de la langue et de la culture d'un groupe ethnique minoré. Si des langues parentales, notamment des langues d'immigrés, pour lesquelles nous trouvons très peu ou pas de dispositifs

poursuit-en-france_5064027_1654468.html, consulté le 28.10.2017). Cette information peut passer inaperçue d'une manière générale, mais selon Géraud (1997:156) les Hmong croient « qu'être une famille ou un clan nombreux permet d'être *'plus intelligent', 'd'avoir de l'esprit'* ». Les Hmong de Guyane sont tellement convaincus qu'être nombreux est un signe de civilisation et de progrès qu'ils disent, d'après Géraud (ibid:157), que « la Guyane n'est pas assez développée parce que trop peu peuplée ».

²⁶ Comme étayé par des travaux de l'équipe grenobloise, le terme "langue maternelle" n'a peut-être pas le même sens que dans la bouche de Ly mais évoquerait un attachement, une affinité voire une solidarité identitaire à la langue d'héritage même si on ne la parle pas. Pour Ly, il s'agit uniquement d'une première langue dans laquelle il pense avoir plus de compétence. Qu'il s'agisse de Ly, Ibrahim Chang (cf. les Hakka au Pakistan p.59 dans le présent ouvrage) ou des enfants de la deuxième génération d'origine indienne (Haque 2012), tous ont déclaré comme "langue(s) maternelle(s)" celle(s) dans laquelle/ou dans lesquelles ils se sentaient le plus à l'aise et qu'ils pratiquaient au quotidien. Néanmoins, il est probable que Ly revienne sur ses déclarations concernant la langue maternelle au cours du temps.

d'enseignement dans les établissements scolaires en France, n'y sont pas enseignées, les enfants issus de l'immigration courent encore plus le risque de perdre les éléments culturels et linguistiques des pays d'origine de leurs parents. Dans mes travaux précédents sur la communauté indienne immigrante en Europe (Haque 2012), j'ai montré comment les enfants ont peu à peu perdu l'usage de leurs langues parentales à l'école, où aucune des langues indiennes, à savoir le hindi, l'ourdou et le pendjabi, n'est enseignée. Xiong (2004) montre dans une enquête menée auprès de vingt individus hmong en France, tous âgés de dix-huit ans, que la plupart d'entre eux ne s'expriment pas en hmong mais le comprennent si on s'adresse à eux dans cette langue. La recherche sur la communauté hmong à Nîmes (Yang 1995) permet d'établir que, si les enfants hmong scolarisés ont réussi à l'école en accédant au savoir et à l'écrit afin d'entrer dans la vie professionnelle en France, cette ouverture s'avère un obstacle pour la maîtrise de la langue hmong. La communication dyadique parent-enfant a lieu en français populaire et en hmong, ce qui a pour effet que 40% des enfants ne comprennent pas ce que dit le maître à l'école, et le mélange du hmong et du français entraîne progressivement la disparition du hmong au profit du français. Dans le cas de Ly, la situation semble à peu près similaire. Son père ayant travaillé toute sa vie dans une usine parle un français populaire d'un niveau très moyen. La communication entre Ly et son père se fait « cinquante-cinquante en français et hmong »²⁷ alors qu'avec sa mère, il déclare que c'est en français²⁸ qu'il s'exprime. Lorsque Ly indique qu'il maîtrise mieux le hmong parmi sa fratrie voire la plupart de la deuxième génération, on peut interpréter cela à la lumière de plusieurs travaux sur les familles d'immigrés dans lesquelles l'ainé maîtrise mieux la langue parentale car l'héritage linguistique lui est transmis alors qu'à partir du deuxième enfant la langue du pays d'accueil pénètre dans la maison par « double médiation » comme l'ont constaté Lüdi et al. (1995). À propos du concept « être nombreux, c'est être civilisé » évoqué plus haut par Géraud, il est probable que la famille de Ly ait penché pour une telle gestion de pouvoir et de progrès. On rappellera le modèle élaboré par Fishman (1966) selon lequel la première génération d'immigrés commence à apprendre la langue du pays d'accueil mais ne la parle pas à ses enfants, qui, de leur côté, commencent à acquérir une compétence dans la nouvelle langue à l'école et avec leurs camarades. La deuxième génération est bilingue et la troisième génération tend à basculer complètement vers la langue du pays d'accueil s'il n'y a aucun contact avec la première génération monolingue. Dans la famille de Ly, seuls Ly et la troisième sœur de la fratrie par ordre de naissance parlent le hmong et ont un contact avec leurs grands-mères monolingues. Les quatre sœurs et le frère sont déclarés quasi monolingues en français par Ly et sa mère. Mon propos vise plutôt à signaler que plus il y a d'enfants scolarisés dans une famille d'immigrés, plus il y aura de chance que la langue d'héritage s'efface au sein de la famille au profit de la langue du pays d'accueil. En Suède, dans la famille de quatre enfants d'immigrés d'origine indienne, le suédois était la langue unique de communication entre les enfants et, par conséquent, elle est devenue la seule langue de communication au foyer. Il est donc probable que dans l'optique d'un projet tel qu'« être nombreux, c'est être civilisé », on risque de lâcher prise sur la langue parentale qui est le noyau du patrimoine culturel, tout en veillant à valoriser ce patrimoine à travers la langue française.

²⁷ Les propos de Ly dans l'interview.

²⁸ Bien qu'il déclare communiquer avec sa mère en français, j'ai observé que la mère s'adressait à lui en hmong à plusieurs reprises lors de la séance de chamanisme à laquelle j'ai été invité. C'est la mère qui a animé la séance avec ses deux « élèves » (également hmong) afin de chasser le mauvais esprit ayant accaparé le corps d'un des participants.

Au sein de la famille, la politique linguistique familiale à l'égard des enfants prône la pratique du hmong tout en étant assez favorable à l'apprentissage du français. Aucune langue n'a été déclarée comme langue du foyer, selon les témoignages de Ly:

Aucune langue n'est déclarée comme langue de la maison. C'est vraiment au ressenti, à notre envie de choisir une langue. Mes parents ne m'ont jamais dit qu'il faut parler une telle langue. Pour nous, parler en hmong, c'est une habitude. Je préfère de parler en hmong si mes parents s'adressent à moi en hmong, mais pour mes petits frères et sœurs, même si mes parents leur parlaient en hmong, ils répondraient en français.

Ces déclarations montrent que les parents n'ont pas précisé qu'une langue particulière, en l'occurrence le hmong, serait la seule langue pratiquée au sein du foyer. Il semblerait même que les pratiques langagières des parents à l'égard des enfants aient basculé au profit du français avec les frères et sœurs de Ly. Lorsque Ly précise que « c'était la génération d'avant qu'il y avait des règles pour parler une langue particulière », il se réfère probablement à la politique linguistique familiale mise en œuvre par ses grands-parents. Quant à ses parents, si la pratique du français est tolérée, voire privilégiée, à ce stade préliminaire de l'étude, les données permettant de corroborer cette hypothèse sont insuffisantes. Il n'en demeure pas moins que le hmong est menacé ou que sa pratique est en voie de disparition, du moins pour les enfants de ladite famille. Au cours de ma première visite, la présence du hmong était perceptible dans la communication intra-familiale. La musique avec des paroles en hmong était mise à fond dans le salon²⁹. La communication entre les parents et Ly a eu lieu en français et en hmong. La pratique chamanique a eu lieu principalement en hmong, mais selon ses dires, la mère invoque les esprits dans d'autres langues, sans préciser lesquelles³⁰. Par ailleurs, les propos des parents confirment une nouvelle fois le fait qu'aucune langue n'a été déclarée comme langue du foyer. Selon la mère, le français est la langue parlée le plus souvent à la maison:

À la maison, on parle le français, le hmong on parle car il y a la grand-mère, mais on parle plus souvent le français, parce que pour les enfants pour l'école c'est bien

²⁹ Dans son interview, la mère a indiqué à ce propos, « je mets la musique hmong à la télé, ils regardent, ils chantent, à force de chanter, ils comprennent aussi, on a les DVD, on les achète aux États-Unis, maintenant, ils vendent en France aussi ». Cela me rappelle la famille d'origine indienne en Suède, qui a fait le choix d'écouter fréquemment la radio en langue pendjapie pour que les enfants s'en imprègnent dans leur quotidien (Haque 2012:125).

³⁰ Lorsque je l'ai interrogée sur les langues employées pendant le rituel du chamanisme, elle a répondu, « je ne sais pas ce que je dis, je sais ce qui se passe, ce sont mes guides qui parlent. C'est n'est pas moi, je fais le chinois, et buddha aussi, y a une langue que je ne connais pas, mais, c'est à peu près mais je ne sais pas quoi, je ne connais pas cette langue, mais à force de parler, je vois les images, c'est eux qui parlent ». Le chaman récite des chants lors de la pratique chamanique en vue d'aller récupérer l'âme échappée ou volée du corps du patient. (Géraud 1997). La mère se réfère ici aux chants qu'elle a dû réciter en plusieurs langues. Les pratiques langagières ont un lien important avec les politiques linguistiques familiales, autrement dit, comme l'a souligné Spolsky (2004:43) « language policy in the family may be analyzed as language practice, ideology and management ». Les pratiques rituelles sont ouvertes au public dans la famille de Ly, et comme il a assisté avec moi à cette séance, il est fort probable que ses sœurs et son frère y ont assisté aussi à un autre moment. Les différentes langues pratiquées par la mère de Ly, son père ou son oncle (également chaman) auront eu probablement une influence sur les enfants de cette famille.

aussi, mais on ne lâche pas notre langue, parce que mon mari il est d'ancien... (inaudible), il parle moins bien le français, et on essaie de parler les deux langues pour qu'on ne perde pas notre langue d'origine.

Selon Spolsky (2004:44, et dans ce volume p.**Error! Bookmark not defined.**), plusieurs études ont montré que la présence des grands-parents ou des gens âgés facilitait le maintien de la langue immigrante au sein du foyer. La famille indienne immigrante en Suède a déclaré que tant que les grands-parents avaient séjourné dans la maison, l'usage du pendjabi était fréquent mais qu'à partir du moment où ils étaient partis pour ne plus jamais revenir, le suédois l'avait remplacé³¹. La famille indienne immigrante en Norvège s'est fait un point d'honneur d'inviter la grand-mère des enfants une fois par an pour entretenir une ambiance ourdoue à la maison. De la même manière, il semble que dans la famille de Ly, la grand-mère joue un rôle capital dans le maintien du hmong au sein du foyer. Comme l'avait souligné Ly, il est le seul parmi sa fratrie et ses cousins à disposer d'une connaissance suffisante pour converser avec ses grands-mères en hmong. On peut en conclure que la présence de la grand-mère n'a pas permis de préserver l'usage du hmong car la perte de la pratique de la langue d'héritage s'est étendue à la fratrie de Ly. Au sein de la famille, ce ne sont pas seulement les parents qui planifient l'usage d'une langue, il arrive que les enfants eux-mêmes revendiquent leur droit de parler la langue de l'école, autrement dit, la langue du pays d'accueil, et ce faisant, ils infléchissent sur les pratiques langagières familiales. En citant Tuominen (1999), Spolsky (2004:45) donne l'exemple de la région de Seattle aux USA, où « *the children usually decided the home language of the families* ». Spolsky (ibid.) considère que dans une situation immigrante, ce sont les enfants qui « *take leadership in the socialization process* ». Les parents cèdent face à cette nouvelle exigence et à la pression intérieure de la politique linguistique familiale singulière menée par leurs propres enfants. Comme le déclare la mère de Ly, le français est plus souvent parlé et cette pratique se fait donc au détriment du hmong, les enfants ont réussi à faire basculer les pratiques langagières traditionnelles familiales. Néanmoins, si le français est le plus souvent parlé, il convient de rappeler que la divergence entre « les pratiques déclarées » et « les pratiques réelles » chez les ménages migrants a été attestée par plusieurs travaux (Billiez et al. 2003, Calvet 1999, Latomaa et Suni 2011, Haque 2011:51). À l'issue d'une première entrevue avec les membres de la famille, et sans une étude de terrain approfondie, il paraît prématuré de corroborer leurs propos. Lorsque j'ai interrogé la mère sur l'importance du hmong au sein de la famille puisqu'ils « ne lâchent pas » cette langue, sa réponse a évoqué le lien fort avec le passé dont le peuple hmong est réputé être fier:

Ce qui est important, c'est de ne pas perdre notre ancêtre.

Perdre la langue, c'est perdre le lien avec l'ancêtre. Perdre donc la richesse d'un héritage dont disposent les parents, et qu'ils considèrent comme un devoir de transmettre et s'efforcent de ne pas laisser s'éteindre. Mais il semble qu'il y ait un sens beaucoup plus profond à cette *perte* à laquelle la mère fait allusion. L'expression hmong '*poob plig*' l'explique parfaitement. Selon Géraud (1997:181), cela signifie « le fait de perdre un de ses esprits, se rapporte également à l'état de maladie qui suit la perte d'un esprit vital ». On peut donc comprendre que la force des Hmong réside dans la filiation avec les Anciens, autrement dit, avec les

³¹ Voir Haque (2012).

ancêtres par la mère, et qu'ils veulent avant tout préserver et transmettre cette valeur à leurs enfants. Le père déclare à propos de l'importance de la pratique culturelle et chamanique:

Vous êtes chez nous, je suis chef de la famille. Je sais pas trop trop mais essayez de faire mieux. Comment...(inaudible) vous êtes dans la culture, vous êtes dans la...(inaudible) direction, c'est-à-dire que nous on est en France, on est une culture qui est un peu cachée, c'est-à-dire qu'elle n'est pas ouverte au public, personne sait. Ça c'est premièrement,... vous vous fais ça, c'est que notre culture c'est important pour nous. Aussi, si quelqu'un est intéressant, il peut rester dans sa culture, chacun sa propre culture. Ne pas dire que ça c'est pas bien, ne pas dire que ça c'est fait trop, ne pas dire que ça ne m'intéresse pas mais chacun sa culture, c'est-à-dire respecter. Nous on respecte notre culture on ne peut faire n'importe comment avec notre culture, c'est-à-dire qu'on fait ça, on respecte l'esprit, ne pas dire que quelqu'un dit bah vous faire ça, c'est interdit, vous faire ça, c'est pas bien, mais bon, on s'est un peu caché... Là c'est premier détail, pour dire respecter de nous, deuxième, c'est un culture comme moi, suis chef famille, j'ai mon mon culture, respecter mon mon bibliothèque, et puis, je fais je fais pas, malade pas santé, pas ce que je peux, j'ai rien quoi, c'est ça qui protège de nous, voilà ça c'est premièrement... on est des chamanes pour soigner des autres, soigner quelqu'un qui a besoin de nous soigner ce qui est... on est sauveur.

Par ces propos un peu incompréhensibles exprimés dans son français 'populaire', le père partage ses expériences et indique que préserver sa culture et sa langue d'héritage, en l'occurrence le hmong, face à un environnement étranger est un combat³². Il mène ce combat non seulement face à la pression externe mais aussi à l'intérieur de sa famille depuis qu'il a compris que la plupart de ses enfants ne parlaient plus le hmong. L'une de mes difficultés au cours de l'enquête actuelle est que la pratique du chamanisme est souvent revenue dans les réponses alors que les questions portaient sur les pratiques langagières. Il en ressort que le chamanisme est un repère identitaire central pour cette famille³³. Ce rite traditionnel semble

³² Comme je l'ai indiqué brièvement dans ma communication suivante, les Hakka sont considérés comme des « invisible men » d'après Lai (2016), de la même manière en France métropolitaine, les Hmong sont généralement assimilés à des chinois, et non pas identifiés distinctement en tant que hmong. Selon Ly, son identité est restreinte à une identité chinoise, particulièrement à l'école avec ses camarades: « D'une manière générale, les gens pensent que nous sommes des chinois à cause de nos traits physiques. Très peu de mes camarades savent que je suis un hmong. Ensuite, nous sommes considérés comme Laotiens alors que je ne suis pas du tout Laotien. Même les autorités laotiennes nous ont chassés ». Ly a déclaré que la langue chinoise et le hmong ne sont pas intelligibles, tout comme Saillard et Boutet (2013:891) ont souligné que « des langues chinoises appartenant à six autres familles dialectales [...] comprennent chacune un nombre très important de dialectes qui sont en grande partie inintelligibles les uns aux autres ». Ly a essayé d'apprendre le chinois (putonghua, le chinois standard) mais il y a vite renoncé car il en trouvait l'apprentissage difficile. Si la culture hmong est peu connue du public, comme le dit le père, on peut signaler le festival hmong, ouvert au public, qui a lieu tous les ans en France depuis 2010 (<http://www.hmongfestival.fr/>, consulté le 11.08.2017). Le festival hmong de 2016 a été documenté dans la presse locale française: http://www.leberry.fr/aubigny-sur-nere/2016/07/28/le-hmong-festival-a-lieu-vendredi-et-samedi_12017183.html, consulté le 11.08.2017). Outre ce festival, on dénombrait également environ soixante-dix associations en France en 2007.

³³ Le rôle du chaman est assigné au chef du village en Thaïlande chez les Hmong (Geddes 1976) alors que dans la région de Xieng Khouang, au Laos, il peut être attribué à une personne de rang inférieur au

être le seul fil conducteur permettant de maintenir vivace le patrimoine culturel. Il convient de souligner que la séance de chamanisme a eu lieu à l'extérieur de la maison dans une cabane de jardin aménagée à cet effet. À l'intérieur de la pièce, on trouve un autel avec des statues de petits bouddhas. C'est ici que le père a prononcé son petit discours (cf. extrait ci-dessus) et que la mère a animé la séance de chamanisme. On peut y voir une sorte de ligne de démarcation entre la maison où ils vivent et cette pièce dédiée à la pratique du rituel. Si le français a empiété sur l'espace du domicile s'agissant des pratiques langagières, il semble qu'au moins la pratique du chamanisme soit exclusivement dédiée à la langue hmong.

5. CONCLUSION ET PISTES DE RÉFLEXION. Malgré une vie associative dynamique qui cherche, semble-t-il, à s'ouvrir vers l'extérieur, les pratiques langagières et culturelles des Hmong restent à l'écart de l'attention générale. La présence de plusieurs dizaines d'associations en France montre que la communauté hmong s'efforce de renouer des liens et forger une alliance entre ses membres afin de valoriser son patrimoine culturel. La perte du hmong est dramatique parmi la deuxième génération, en l'occurrence les enfants nés des parents réfugiés politiques du flux migratoire des années 1970, et sa pratique se restreint au cercle des grands-parents, des parents et des chamans. En effet, le peuple hmong a connu le système scolaire assez tardivement à l'arrivée dans les pays occidentaux, auparavant la transmission langagière et culturelle reposait sur la tradition orale. C'est la scolarisation en français comme langue principale, et la valeur prestigieuse et économique que cette langue revêt aux yeux des parents, qui ont favorisé le français au détriment du hmong.

Les déclarations sur les pratiques langagières de Ly et ses parents correspondent aux données récoltées dans la phase préliminaire de l'enquête. Seule une étude à long terme sur le terrain permettra de murir les éléments sur les « pratiques réelles » au sein de la famille et la place du hmong pour la deuxième génération ainsi que sur l'idéologie

linguistique des parents, principal vecteur de la politique linguistique familiale. Parmi quelques résultats, nous avons appris que le français est la langue principale du foyer et que le hmong est parlé car la présence de la grand-mère le nécessite. La pratique du chamanisme s'avère capitale pour maintenir la pratique du hmong. L'empiètement du français au sein du foyer peut être dû à la politique linguistique familiale régie par les enfants qui ont formé un groupe linguistique et ont très probablement revendiqué leur droit à employer uniquement le français. Les parents ont dû se confronter à une double pression à la fois extérieure, face à une politique linguistique nationale ancrée sur le monolinguisme français, et intérieure, face à une politique linguistique familiale orientée également vers la pratique du français par leurs enfants. S'agissant du processus de survie du peuple hmong tant sur le plan économique que culturel, la notion d'identité devient compliquée pour les enfants de la deuxième génération. L'enquêté principal de cette étude, Ly, est conscient de son riche héritage culturel et du fait qu'en sa qualité d'ainé il lui revient d'incarner le rôle de porte-flambeau et futur chef de clan que lui confèrent ses parents. Bien qu'il n'ait pas opté pour la voie du chamanisme, car il est peut-être un peu jeune, il s'y intéresse, il y croit et il dispose d'un savoir propre à sa communauté, un élément qui, parmi d'autres, lui permet d'affirmer sa singularité.

chef du village (Barney 1967). Au sein de la famille de Ly, on trouve ses parents et son oncle comme chamans.

En résumé, une enquête approfondie permettrait de savoir comment est véhiculée l'idée du patrimoine culturel parmi la fratrie qui ne parle pas le hmong entre elle. Il est en effet tentant d'étudier les principaux vecteurs ayant permis de maintenir le patrimoine culturel tout en provoquant l'étiollement du hmong au profit du français. Il serait aussi essentiel de pouvoir déterminer comment la lutte entre deux politiques linguistiques familiales, l'une prônée par les parents et l'autre par les enfants, a permis de trouver, au-delà de la confrontation, un point de conciliation.

RÉFÉRENCES

- BARNEY, LINWOOD G. 1967. The Meo: An Incipient Church. Readings in Missionary Anthropology, ed. by WILLIAM A. SMALLEY, 211-22. Tarrytown: PA.
- BILLIEZ, JACQUELINE, KARIN KRIEF, PATRICIA LAMBERT, ROMANO ANTONIO, et CYRIL TRIMAILLE. 2003. Pratiques et représentations langagières de groupes de pairs en milieu urbain. Rapport de recherche remis à l'Observatoire des pratiques langagières. DGLFLF: Ministère de la Culture et de la Communication.
- CALVET, LOUIS-JEAN. 2016. Pratique des langues en France. Oui, mais de quoi parlons-nous ? *Langage et Société* 155.39-60.
- CALVET, LOUIS-JEAN. 1987. *La guerre des langues et les politiques linguistiques*. Paris: Hachette Littératures, 1999.
- CERQUIGLINI, BERNARD. 1999. *Les langues de la France*. Rapport au Ministre de l'Éducation Nationale, de la Recherche et de la Technologie et à la Ministre de la Culture et de la Communication.
- DE SAINT ROBERT, MARIE-JOSÉE. 2000. *La politique de la langue française*. Que sais-je ? Paris: PUF.
- FILHON, ALEXANDRA, et SAMI ZEGNANI. 2013. Les dynamiques migratoires en France au XX^e siècle. *Histoire sociale des langues de France*, 741-52, dir. par GEORG KREMnitz. Avec le concours de FAÑCH BROUDIC, et du collectif HSLF. Rennes: PUR.
- FISHMAN, JOSHUA A. 1966. *Language loyalty in the United States: the maintenance and perpetuation of non-English mother tongues by American ethnic and religious groups*. The Hague: Mouton.
- GEDDES, WILLIAM R. 1976. *Migrants of the Mountains: The Cultural Ecology of the Blue Miao (Hmong Njua) of Thailand*. Oxford: Clarendon Press.
- GÉRAUD, MARIE-ODILE. 1997. *Regards sur les Hmongs de Guyane française: Les détours d'une tradition*. Paris: L'Harmattan.
- HAQUE, SHAHZAMAN. 2012. *Étude de cas sociolinguistique et ethnographique de quatre familles indiennes immigrantes en Europe: pratiques langagières et politiques linguistiques nationales et familiales*. Thèse de doctorat. Université de Grenoble III.
- HAQUE SHAHZAMAN. 2011. Migrant family language practices and language policies in Finland. *Apples - Journal of Applied Language Studies* 5.49-64.
- HASSOUN, JEAN-PIERRE. 1997. *Hmong du Laos en France: Changement social, initiatives et adaptations*. Paris: Presses Universitaires de France.
- HASSOUN, JEAN-PIERRE. 1984. *Hmong réfugiés: trajectoires ethnosociales*. Thèse de doctorat. Paris: E.H.E.S.S.
- KOSINSKI, MICHAL, SANDRA MATZ, SAMUEL D. GOSLING, VESSELIN POPOV, et DAVID STILLWELL. 2015. Facebook as a research tool for the social sciences: Opportunities, challenges, ethical considerations, and practical guidelines. *American Psychology* 70.543-56.
- LAI, HUEI-LING. 2016. Understanding ethnic visibility through language use: the case of Taiwan Hakka. *Asian Ethnicity* 406-23.
- LATOMAA, SIRKKU, et MINNA SUNI. 2011. Multilingualism in Finnish schools: Policies and Practices. *ESUKA-JEFUL* 2.111-36.
- LÜDI, GEORGES, BERNARD PY et. al. 1995. *Changement de langage et langage du changement. Aspects linguistiques de la migration interne en Suisse*. Lausanne: L'Âge d'Homme.

- MORÉCHAND, GUY. 1968. Le chamanisme des Hmong (Introduction). *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient* 77-81.
- NIEDERER, BARBARA. 2002. La langue hmong. *Amerindia*, 26/27.
- SAILLARD, CLAIRE, et JOSIANE BOUTET. 2013. Les langues chinoises en France: l'exemple de la migration Wenzhou. *Histoire sociale des langues en France*, dir. par GEORG KREMnitz, 891-99. Avec le concours de FAÑCH BROUDIC, et du collectif HSLF. Rennes: PUR.
- SPOLSKY, BERNARD. 2004. *Language Policy*. Cambridge University Press: Cambridge.
- STAKE, ROBERT E. 1995. *The Art of Case Study Research*. Thousand Oaks: Sage.
- TAPP, NICHOLAS. 2007. Transporting Culture Across Borders – the Hmong. *Asian and Pacific Cosmopolitans*, ed. by KATHRYN ROBINSON, 209-29. London: Palgrave.
- TUOMINEN, ANNE. 1999. Who decides the home language? A look at multilingual families, *International Journal of the Sociology of Language* 140.59-76.
- XIONG, KEVIN. 2004. Hmong in France: Assimilation and Adaptation. *Journal of Undergraduate Research VII*.
- YANG, KAO-LY. 1995. Langue et scolarisation dans une communauté asiatique en France les Hmong. *Tréma* 7.65-73.
- YIM, BONG-KIL. 1985. *Les réfugiés hmong du Gard et leur milieu traditionnel. Organisation sociale et représentation religieuse*. Thèse de doctorat. Montpellier: Université de Montpellier III.

ANNEXES

Figure 1.

LE FLUX MIGRATOIRE DU PEUPLE HMONG EN DIRECTION DE LA FRANCE

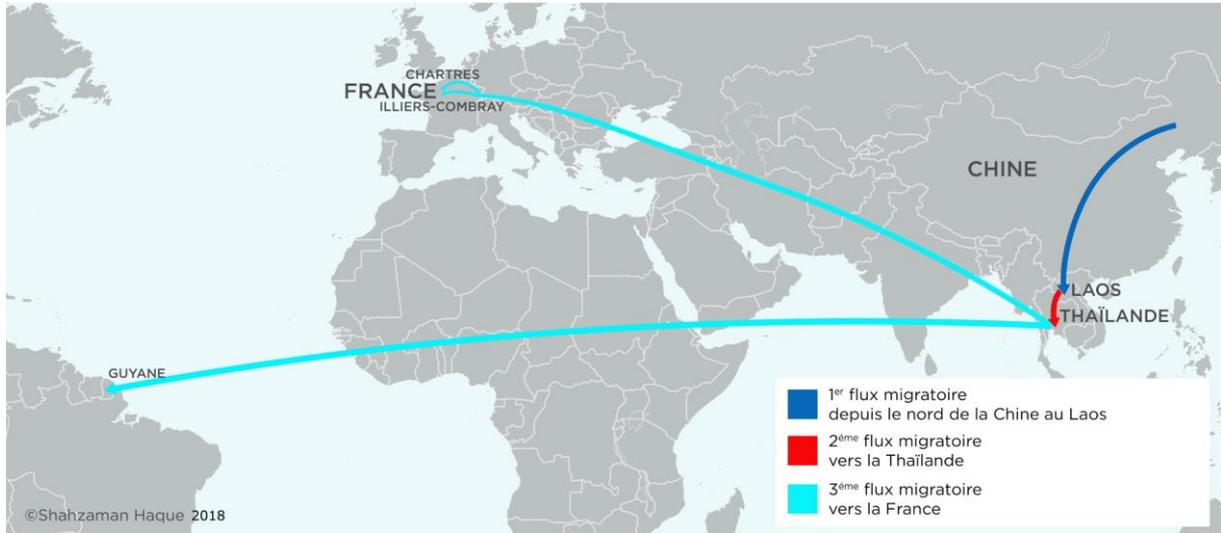


Figure 2.

Les voyages de Ly auprès de la communauté Hmong

