

“ Parler ”

Cécile van den Avenne

▶ **To cite this version:**

Cécile van den Avenne. “ Parler ”. Dorier-Apprill E., Gervais-Lambony P. Vies citadines, Belin, pp.109-128, 2007. halshs-00380449

HAL Id: halshs-00380449
https://shs.hal.science/halshs-00380449

Submitted on 30 Apr 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Van den Avenne C., 2007, « Parler », in Dorier-Apprill E., Gervais-Lambony P. (éds.), Vies citadines, Paris: Belin, 109-128.

Van den Avenne C., 2007, « Parler », in Dorier-Apprill E., Gervais-Lambony P. (éds.), Vies citadines, Paris: Belin, 109-128.

Parler

La ville est le lieu par excellence de la pluralité linguistique, lieu idéal d'observation d'une co-présence de pratiques linguistiques différentes, que ce soit les usages variant de la même langue ou les usages de langues différentes, et c'est notamment vrai de la grande ville, point d'arrivée de l'exode rural et des migrations internationales, décrite souvent comme ville-Babel. Mais la ville peut aussi être un « homéostat », force centripète et centrifuge, aspirant du plurilinguisme et recrachant du monolinguisme, c'est-à-dire lieu d'unification linguistique (Calvet, 1994). Les villes sont enfin les lieux où s'observent des créations de parlers, obéissant à des fonctionnalités diverses : communication inter-groupes, fonction dite véhiculaire, ou au contraire besoin de différenciation, nécessité d'un jargon non-compris hors d'un groupe, création identitaire, le même parler pouvant avoir des fonctionnalités diverses : parlers plus ou moins argotiques, plus ou moins mixtes, *nouchi* à Abidjan, *tsotsitaal* à Johannesburg, *camfranglais* à Douala,… La ville est un lieu de *crossing* linguistique, pour reprendre la notion construite par Rampton[1], où les mots, la langue des uns deviennent les mots, la langue des autres. Observant le plurilinguisme urbain, on pourra dessiner selon les échelles et les points de vue, une mosaïque fragmentée, où les langues dominantes dessinent des espaces distincts, isolats voire ghettos, ou au contraire du lien et du passage, au quotidien et à l'échelle des individus, dans les pratiques qui tissent les interactions en ville, les traversées d'espaces, les rencontres, la consommation, la flânerie…

Qu'apporte à la compréhension de la ville, du fait urbain, l'étude linguistique ? Si l'on s'intéresse aux pratiques d'acteurs de/dans l'espace urbain comme à des pratiques construisant la ville, l'apport d'une étude linguistique peut s'envisager à deux niveaux.

D'une part, elle permet de rendre compte des mises en mots (nomination, catégorisation, récits, descriptions) à travers lesquelles la ville est rendue intelligible pour/par les citadins. On peut renvoyer ici aux travaux qui s'attachent à la ville comme objet de discours (Mondada, 1994 et 2000 notamment) ou à ceux qui rendent compte des registres de dénominations de la ville et de ses territoires. Le programme international « Les mots de la ville », financé par l'UNESCO, et qui a donné lieu à différentes publications, s'est attaché à cet aspect de la question, à travers des études sur différents terrains et dans plusieurs langues pour rendre compte des : termes génériques désignant la ville, divisions de l'espace urbain, dénominations nouvelles (ex. grand ensemble, *extensión*), langages savants et techniques (par ex. celui des urbanistes), lexique urbain ordinaire, vocabulaire de la stigmatisation urbaine (favelas, banlieues, slums…). Pour le chercheur en études urbaines, l'attention aux mises en mots… implique une attention particulière au matériau-corpus qu'il construit, et accompagne la recherche comme une exigence méthodologique mais également épistémologique particulière (les notions même de *marges,* ou celle de *fragmentation* telles qu'elles sont discutées dans cet ouvrage rendent compte de cette attention particulière, et notamment de la tension entre catégorie construite par le chercheur, acceptions diverses et conflits de sens entre chercheurs et catégories ordinaires).

---

[1] Le phénomène de *crossing* consiste à utiliser une langue qui n'est pas « la sienne ». Ainsi, Rampton montre comment à Londres des adolescents jamaïcains utilisent entre eux des mots d'hindis, et des adolescents penjabis des mots de créoles, comment en fait ils croisent les identités, les mixent, les bricolent (Rampton, 1995).

Van den Avenne C., 2007, « Parler », in Dorier-Apprill E., Gervais-Lambony P. (éds.), Vies citadines, Paris: Belin, 109-128.

L'étude linguistique d'autre part accompagne une approche des pratiques de la ville et des espaces urbains par les citadins, qui ne peut se passer de l'analyse du matériau langagier qui construit ces pratiques. Lisant les travaux de chercheurs en études urbaines, le sociolinguiste a parfois l'impression de villes muettes, ou tout au moins de villes où la communication se donne comme transparente, allant de soi, sans référence à la multiplicité des langues coexistantes, des codes, c'est par exemple la remarque que faisait Calvet à propos des travaux des sociologues de l'Ecole de Chicago (Calvet, 1994). Cependant, l'utilisation par la sociologie et l'anthropologie urbaine de certaines notions construites par la sociolinguistique, comme les notions de compétence et la référence au phénomène de « *code-switching* » emprunté à Gumperz constitue un apport méthodologique et théorique important, permettant de rendre compte de cas où les phénomènes urbains sont rendus partiellement compréhensibles par la compréhension des phénomènes langagiers qui les tissent.

Quand les langues nous parlent de le ville

Aborder la question du lien entre langues et territoires urbains peut se faire soit par les espaces, que l'on tentera de définir par des caractéristiques linguistiques, soit par les pratiques d'acteurs faisant des « choix » linguistiques en fonction d'implantations spatiales différentes dans la ville. On retrouve là les deux grands prismes conceptuels par lesquels, selon Jean-Samuel Bordreuil, la sociologie a mis en relation l'espace et la société : « le prisme du territoire, qui insiste sur la façon dont l'identité sociale des individus et des groupes se construit par l'appropriation d'un espace et le développement de pratiques qui lui sont propres ; le prisme des côtoiements qui souligne la diversité des situations de rencontres et d'exposition aux autres qui fait la particularité de l'expérience du citadin ». (Bordreuil, 2000 : 169-182).

Une approche spatiale du plurilinguisme urbain

Une approche possible des liens entre ville et langue est une approche spatiale qui rend compte des espaces comme espaces d'homogénéité ou d'hétérogénéité linguistique. La ville dans son ensemble peut être caractérisée par son plurilinguisme sans que des espaces à dominante linguistique unique (quartiers mono-ethniques) puissent être repérés. A l'inverse, ce plurilinguisme d'ensemble peut être le résultat de la juxtaposition d'espaces où domine une langue (ou un ensemble structuré de langues). Cette spatialisation à langue dominante a pu faire l'objet d'aménagement politique et urbanistique spécifique. C'est le cas en Afrique du Sud où la spatialisation linguistique corrélative à la fixation de frontières linguistique et l'assinantion identitaire à un groupe pour chaque individus étaient des instruments de la politique d'apartheid.

Afrique du Sud : la langue au cœur de la fabrique de la ville

Parce que la « fabrication » d'identités par le pouvoir politique de l'apartheid (et pré-apartheid) et contre ce même pouvoir a été un trait caractéristique fort de l'histoire de la société sud-africaine, la question linguistique est essentielle dans ce pays (en tant que référent identitaire et produit des identifications).

On peut à cet égard rappeler quelques faits importants. La colonisation européenne a été marqué par la création d'une langue de contact, l'afrikaans, à base néerlandaise décrite par certains comme un « créole », revendiquée à la fois par les descendants d'esclaves et les descendants des maîtres afrikaners (descendants des colons d'origine hollandaise). L'Afrikaans a été imposé comme langue nationale et comme vecteur de l'identité afrikaner.

Van den Avenne C., 2007, « Parler », in Dorier-Apprill E., Gervais-Lambony P. (éds.), Vies citadines, Paris: Belin, 109-128.

Le pouvoir politique sous l'apartheid a proposé une classification des langues africaines extrêmement problématique, en vérité au service d'une stratégie du « diviser pour régner ». Grossièrement, les deux grandes familles de langues bantoues (le sotho et le nguni) ont été subdivisées en de nombreuses langues dites « nationales » différentes. Ce travail de subdivision reprenait les constructions linguistiques élaborées par les missionnaires chrétiens qui avaient contribué largement à la fixation de langues locales associées à des identitifications ethniques souvent floues jusque là (voir Harries, 1991). De cette façon on en est arrivé à la liste de 9 langues bantoues parlées en Afrique du Sud.
Cette production linguistique a accompagné la mise en place d'une répartition spatiale de plus en plus stricte des langues et des populations, en même temps que la production d'identités ethniques régionales dont les langues sont à la fois le vecteur et la « preuve ». La politique des bantoustans va exactement dans ce sens : création d'un territoire par ethnie (et donc par langue). Dans ce schéma d'ensemble les migrations de population vers les espaces urbanisés posaient évidemment problème. Les autorités de l'apartheid, mais aussi le patronat minier, ont donc organisé ces espaces selon ces mêmes critères : dans les cantonnements de travailleurs des mines les baraquements étaient organisés en fonction des appartenances ethno-linguistiques, dans les villes les populations noires étaient réparties certes dans de vastes *townships*, mais à l'intérieur de quartiers « ethniques ». Par rétroaction, ces identités ethno-linguistiques étaient ensuite ré-insufflées dans les zones rurales par les migrants revenant « au pays » après avoir véritablement découvert leur identité ethnique en ville ou dans les mines.
Dans tout le système d'ingénierie sociale de l'apartheid la langue a donc été un outil essentiel, encore renforcé dans les années 1950 par la mise en place du système séparé d'éducation bantoue qui imposait une éducation dans la langue de son groupe.
Il n'est pas anecdotique de rappeler aussi que l'élément déclencheur des célèbres émeutes de Soweto en juin 1976, révolte généralisée des « jeunes » des *townships* qui enflamma rapidement le pays et marqua le réveil de la lutte contre le régime, a été aussi d'ordre linguistique. Les autorités nationales voulaient imposer la langue afrikaans comme principal vecteur de l'éducation des jeunes citadins dans l'enseignement secondaire. La manifestation du 16 juin 1976 visait à réclamer le retrait de cette décision, d'une part parce que l'anglais était préféré, mais aussi parce que cette réforme se faisait dans des conditions catastrophiques : manuels en afrikaans distribués à des enseignants le parlant peu ou pas du tout pour l'enseigner à des élèves eux aussi peu formés dans cette langue.
Enfin, depuis 1994 et la fin de l'apartheid, la question des langues reste au cœur des problématiques nationales : 11 langues officielles ont été reconnues comme devant être enseignées et respectées comme autant de référent identitaires communautaires.

P.G.-L.

Cette spatialisation peut également être la conséquence de regroupements de population sur plusieurs générations, résultant par exemple de réseau de migration (les migrants, ruraux ou étrangers, de telle origine se regroupant dans tel quartier de la ville où sont déjà installés des compatriotes).
Par ailleurs, peuvent être repérés dans la ville des zones non marquées linguistiquement, sans langue dominante vernaculaire, soit que toutes les langues y sont représentées (et l'on peut penser à certaines études menés sur des lieux comme les marchés en Afrique, cf. Calvet, 1992), soit que dans ces espaces, les locuteurs optent pour une langue commune, dite véhiculaire ou neutre dans leurs interactions avec des inconnus (lieux de grande hétérogénéité culturelle et sociale, centre des villes, centres commerciaux....).

Van den Avenne C., 2007, « Parler », in Dorier-Apprill E., Gervais-Lambony P. (éds.), Vies citadines, Paris: Belin, 109-128.

La spatialisation ethno-linguistique peut avoir des conséquences dramatique dans les contextes de guerre urbaine. On connaît ainsi la pratique de schibboleth[2] dans la guerre civile qui a éclaté à Brazzaville, au Congo, où, aux différents points de contrôle correspondant à des passages de frontière dans la ville, la / les langues parlées ont pu servir de « passeport » et de moyen de reconnaissance, selon des modalités subtiles.

Fragmentation urbaine et « délit du parler » : les tests linguistiques dans les villes en guerre

Le test linguistique est l'un des meilleurs moyens de classification dans la plupart des guerres civiles comme le rappelle F. Traboulsi (1999 : 139-150), à propos de la guerre du Liban : « Si le nom ne suffit pas, alors le parler est révélateur. Pour démasquer un Palestinien – oblige-le à dire « tomate » (*banadoura*) ; tu seras sûr qu'il le prononcera avec un accent qu'aucun Libanais ne pourrait reproduire (*bandoura*). Cette voyelle est un manque qui peut coûter la vie. C'est le délit du parler ».

Pour des observateurs intellectuels nationaux, citadins cultivés et cosmopolites qui assistent, effarés, à cette volonté de stigmatisation identitaire, les milices « *s'apparentent à des structures formées de néo-urbains mal intégrés, porteurs d'une volonté de soumission des urbains à un ordre traditionnel. La guerre civile est alors l'occasion d'une revanche sur la ville de la part de certaines couches rurales* » (Yengo, 2004 : ?).

Au moment de la conférence nationale, Brazzaville est une ville d'écoliers et d'étudiants, largement alphabétisée, et en tous cas massivement "francisée" : la grande majorité des citadins, y compris les femmes, comprennent le français (enseigné à l'école et qui sert de langue véhiculaire), et ont les moyens culturels d'accéder aux médias modernes. A Brazzaville, plus de 80% des jeunes qui ont 20 ans lors des premières guerres miliciennes sont nés dans la capitale, au moment du boom pétrolier, dans un contexte euphorique où les portes de la fonction publique s'ouvraient toutes grandes aux diplômés. La plupart ont été scolarisés en français et parlent fort bien cette langue. L'école est obligatoire de 6 à 16 ans, et le taux de scolarisation après 16 ans est l'un des plus élevés du continent : à Brazzaville, à la fin des années 80, 72% des jeunes de 15 à 19 ans sont scolarisés, malgré le caractère facultatif de l'entrée dans le cycle secondaire.

Pourtant, avec les guerres miliciennes (1993-94, 1997 et 1998-99), qui succèdent à presque 10 années d'ajustement structurel draconien, de privatisation des services, d'effondrement de l'école et de fermeture des débouchés professionnels de la fonction publique, Brazzaville implose en une juxtaposition de quartiers. Le centre ville s'y ajoute, comme un *no man's land* qui incarne par ailleurs les derniers symboles du pouvoir central et de la rente pétrolière.

Pour le milicien, la ville s'arrête à la frontière de son quartier. L'accession aux quartiers-territoires s'effectue par des postes de filtrage désignés sous le terme de « bouchon ». Les « bouchons » sont les avant-postes du quartier où les milices décident de manière arbitraire de l'admission des individus dans leur territoire. A ce niveau, l'identité est révélée d'abord par le nom. La carte d'identité nationale est la première fiche signalétique. « *Les anthroponymes ont été utilisés pour catégoriser en parents, amis ou ennemis tous ceux qui tombaient sous le coup des contrôles d'identité à différents barrages érigés par les uns et par les autres. C'est ainsi que les Makita, Ngoulou, Nkaya, Niangi, Mboyo étaient classés « Nibolek », à l'inverse les Loko,Nkodia,Nkounkou, Malonga, Milandou étaient identifiés comme Tchèks.* » (Lipou, 1996 : 111-113) Les limites d'un tel mode d'identification des origines supposées ethniques sont très vite atteintes car certains noms propres sont partagés par toutes les

[2] En référence à l'épisode de la Bible (Livre des Juges, XII,6) où la tribu de Galaad en conflit contre la tribu d'Ephraïm avait posté des hommes armés à un gué du Jourdain, qu'on ne pouvait passer qu'en prononçant le mot « schibboleth » (épi). Ceux d'Ephraïm prononçaient ce mot, conformément à une variation dialectale, « sibboleth », étaient reconnus et se faisaient tuer. Le mot « schibboleth » désigne depuis lors une épreuve linguistique (et par extension tout type d'épreuve) discriminante et parfois mortelle. L'exemple historique très connu est l'épisode dit des « Vêpres siciliennes », massacre des Français de Sicile en 1282, reconnus lors du massacre par leur mauvaise prononciation d'un mot sicilien *ciciri* prononcé *sisiri*. Cet épisode est repris dans le livret de l'opéra de Verdi : « *Di ciciri…sisiri… A morti !* ».

communautés (c'est le cas des noms suivants : *Ngoma, Mabiala, Nzaba, Mabondzo, Nganga ; voir* Lipou 1996 : 112). La langue devient le vecteur principal de caractérisation des individus.
Trois langues majeures sont utilisées à Brazzaville : le kituba, variante de kikongo homogénéisée à l'époque coloniale, utilisé comme langue véhiculaire par les populations du Sud et sud ouest du pays ; le kikongo-lari, parlé dans le Pool et dans les quartiers sud de la capitale; enfin le lingala, langue des échanges sur les deux rives et le long du fleuve, parlé à Kinshasa et, à Brazzaville, essentiellement à Poto-Poto, Ouenze et Talangaï En 1959, les deux idiomes du kikongo s'inscrivent dans une dualité avec le lingala qui dessine la délimitation imaginaire entre le Sud et le Nord, c'est-à-dire, à Brazzaville, entre Poto-Poto et Bacongo (quartiers entre lesquels se déroulent de violentes émeutes politico-ethniques, dans le contexte de fondation des premières institutions politiques du pays).
De nombreux Brazzavillois maîtrisent sans peine ces 3 idiomes et passent quotidiennement de l'un à l'autre selon les circonstances. Mais dans le contexte de guerres des années 1990, la langue devient un critère de discrimination et un signe de reconnaissance. « Il suffit que l'interlocuteur n'ait ni la réplique instantanée ni une connaissance suffisante des dictons, pour devenir une victime désignée. » (Yengo, 2004 : 231)
Le conflit de 1993 se distingue de celui de 1959 dans la reconfiguration des représentations ethno-régionales des populations du Sud sous l'influence des partis politiques. La limite linguistique ne passe plus entre le lingala et le kikongo, mais, à l'intérieur du kikongo, entre le kituba et le lari. Cependant, le lari était devenu le signe d'une urbanité partagée dans laquelle se reconnaissaient les Kongos natifs de toute la capitale, même si le kituba était, au niveau national, la seule langue véhiculaire reconnue avec le lingala. La délimitation par la langue ne semblait plus suffisante. Il fallait satisfaire à un examen linguistique approfondi qui incluait aussi bien la connaissance des codes, des proverbes, que le type d'accent.
« *Le test de compétence linguistique prenait diverses formes : lexicale, pariémologique ou sociolinguistique. Sous son aspect lexical, il consistait à faire rechercher le contenu sémantico-référentiel de certains mots. Dans le fief « tchèk », à Bacongo, l'un des mots pièges donné en lari a été Bulukutu, (plante séchée utilisée comme tisane). Dans le camp « nibolek »à Mfilou, il était par exemple question de retrouver le terme archaïque beembe qui désignait autrefois le fusil. L'interrogatoire pariémologique imposait le décodage en français, d'un proverbe énoncé dans une langue congolaise donnée. L'individu, soupçonné d'appartenir à la communauté « ennemie », se devait d'apporter la preuve de sa compétence ethno-linguistique ; par conséquent celle de son appartenance à la même identité que ceux qui le soumettaient à la question. Le test sociolinguistique mettait dans l'obligation de prouver qu'on parlait la même variété linguistique dont on se recommandait* » (Lipou, 1996 : 111-113)[3].

E.D.-A.

Les différenciations linguistiques peuvent venir renforcer des conflits entre groupes, ou être instrumentalisées dans le conflit. L'exemple du conflit appelé localement « Guerre de l'East Rand », dans la région de Johannesburg, l'illustre .

Langue, identité et conflit territorial urbain : le cas de la « guerre de l'East Rand »
1990-1994 furent des années de guerre dans l'East Rand noir. C'est dans les *townships* du sud-ouest de l'East Rand, région industrielle située à l'est de Johannesburg et composée de neuf villes différentes (aujourd'hui réunies en une seule autorité métropolitaine renommée Ekurhuleni) que s'est surtout déroulé ce conflit qui a fini par devenir une guerre de position entre, d'un côté les habitants des *hostels* (vastes cantonnements résidentiels pour travailleurs officiellement célibataires) et de l'autre, les habitants des *townships* et des camps informels. Des *hostels* et des pans entiers de quartiers ont été détruits, des milliers de gens ont dû quitter

3

leur logement, les jeunes se sont trouvés pris dans une véritable situation de guerre. A la surprise générale, le conflit a pris fin juste avant les élections d'avril 1994.

Cette « guerre » fut un facteur de territorialisation majeur : tous les résidents en parlent et continuent de lire les lieux à travers cette géographie. On vous désigne telle rue en disant : « Là on ne pouvait pas passer, là c'était paisible ». On vous parle de tel quartier en indiquant : « c'était le territoire des gens des *hostels* ». Ivor Chipkin (1998-a et 1998-b) a produit la meilleure analyse de la « guerre de Kathorus » (on l'appellera de préférence ainsi car elle a peu affecté les autres grands *townships* de l'East Rand). Au début il s'est agi d'un conflit localisé entre habitants d'*hostels* et d'un camp de *squatters* (Phola Park) à propos sans doute des conditions d'accès aux équipements de l'*hostel*. Dans un deuxième temps s'est greffé un conflit commercial entre deux compagnies de taxis, l'une utilisant comme chauffeurs des habitants des *hostels*, l'autre des habitants des *townships*. Puis les mouvements politiques ont profité de la tension : l'*Inkhata Freedom Party*, à dominante zouloue, a assimilé la défense des *hostels* à celle de la culture zouloue. Le conflit a donc pris une coloration politique et ethnique, puis s'est étendu à toute la zone avec des assimilations territoriales et identitaires : Zoulous, *hostels*, IFP contre *townships*, camps de *squatters*, non-Zoulous et ANC. L'explosion fut d'autant plus violente que, comme dans les autres *townships* du pays, s'opposaient les jeunes des *townships* et des hommes adultes migrants dans un conflit de générations et de cultures. Enfin la structuration spatiale fut essentielle : les *hostels*, cités closes, se prêtaient fort bien à une guerre de position. Dans ce conflit, la langue parlée par les différents protagonistes a pris une importance centrale. Les locuteurs zoulous représentent à peu près un tiers de la population de la région. Les *hostels* de l'East Rand était occupés majoritairement mais pas exclusivement par des migrants Zoulous, mais ceux-ci sont aussi nombreux dans les *townships*. Mais, après le déclenchement des hostilités, les « non-Zoulous » semblent avoir quitté les *hostels* : c'est à une véritable purification ethnique que l'on a assisté. Dès lors les belligérants ont utilisé la langue parlée comme un outil pour identifier l'ennemi : parler le zoulou « pur » du Kwazulu (bantoustan réservé aux Zoulous), langue du monde rural, est devenu synonyme d'être du côté de l'Inkhata ; ne pas le parler, ou ne connaître que le zoulou citadin est devenu synonyme d'être du côté du *township*.

P.G.-L.

Intégration urbaine et pratiques langagières – Questions d'identités citadines

Les choix de langues des nouveaux arrivants en ville sont déterminants pour des types d'intégration urbaine que l'on peut différencier sur la base de ces choix. Dans les contextes linguistiques très plurilingues existe toujours une langue dite véhiculaire, qui est la langue d'intégration urbaine : wolof à Dakar, bambara à Bamako… dont la forme « urbaine » est généralement distincte des formes « rurales » de la même langue, dites parfois dans les discours des locuteurs formes « pures » ou « anciennes » (qui peuvent avoir des connotations d'arriérées, propres aux paysans, considérés comme des « péquenots »). Les linguistes décrivant des différenciations entre formes urbaines et formes rurales ont ainsi mis en avant des phénomènes identiques quelle que soient les langues (Manessy, 1990). L'un des phénomènes sans doute le plus important d'un point de vue identitaire est le « mélange ». Ces variétés urbaines sont bien souvent des variétés mixtes qui ont intégré des éléments lexicaux surtout mais parfois également syntaxiques d'autres langues en présence sur le territoire urbain, que ces langues soient endogènes ou exogènes (c'est le cas des anciennes langues

coloniales devenues langues officielles des pays indépendants : français au Mali ou au Sénégal, anglais au Kenya…). Quand aucune langue endogène n'assume le rôle de langue véhiculaire c'est bien souvent une langue européenne qui est alors employée, dans des formes également plus ou moins mixtes, dont l'un des exemples célèbres est le français populaire d'Abidjan (parfois décrit comme « créolisé » ou en voie de créolisation) et sa version argotique, le « nouchi ».
Si le parler véhiculaire, quelle que soit sa forme, peut être considérée comme langue d'intégration urbaine, en ce sens qu'il permet la circulation hors de son cercle de proches de même langue (qu'il s'agisse de parents, voisins, ou membre d'un réseau de migrants de même origine), la pratique de la ville ne nécessite pas la maîtrise de ce véhiculaire. En effet, les migrants peuvent avoir une pratique « ethnique » de la ville, s'approvisionnant, travaillant, fréquentant, au sein de leur communauté linguistique (qui ne recouvrent pas forcément strictement leur communauté d'origine, on peut penser, par exemple, au cas de africains francophones en Afrique du Sud, catégorie qui regroupe des individus originaires d'Afrique de l'Ouest et d'Afrique centrale, catégorie fabriquée dans le contexte de l'Afrique du Sud urbaine, voir Vigouroux, 1998). L'exemple qui suit rend compte de choix linguistiques accompagnant l'intégration urbaine d'un enfant de migrant dans le Witwatersrand, en Afrique du Sud, et l'identité complexe qui en résulte, remettant en cause les frontières identitaires de type ethno-linguistiques.

Choix linguistique et identité sociale urbaine, un cas dans le Witwatersrand

S. est un enfant de mineur, un enfant de migrant. Son père était un mozambicain venu travailler dans les mines d'or du Witwatersrand. Arrivé en 1949, il fut employé et logé par une société minière dans la municipalité de Benoni (à l'est de Johannesburg, dans l'ensemble urbain appelé l'East Rand). Après avoir vécu dans une cité de la mine, il s'installa dans le *township* de Daveyton quand il eut épousé, en 1953, une jeune femme sud-africaine, de langue xhosa. Cette jeune femme, la mère de S., était une « citadine », à tout le moins était-elle née en ville, dans l'East Rand, mais son père, de langue tswana, avait émigré du Botswana pour venir travailler à Johannesburg dès les années 1920, et sa mère était une femme xhosa venue du Transkei.

Le père de S., étant noir, devait résider dans tel ou tel lieu et était limité strictement dans son accès au marché du travail. Etant « étranger » il ne relevait pas d'un bantoustan sud-africain mais faisait partie de cette extraordinaire catégorie inventée par l'apartheid : « *native alien* ». Etant shangaan, il appartenait à un groupe ethnique occupant le nord-ouest de l'Afrique du Sud et le sud-est du Mozambique. Etant enfin mineur, il appartenait à un groupe social bien déterminé en Afrique du Sud. Il n'y a pas d'ordre de prééminence entre ses multiples identités, on comprend que l'individu choisisse l'une ou l'autre selon le moment, ou soit contraint de se référer à l'une où l'autre en fonction du lieu où il est et de ses interlocuteurs. Néanmoins, malgré le carcan identitaire de l'apartheid, cet homme fit des choix et l'on voit, par exemple, que son mariage ne se fit dans aucun de ses « groupes d'appartenance ».

Dès lors, qui est S ? Un Shangaan-Xhosa-Tswana ? Un fils de mineur ? Un noir sud-africain ? Un East-Randais ? La langue parlée dans sa famille était le Xhosa. Il a vécu à Daveyton dans un sous-quartier réservé aux locuteurs xhosa et a été scolarisé dans cette langue. Ce fut un choix de son père qui renonça à son identité de Mozambicain-Shangaan pour mieux assurer son intégration. S. parle mal le shangaan, en revanche il parle couramment le xhosa, le

zoulou, le sotho, l'anglais et assez bien l'afrikaans. Un de ses soucis est que ses deux filles adolescentes ne veulent pas parler xhosa mais anglais. S., son père, et ses filles, ont fait et font des choix identitaires et utilisent la langue pour les manifester.

Lors des interactions dans des villes plurilingues, la langue devient indice premier et indice le plus manifeste de la différence soi/autre, et l'utilisation de tel ou tel code peut être marqué ou non-marqué (je reprends le terminologie de Myers-Scotton[4]), et induit de la catégorisation de l'interlocuteur.

Dans la plupart des cas, il existe un code non-marqué (qui ne va pas fonctionner comme code d'exclusion de tel ou tel locuteur de l'espace de communication), attendu pour les interactions entre inconnus, une langue qui a pris fonction de véhiculaire en ville (qui peut être langue de l'Etat, mais également langue du groupe dominant numériquement et/ou socialement et économiquement). Ce qui constitue le code-non marqué peut varier selon les quartiers de la ville, il peut varier également en cours d'interaction, accompagnant les changements de catégorisations des participants à l'espace de communication. Il existe ainsi des codes non-marqués correspondant à des espaces (dans tel quartier connu pour telle dominance ethno-linguistique, le code non-marqué peut être la langue du groupe dominant), et des codes non-marqués correspondant à des types d'individus, catégorisés en fonction de connaissances sociales telles que décrites précédemment. Ainsi, si j'ai à m'adresser à un Peul que je reconnais comme tel et que je suis moi-même peul, il est « normal » que j'utilise le peul. Evidemment, la catégorisation n'est pas exempte d'erreurs possibles, celui que j'ai reconnu comme peul parce que correspondant aux stéréotypes que j'ai en partage n'est peut-être pas du tout peul.

Dans son étude de Ziguinchor, ville de Casamance (Sénégal), C. Juillard, considérant la ville comme « *constituée de microcosmes aux caractéristiques propres* » (Juillard, 1995 : 199) rend compte de parcours individuel de citadins qui permettent de mettre à jour la dynamique linguistique à l'œuvre dans cette ville et les liens microcosme (quartier) – macrocosme (ville dans son ensemble, dont le centre constitue un microcosme). Ziguinchor est une ville très plurilingue où coexistent principalement huit groupes ethno-linguistiques : diola (30% de la population et peuplement dominant de la Basse-Casamance), manding (14% de la population), wolof (10,5% de la population), poular (populations originaires du Fouta Djalon, en Guinée, elles représentent 14,5% de la population), manjak (originaire de Dakar et Guinée Bissau), baïnouk (autochtone), balant (originaires de Guinée Bissau). Héritage de la colonisation portugaise, le créole ou "kriol" est une des langues de la ville, longtemps langue dominante, jusqu'à l'Indépendance, car langue première de l'élite locale de religion chrétienne. Depuis, des Wolofs de la capitale sont venus occuper les postes des fonctionnaires français, et le wolof domine comme langue d'intégration urbaine, concurrençant le créole. La diffusion du wolof se fait à partir du centre-ville vers les quartiers les plus reculés et se confronte à la langue dominante du milieu immédiat. En suivant notamment des parcours individuels, C. Juillard décrit des changements de langues accompagnant des déplacements dans le quartier, dans la ville et dénotant des stratégies d'adaptation à l'interlocuteur. Les

[4] Dans le modèle appliqué par Myers-Scotton (1993) (modèle qui s'applique à une société où existent plurilinguisme et diglossie, c'est-à-dire situation où coexistent des langues de statut social différent et hiérarchisé), les différentes variétés linguistiques dans le répertoire d'une communauté sont en rapport avec des relations sociales particulières. Certaines formes sont attendues ou non attendues dans un type de situation. Non attendues, elles font l'objet d'un choix de code marqué. La conscience de ce qui est marqué ou non marquée est partagée par tous les locuteurs de la communauté.

pratiques linguistiques permettent ainsi de noter le passage hors du quartier. Le quartier en effet est un espace où la catégorisation personnelle est encore opératoire, sorte d'extension du noyau domestique privé. Dans son quartier, on sait en quel langue aborder l'autre, soit parce qu'on le connaît personnellement, soit parce qu'il y a une langue majoritaire. La sortie hors de son quartier nécessite le recours à une langue neutre, en l'occurrence le wolof, il existe un « *point de rupture où, sur le chemin, l'on quitte son identité propre ou de quartier pour adopter une identité plus neutre* » (*ibid.* : 237). Cette observation des pratiques linguistiques permet ainsi de caractériser l'opposition centre-ville/quartiers en terme d'usages de langues et d'interactions sociales correspondantes : « *Il existe à Ziguinchor, une problématique sociale du déplacement dans et hors des quartiers, et vers le centre-ville.* [...] *Le glissement vers l'usage du wolof accompagne ces mouvements, pour des rencontres de plus en plus diversifiées, et hors du réseau des habitudes relationnelles partagées, ou pour des rassemblements d'un type nouveau* » (*ibid.* : 236).

Il serait intéressant de proposer une sorte de cartographie linguistique des villes très plurilingues en fonction des pratiques individuelles qu'en ont les habitants-locuteurs, pour repérer notamment les points de rupture et les points de sortie du quartier, et ce qui peut fonctionner comme zones de l'entre-deux faisant continuum entre le « en-quartier » et le « hors-quartier ». Dans le cas de ville où les groupes ethno-linguistiques se répartissent en quartier ou espaces circonscrits, et connus, voire qui ont fait l'objet d'aménagements spécifiques (on peut penser aux villes d'Afrique du Sud sous le régime d'apartheid), il serait intéressant de confronter ces territorialisations individuelles aux saisies externes des limites de ces territoires linguistiques. L'étude qui suit rend compte de l'extrême plurilinguisme nécessaire à l'intégration citadine à Johannesburg.

Inventer la langue de la ville : facteur d'intégration citadine

Johannesburg, et plus largement la région urbaine du Witwatersrand, est une Babel sud-africaine. On y parle maintes langues, sud-africaines ou pas. Mais surtout on y est polyglotte. Si les Johannesburgeois blancs parlent d'abord l'anglais, puis l'Afrikaans, les plus jeunes apprennent souvent le zoulou à l'école. Mais ce sont surtout les johannesburgeois noirs qui maîtrisent de multiples langues (5, 6 ou 7 selon les cas). Enfin il faut compter avec les étrangers, portugais, grecs... zimbabwéens, malawites, zambiens, mozambicains ou sénégalais, congolais, béninois, nigerians.

Le pluri-linguisme est une nécessité locale : selon le lieu et l'interlocuteur, il faut choisir la langue la plus adaptée. Dès lors impossible d'envisager une géographie fixe des langues à Johannesburg, ou au contraire, ce sont les lieux qui déterminent les langues et pas les personnes. Le même individu, dans telle ou telle partie de la ville, parlera une langue différente, et cela à différente échelles.

Dans le *township*, par exemple, c'est selon le sous-quartier que l'on choisira sa langue : xhosa dans tel camp informel, zoulou dans tel *hostel*, sotho dans le *township*, par exemple. Dans la partie de la ville naguère réservée aux blancs, et face à eux, on parlera l'anglais, parfois l'afrikaans, dans certains contextes.

Dans une réunion publique dans la région, la règle est la liberté linguistique ; chacun peut utiliser la langue qu'il souhaite : on observe des tactiques subtiles dans le choix de la langue parlée en fonction du contexte. Ainsi, lors d'une assemblée politique, un élu municipal pourra ouvrir la réunion par un discours dans lequel il glissera à plusieurs reprises d'une langue à l'autre. Chaque participant parlera ensuite sa langue maternelle dans ses interventions. Faire

l'apprentissage de Johannesburg, pour le nouvel arrivant, ce n'est donc pas tant apprendre une langue que s'accoutumer au pluri-linguisme.
Pourtant, la langue parlée reste d'autant plus un marqueur identitaire. C'est aussi qu'il faut y ajouter toutes les nuances : le zoulou du migrant rural n'est pas le zoulou du natif de Johannesburg, et c'est tout aussi vrai pour le sotho.
En outre Johannesburg a sa propre langue, son argot local, par exemple le tsotsitaal (que l'on pourrait traduire par « langue des voyous »), ce vernaculaire urbain, langue mixte à base afrikaans, né dans les quartiers africains dans la première moitié du XXème siècle est souvent assimilé à tort au sowetan qui est encore autre chose.

P.G.-L.

La pratique linguistique comme catégorisation de la ville et de ses habitants

Un lieu commun souvent mobilisé pour rendre compte des interactions sociales en ville est celui de l'anonymat caractérisant l'espace urbain. Or l'idée de l'anonymat de l'espace urbain est un implicite qui n'a en réalité rien d'évident. En effet, comme le pointe L. Mondada, les activités sociales de citadins « *sont constamment orientés vers la catégorisation d'autrui* » (Mondada, 2002 : 72). Les interactions en ville sont caractérisées par des connaissances catégorielles et l'espace urbain ne se caractérise donc pas comme espace de l'anonymat, simplement les connaissances catégorielle (i.e. « *une reconnaissabilité qui ne vient pas de la connaissance du nom ou la biographie de son interlocuteur et qui repose sur une histoire privée commune, mais* […] *une connaissance qui est disponible visuellement, accessible sur le moment même* », Mondada, *ibid.* : 75) prennent le pas sur les connaissances individuelles («*categoric knowing* » vs « *personal knowing* », dichotomie reprise à Lofland, 1973).
Plusieurs éléments entrent en jeu dans la catégorisation d'autrui. D'une part des éléments repérables comme éléments physiques et interprétables socialement : âge, sexe, mais également tenue vestimentaire, allure générale (le terme est vague mais la reconnaissance catégorielle de l'autre repose bien souvent sur des éléments diffus et parfois difficilement verbalisables). Ces éléments physiques sont interprétés en fonction d'un savoir social. D'autre part, jouent également dans cette catégorisation des éléments qui n'ont rien à voir avec le repérage d'éléments physiques d'autrui mais qui tiennent à la connaissance des lieux parcourus et de la probabilité pour que ces lieux soient fréquentés par tel ou tel type de personne. Les espaces urbains, objets de catégorisation (espace masculin ou féminin, espace ethnique, espace jeune,… ou un croisement de tout cela à la fois), génèrent eux-mêmes de la catégorisation d'autrui (ce qui fait aussi en retour que certaines personnes dans certains lieux « ne passent pas inaperçues » et sont tout de suite repérables comme étrangères à cet espace).
Cette connaissance-reconnaissance catégorielle peut influer sur la manière d'aborder l'autre ou de l'éviter, de lui prêter ou non attention.L'exemple de Tunis permet de rendre compte des différents éléments de catégorisation des types de citadins.

Catégorisation et citadinité à Tunis

Dans nombre de villes anciennes du Monde arabe, pétries d'urbanité mais aussi confrontées dans la deuxième moitié du XXème siècle à de forts mouvements d'exode rural, le jeu de l'identité et de l'altérité se formule bien souvent en terme de citadins/non-citadins. A Tunis, la citadinité se décline principalement à partir de deux catégories : le *baldi*, citadin de souche, du « *fond de la jarre* », selon l'expression tunisoise, et le *nouzouh*. Ce terme désigne l'exode, entendue ici vers Tunis, et donc à forte composante rurale. Très présent sur la scène publique dans les années soixante-dix, par le biais des représentants du parti au pouvoir, le

Néo-Destour, de la presse, des médias, de l'école…, il fait l'objet d'une récupération et d'un détournement de sens par les Tunisois. Il est en effet utilisé sur un mode péjoratif ou sarcastique, voire ironique, dans un registre identitaire, désignant non plus le phénomène de migration mais le nouvel arrivant en ville, assimilé à un immigrant d'origine rurale et pauvre.

Cette catégorisation des Tunisois se construit à partir d'éléments objectivables : à savoir principalement l'accent et l'utilisation de vocabulaires différenciés, mais aussi dans certains cas le mode vestimentaire, surtout chez les hommes, certains Tunisois cultivant la tradition de la *jebba*, affirmant leur appartenance ancienne à la ville et à son élite traditionnelle et marquant ainsi leur différence et leur citadinité. Mais cette catégorisation procède aussi et surtout par stigmatisation des différences socio-culturelles connues, revendiquées, perçues ou supposées et les construit en stéréotypes.

« Baldi, c'est quelqu'un qui est né à Tunis, mes grands-parents, mes arrière-grands-parents sont nés à Tunis. Je suis baldi (...) Entre les nouzouh et les baldi-s, ce n'est pas la même façon de parler, de s'habiller ; chez les nouzouh, tu trouves par exemple quelqu'un en costard avec des chlaka (claquettes, savates) ; ce n'est pas la même façon de marcher, de cuisiner, ils font les makrouna (pâtes) et le couscous et les baldi-s le tajin malsouqa (tajin tunisois à base de feuilles de brik) et les gnaouiyya (gombos). On voit jusqu'à aujourd'hui la différence ; Même si on s'habitue à parler avec l'accent tunisois, il y a toujours un arrière-accent qui montre qu'on n'est pas d'origine (tunisoise)(...) » (artisan travaillant dans le faubourg sud de la médina de Tunis et résidant dans la banlieue sud).

On peut aussi évoquer une série télévisée, Haj Klouf, fameuse dans les années soixante-dix, dont le scénario, écrit par un tunisois, M. Kaireddine, met en scène un baldi, reconnaissable par sa façon de parler, de s'habiller… se gaussant à l'occasion du nouzouh qui ne connaît pas les bonnes manières, sous entendu celles qui font référence aux anciens Tunisois. Plus récemment, dans les années quatre-vingt-dix, un autre feuilleton télévisé « Des fiancés sonnent à la porte » se déroule dans la médina et là aussi il est question d'un baldi, mais dont l'un des éventuels fiancés de sa fille est originaire de Béjà, une des principales villes du nord-ouest tunisien qui a constitué l'une des plus importantes régions d'émigration vers Tunis.

Dans l'espace urbain et en situation d'interaction, les Tunisois savent aussi jouer de ces catégories pour faire valoir une identité citadine, comme cette mère de famille, originaire du sud Tunisien mais installée depuis plusieurs décennies à Tunis, qui sort de chez elle revêtue d'un *safsari* -voile tunisois de couleur écrue- pour couvrir la *malia* qu'elle garde à la maison -tenue traditionnelle de la campagne- ou ce jeune homme qui modifie son apparence et son accent suivant ses interlocuteurs :

« Le baldi, c'est celui qui est originaire de Tunis, à l'époque des Ottomans. Il porte la jebba, la chachiyya-coiffe traditionnelle tunisoise- ; il parle différemment : on le reconnaît dans la rue. Je ne suis pas baldi, mais aux occasions je porte la jebba. Avec l'argent, on peut devenir baldi parce qu'on a une place privilégiée dans la société ; avec la jebba en soie, avec la chachiyya, avec les moustaches bien taillées, avec l'accent. Moi je fais comme ça, c'est comme le théâtre, le carnaval : je porte la jebba (...) Mais je ne reste pas ici. Je vais à Sidi Bou Saïd par exemple (banlieue nord de Tunis, extrêmement valorisée : lieu traditionnel de villégiature des Tunisois et aujourd'hui lieu touristique et d'habitat des catégories supérieures). J'aime ça. J'ai un camarade qui est baldi, alors ça m'influence. Quand je travaille avec les nouzouh –l'enquêté tient un café avec son père dans un faubourg de la médina de Tunis-, alors je suis nouzouh et je suis comme un baldi quand je suis avec mes amis baldi-s. Je n'ai pas beaucoup d'amis qui sont nouzouh ».

La tenue vestimentaire, l'apparence générale, et l'accent des plus anciens Tunisois peuvent aussi être tournés en dérision et qualifiés d' « efféminé » et de « maniéré ». De manière générale, la figure du «baldi » renvoie à une forme de citadinité précisément distinguée, valorisée par ceux qui se revendiquent comme tels et érigée en modèle, convoitée ou dénoncée dans sa suprématie, voire raillée, mais, dans bien des cas, l'identification à la ville ne passe pas par une stricte identification à cette figure de la citadinité. Les Tunisois font

en effet valoir la co-existence de plusieurs manières d'être citadin au sein d'une même société, qui résulte des identifications aux quartiers et de manière plus générale de l'évolution de la société tunisienne et tunisoise, comme la production de métissages culturels, sur le plan architectural, vestimentaire, culinaire, ou encore linguistique.

I.B.-C.

Un autre phénomène, complexe et particulier, de catégorisation, peut être illustré par l'exemple de la « parenté à plaisanterie » à Mopti, ville moyenne du Mali.

Entre interconnaissance et catégorisation : la parenté à plaisanterie – sa fonctionnalité contemporaine en contexte urbain

Entre citadins non liés par une relation de parenté, de voisinage, de travail ou d'échange commercial, les façons culturellement partagées de gérer les interactions avec un « inconnu » (ou un « non encore reconnu ») dans l'espace public créent d'autres types de familiarité et de proximité. Il en est ainsi par exemple au Mali à travers la façon dont s'abordent des individus qui ne se connaissent pas. Lorsqu'on a à engager une interaction avec un inconnu, la première chose à lui demander est son patronyme qui permet dans un premier temps de le saluer correctement, selon la norme. L'échange de patronyme permet d'engager la conversation dans un second temps sur les possibles interconnaissances (un X d'où ? de quel quartier ? de quel village ? de quel « service », i.e. travaillant dans quelle administration). C'est une fois trouvé le lien qui lie les deux locuteurs (ils se sont alors « reconnus »), que l'interaction peut continuer efficacement (demande de renseignement, de service…).

L'échange du patronyme par ailleurs permet de mettre en jeu le lien de « parenté à plaisanterie ». La relation de « parenté à plaisanterie», « alliance cathartique », « alliance de sang » (*senankuya* en bambara, *mangu* en dogon, *hoolare* en peul) a été décrite par les anthropologues pour rendre compte de relations de complémentarité, permettant de régler la coexistence de groupes différents, sur un même territoire, notamment régler la coexistence toujours problématique entre chasseurs, éleveurs, pasteurs, pêcheurs. Les membres des clans liés par ce type de relation ont notamment un devoir d'assistance réciproque et le droit de s'injurier sans qu'il en résulte aucune conséquence. Dans certains cas, il s'assortie d'une interdiction de mariage entre membres des deux clans (c'est le cas par exemple au Mali, de la relation célèbre entre Bozos, pêcheurs, et Dogons, cultivateurs-chasseurs). Ce type de lien est répandu dans toute l'Afrique subsaharienne.

En contexte urbain moderne, ces relations perdurent, même si elles ont perdu leur fonctionnalité première de régulation du partage du territoire et de la complémentarité de groupes socioprofessionnels différents. Elles acquièrent une autre fonctionnalité, dans le « frottement » quotidien de la vie en ville, et sont mises en œuvre notamment pour réguler les micro tensions qui peuvent résulter de ce frottement (querelle de voisinage, « accrochage » sur la voie publique…). Entre étrangers se rencontrant pour la première fois, l'échange du patronyme, en ce qu'il signifie une appartenance « ethnique » ou plus précisément socio-culturelle (le patronyme identifie comme peul, bambara, forgeron, griot…), permet de repérer d'emblée si l'on a affaire à son « cousin ». Dès lors, et sur le champ, se met en place un type d'interaction particulier, faisant appel à des injures stéréotypées (« mangeur de haricot », esclave, voleur, « mangeur de chien »). Ce qui perdure alors en fait de cette relation est essentiellement le versant discursif de plaisanterie injurieuse. Elle s'actualise chaque jour, dans les salutations qui ponctuent le déplacement à pieds dans le quartier et à travers la ville, dans les relations d'approvisionnement (la ménagère ira facilement marchander avec sa

Van den Avenne C., 2007, « Parler », in Dorier-Apprill E., Gervais-Lambony P. (éds.), Vies citadines, Paris: Belin, 109-128.

« cousine » vendant ses produits au marché), mais également dans les démarches administratives (où cette quasi-parenté peut pallier au manque d'entregent).
A Mopti les liens de cousinage sont extrêmement forts et vivaces. Le site géographique particulier, la densité exceptionnelle de la ville se croisent avec la particularités des enjeux sociaux et familiaux pour maintenir cette cohésion de familiarité. L'anonymat souvent décrit comme propre aux grandes villes est impossible à Mopti, chacun s'y surveille en permanence, chacun sait ce que fait son voisin, tous sont liés par des liens de mariage ou de cousinage.
En ville, les relations à plaisanterie sont un des modes répondant à la nécessité pour les citadins de classer les individus et régler ainsi leurs interactions avec eux (ceux qui sont proches et avec qui ont peut interagir sur le mode du même, et ceux avec qui on interagit sur le mode de la différence).

C.V.d.A.

Les pratiques langagières dans l'espace urbain sont ainsi influencées par des processus de catégorisation, dont les uns tiennent à la catégorisation d'autrui et les autres à la catégorisation de l'espace, les croisements entre les deux types de catégorisation étant également opératoires. Par pratiques langagières, nous entendons à la fois les choix de langues dans le cas d'espaces plurilingues, les choix de niveau de langues, que les types de rituels conversationnels (salutations, adresses, termes de politesse…).
Si la catégorisation d'autrui est une activité constante en ville, et demande de la part des citadins ce que Mondada nomme une « *compétence de catégorisation* » (*op.cit.*), la maîtrise de la façon d'être catégorisé par autrui peut dès lors devenir un enjeu important. Dans certains lieux, un individu a tout intérêt à se construire une allure catégorisable de telle ou telle manière pour éviter d'être importuné, abordé. Ainsi, dans certains lieux, une femme peut tâcher de se soustraire à une catégorisation fondée uniquement sur le genre, pour éviter de se faire siffler, interpeller. De même un étranger dans une rue commerciale et touristique d'une grande ville, pour se soustraire à la sollicitation des vendeurs. Pour l'une comme pour l'autre, l'enjeu peut être d'avoir simplement l'apparence banale du passant. Se fondre dans la masse, passer inaperçu, de pas avoir l'air d'un touriste, sont quelques unes des manières d'exprimer cela. On peut également repérer en ville ce que l'on pourrait nommer des phénomènes de *passing*, pour reprendre une notion développée par Buscholtz (1995) consistant à se faire passer pour un membre d'une autre catégorie (sociale, ethnique,...) que la sienne, permettant à un individu de gommer le caractère incongru de sa présence dans tel ou tel espace.

Catégorisation d'espaces – catégorisation de locuteurs

Si les catégorisations opérées par les locuteurs déterminent leurs pratiques, que l'on pourrait décrire en terme de convergence ou accommodation linguistique[5] , les pratiques linguistiques déterminent bien évidemment également les catégorisations effectuées par les individus, notamment en ce qu'elles induisent la mobilisation de pratiques stéréotypantes (l'élément langagier n'est alors bien souvent qu'un élément parmi d'autres de la construction du stéréotype mais il est déterminant). Ces catégorisations peuvent mobiliser un ancrage spatial.
Ainsi, à Marseille, de façon stéréotypée, sont repérés trois « accent marseillais », l'accent « quartier » (ou « quartier nord »), l'accent « traditionnel marseillais » (ou « populaire

[5] Notions issues de la psychologie sociale, et mobilisées par les linguistes pour décrire les phénomènes d'approximations convergentes du locuteur à la variété utilisée par son interlocuteur, il s'agit, pour faire simple, de phénomènes d'imitation, que l'on peut observer dans le domaine proprement linguistique : convergence vers l'accent, le niveau de langue, le lexique utilisé, etc., que bien sûr dans de nombreux autres domaines paralinguistiques : gestuelle, position du corps, niveau sonore.

marseillais », dit aussi des poissonnières du Vieux Port), l'accent « bourgeois marseillais ». Ces différents accents correspondent à une spatialisation dans la ville, savoir partagé par l'ensemble des Marseillais, et parfois fantasmé : les quartiers nord, quartiers situés au nord de l'agglomération , essentiellement caractérisés comme quartier populaire, de logements sociaux, à forte présence immigrée, les quartiers sud, quartiers résidentiels plus aisés, et le Vieux Port, lieu central emblématique du vieux Marseille (voir les travaux de Nathalie Binisti, par exemple, Binisti, 2000, et Binisti, 2003).

Ces accents sont un des éléments déterminants de la stéréotypisation des locuteurs caractérisés par tel ou tel type de prononciation. On sait, également, que, de façon stéréotypée, l'absence d'accent, ou accent « pointu » (prononciation dite standard du français correspondant à une norme notamment véhiculée dans les médias nationaux) induit un repérage immédiat comme non-Marseillais, qui peut, dans certains contextes, être accompagné de pratiques de moquerie (voire de pratiques subtilement discriminatoires dans certains espaces de consommation). Le Marseillais « sans-accent » doit toujours justifier son appartenance à la ville d'une manière ou d'une autre. La stérotypisation linguistique est également à l'œuvre dans la construction du type « Valley girl » à Los Angeles.

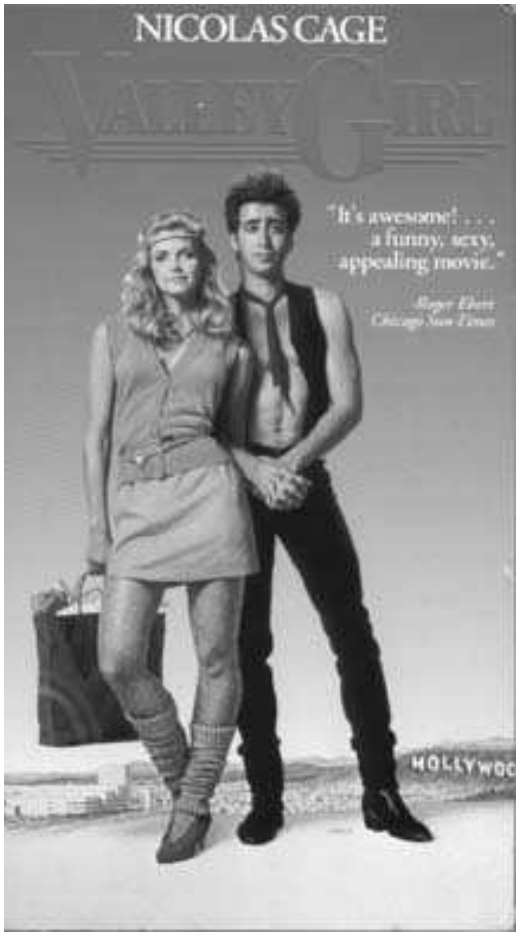
La fabrication d'un stéréotype dans la banlieue de Los Angeles : la *Valley Girl* et le « Valley Girl talk »

Gosse de riches, blonde, blanche, entre 13 et 18 ans, un peu stupide et très superficielle, vivant dans la Vallée de San Fernando (banlieue nord de Los Angeles) et parlant ce que l'on pourrait nommer un argot générationnel marqué par l'emploi de locutions récurrentes et un accent reconnaissable et – pour les adultes - insupportable (le « Valley Girl talk ») : ce portrait-robot (et peu flatteur) de la Valley Girl (une « Val » pour les initiés) devient instantanément reconnaissable au début des années quatre-vingt aux Etats-Unis grâce à une chanson écrite par Frank Zappa et sa fille Moon (alors âgée de 14 ans). Moon est apparemment une habituée de la Galleria, et elle parle couramment le « Valley Girl talk », ce qu'elle prouve dans un monologue hilarant qui reprend les centres de préoccupation des Vals, occasion pour Zappa de tourner en dérision le matérialisme américain. Car la « Val », qui raffole du shopping, partage son temps entre le lycée et le centre commercial, en l'occurrence la Galleria de Sherman Oaks sur Ventura boulevard, un centre commercial ouvert à l'automne 1980 et qui devient rapidement le lieu de ralliement de la jeunesse suburbaine angelena.

La popularité de la Valley Girl est encore renforcée en 1983 par deux films destinés au marché adolescent désormais largement sollicité par les grands studios de Hollywood : « Fast Times at Ridgemont High » tourné en partie à la Galleria et surtout « Valley Girl », sorte de Roméo et Juliette de la Vallée (lui est un rocker pauvre de Hollywood, elle, une Valley Girl de Sherman Oaks, vont-ils pouvoir s'aimer ?), et dont les dialogues sont un véritable florilège de Valley Girl talk. L'affiche du film nous présente la Valley Girl en question dans toute sa splendeur années quatre-vingt : « Hollywood hair », bandeau en éponge, jambières en laine et sac de shopping (de la Galleria bien sûr), avec en arrière-plan gauche une reproduction de son écosystème, la Galleria.

Commentaire [Phili
Italiques pour les mots anglais ici ?

Van den Avenne C., 2007, « Parler », in Dorier-Apprill E., Gervais-Lambony P. (éds.), Vies citadines, Paris: Belin, 109-128.



Frank Zappa & Moon Unit Zappa
Valley Girl (1982) sur l'album « Ship Arriving Too Late To Save a Drowning Witch

Refrain :
Valley Girl
She's a Valley Girl
Valley Girl
She's a Valley Girl
Okay, fine
Fer sure, fer sure
She's a Valley Girl
In a clothing store
Okay, fine...
Fer sure, fer sure
She's a Valley Girl
In a clothing store

Monologue 1 :
« Like, OH MY GOD! (*Valley Girl*) Like - TOTALLY (*Valley Girl*) Encino[6] is like SO BITCHIN (*Valley Girl*) There's like the Galleria (*Valley Girl*) And like all these like really great shoe stores. I like love going into like clothing stores and stuff. I like buy the neatest mini-skirts and stuff. It's like so BITCHIN cuz like everybody's like super-super nice. It's like so BITCHIN »

Refrain :
On Ventura, there she goes
She just bought some bitchin' clothes
Tosses her head 'n' flips her hair
She got a whole bunch of nothin' in there

Monologue 2 :
« Anyway, he goes are you into S & M? I go, oh RIGHT . Could you like just picture me in like a LEATHER TEDDY. Yeah right, HURT ME, HURT ME... I'm sure! NO WAY! He was like freaking me out... He called me a BEASTIE... That's cuz like he was totally BLITZED. He goes like BAG YOUR FACE! I'm sure! »

Refrain :
Valley Girl
She's a Valley Girl
Valley Girl
She's a Valley Girl
Okay, fine...
Fer sure, fer sure
She's a Valley Girl
So sweet 'n pure
Okay, fine
Fer sure, fer sure
She's a Valley Girl
So sweet 'n pure

Monologue 3 :
« It's really sad (*Valley Girl*). Like my English teacher. He's like (*Valley Girl*)... He's like Mr. BU-FU (*Valley Girl*). We're talking Lord God King BU-FU (*Valley Girl*). I am SO SURE. He's like so GROSS. He like sits there and like plays with all his rings. And he like flirts with all the guys in the class. It's like totally disgusting. I'm like so sure. It's like BARF ME OUT... GAG ME WITH A SPOON! »

Refrain :
Last idea to cross her mind
Had something to do with where to find
A pair of jeans to fit her butt
And where to get her toenails cut

6 Encino : banlieue résidentielle blanche middle-class de la San Fernando Valley. Aux début des années quatre-vingt-dix, une comédie, sorte d'Hibernatus sud-californien, a été tourné à Encino (« Encino Man » -titre français « California Man » !-) mettant en scène le réveil d'un homme préhistorique à notre époque et ses aventures dans la banlieue angelena.

Van den Avenne C., 2007, « Parler », in Dorier-Apprill E., Gervais-Lambony P. (éds.), Vies citadines, Paris: Belin, 109-128.

Monologue 4 :
« So like I go into this like salon place, y'know. And I wanted like to get my toenails done. And the lady like goes, oh my God, your toenails are like so GRODY. It was like really embarrassing. She's like OH MY GOD, like BAG THOSE TOENAILS. I'm like sure... She goes, uh, I don't know if I can handle this, y'know... I was like really embarrassed... »

Refrain :
Valley Girl
She's a Valley Girl
Valley Girl
She's a Valley Girl
Okay, fine
Fer sure, fer sure
She's a Valley Girl
And there is no cure
Okay, fine
Fer sure, fer sure
She's a Valley Girl
And there is no cure

Monologue 5:
« Like my mother is like a total space cadet (*Valley Girl*). She like makes me do the dishes and (*Valley Girl*) CLEAN the cat box (*Valley Girl*). I am sure. That's like GROSS (*Valley Girl*) BARF OUT! (*Valley Girl*) OH MY GOD (*Valley Girl*) Hi! Uh-huh (*Valley Girl*). My name? My name is Ondrya Wolfson (*Valley Girl*). Uh –huh. That's right, Ondrya (*Valley Girl*) Uh -huh... I know (*Valley Girl*) It's like... I do not talk funny... I'm sure (*Valley Girl*) Whatsa matter with the way I talk? (*Valley Girl*) I am a VAL, I know (*Valley Girl*). But I live in like in a really good part of Encino so it's okay (*Valley Girl*). So like, I don't know (*Valley Girl*). I'm like freaking out totally (*Valley Girl*). Oh my God! (*Valley Girl*). Hi - I have to go to the orthodontist (*Valley Girl*). I'm getting my braces off, y'know (*Valley Girl*). But I have to wear a retainer. That's going to be really like a total bummer. I'm freaking out. I'm SURE. Like those things that like stick in your mouth. They're so gross... You like get saliva all over them. But like, I don't know, it's going to be cool, y'know. So you can see my smile. It'll be like really cool. Except my like my teeth are like too small. But NO BIGGIE... It's so AWESOME. It's like TUBULAR, y'know. Well, I'm not like really ugly or anything. It's just like... I don't know. You know me, I'm like into like the clean stuff. Like PAC-MAN and like, I don't know. Like my mother like makes me do the dishes. It's like so GROSS... Like all the stuff like sticks to the plates. And its like, it's like somebody else's food, y'know. It's like GRODY... GRODY TO THE MAX. I'm sure... It's like really nauseating. Like BARF OUT! GAG ME WITH A SPOON! GROSS! I am SURE... TOTALLY... »

Intimement liée à l'esprit des années quatre-vingt, la Valley Girl n'a pas survécu aux vicissitudes qu'à connues dans la décennie suivante la Galleria de Sherman Oaks : durement touché par le tremblement de terre de Northridge en 1994 et n'ayant pas pu maintenir sa popularité face aux nouveaux (et plus sophistiqués) centres commerciaux de la Vallée, le centre commercial a fermé ses portes en 1999, suscitant dans la presse américaine une vague de nostalgie sur l'air du « que sont les Valley Girls devenues ? ». Mais le plus significatif reste cependant que la figure de la Valley Girl, qui n'aurait finalement pu rester qu'un épiphénomène culturel très localisé, s'est détachée de Sherman Oaks pour se réincarner dans toutes les banlieues étatsuniennes, consacrant l'avènement des *suburbias* sur les centre-villes étatsuniens. Les années quatre-vingt-dix voient ainsi la généralisation des références aux « mall rats » et aux skate-boarders, autres figures adolescentes (cette fois ci masculines et beaucoup plus conflictuelles que la Valley Girl) de la culture de banlieue, avec leur codes de comportement et leur langage propres (voir les films de Kevin Smith, mettant en scène Jay et Silent Bob).

De l'usage symbolique des langues en ville

Au delà de la fonction de communication, les langues ont une fonction symbolique identitaire : lorsque les choix linguistiques sont multiples, utiliser telle variété plutôt que telle autre, telle langue plutôt que telle autre, permet également de se construire comme locuteur de ce parler, c'est-à-dire de mettre en avant une identité qui s'inscrit notamment dans une pratique linguistique. On peut ici renvoyer au cas décrit plus haut des deux formes possibles de zoulou : zoulou citadin, zoulou « pur » et aux ancrages identitaires différenciés que construise leur pratique. On peut renvoyer aussi au parler décrit comme « français régional

provençal », dit parfois « parler marseillais », parler souvent vécu comme identitaire et d'intégration à la ville. (voir Gasquet-Cyrus, 2000).
Par ailleurs, certaines langues, dans certains milieux (culturels, sociaux) sont investies d'un point de vue identitaire alors qu'elles ne correspondent pas ou plus à une réalité de pratique urbaine. On peut ainsi citer le cas de l'occitan à Marseille ou Nice. A Marseille, l'occitan n'est plus parlé ni transmis au sein de la famille, cependant il fait l'objet, depuis le milieu des années quatre-vingt, d'un renouveau qui s'inscrit dans un courant culturel protestataire particulier qui se déploie initialement autour du groupe de ragga muffin Massilia Sound System, dont le répertoire est composé de chansons en français et en occitan. Célébrant une Marseille populaire, cosmopolite, et plurilingue (voir Touchard, Van den Avenne, 1999), le groupe Massilia Sound System a généré un réseau (la « Chourmo », association rassemblant les fans du groupe), connecté à d'autres (notamment un club de supporter de l'OM du virage sud du stade vélodrome), et inscrit géographiquement dans le quartier de la Plaine (centre de Marseille, au sud de la Canebière, vieux quartier marseillais de classe moyenne et populaire, s'étant paupérisé puis « gentrifié » à partir du début des années quatre-vingt dix), où se trouve le local de la Chourmo, celui du club de supporter, mais également, implantée depuis le début des années 2000, et connectant ces réseaux à d'autres, l'Ostau dau Païs Marsilhès, association proposant notamment cours d'occitan, et atelier de pratique du chant occitan. Dans certains lieux culturels particuliers, cafés, salles de concert, il est possible d'entendre parler occitan, les soirs de programmation des groupes du réseau, et notamment à l'occasion d'un festival, indépendant et alternatif organisé par un café-concert, des langues et cultures minorées. Cette pratique de l'occitan dans certains lieux publics ciblés est une pratique ostentatoire et emblématique (parfois réduite pour certains à l'usage des formules de salutation). L'exemple ci-après des usages différenciés du nissart à Nice rend compte du passage d'un usage conservateur à un usage contestataire.

Le nissart : conservatisme ou contestation ?
Décrit par les linguistes comme un dialecte de la langue d'oc (au sens d'apparentement génétique), le *nissart* est aujourd'hui très peu usité par la population locale et compte parmi les langues régionales les plus faiblement transmises aux nouvelles générations (Héran *et alii*, 2002)).
Or, le fait que le *nissart* ne soit plus couramment parlé ne constitue pas un obstacle au développement d'usages très différenciés selon les logiques sociales dans lesquelles ils s'inscrivent.
La première consiste à adopter une démarche volontariste de sauvegarde d'une langue envisagée comme un patrimoine commun et comme le principal vecteur de l'identité locale. C'est ainsi que fut créée en 1904 *l'Academia Nissarda*, face à l'inquiétude que représentait pour les intellectuels locaux la « société cosmopolite » du tourisme mondain. C'est ainsi également que, plus récemment, les entrepreneurs d'identité locale organisent des actions pour « la défense, la diffusion et la transmission du patrimoine multiséculaire du Comté de Nice », et notamment « une remise de prix aux bacheliers qui ont obtenu les meilleures notes aux épreuves du *nissart* au baccalauréat », « l'intervention pour la création d'un département de langue et culture régionale à l'université », etc. (tract de la Fédération des Associations du Comté de Nice).
Un autre usage du *nissart* s'inscrit dans une logique de mise en scène touristique de la ville et se traduit notamment par la mise en place, en lien avec le développement du tourisme culturel et de la demande d'authenticité locale qui le caractérise, d'une politique de double affichage

Van den Avenne C., 2007, « Parler », in Dorier-Apprill E., Gervais-Lambony P. (éds.), Vies citadines, Paris: Belin, 109-128.

des noms de rues en français et en *nissart* dans les lieux fréquentés par les touristes (« promenade des Anglais » / « *Camin dei Inglès* »…) et de création récente d'événements touristiques dont le nom évoque l'authenticité locale du fait de sa sonorité *nissarde* (« *La Castellada* », promenade spectacle sur la colline du Château, ou « *Voucalia* », festival de polyphonies et de musques traditionnelles de la Méditerranée).
Enfin, un troisième usage du *nissart*, plus contestataire que conservateur ou identifiant, passe par l'investissement de certains éléments de cette langue comme autant de ressources mobilisables pour introduire du jeu et de la dérision quant aux deux autres usages. Ainsi, des termes comme *charafi* (objet désuet), *pantaï* (délire, rêve), *pahlasso* (paillasse, pitre), prononcés avec l'accent de la région ou d'expressions comme *m'en bati !* (je m'en fout!), *mefi !* (attention !), *bolega !* (bouge-toi !) contribuent à composer le langage ordinaire des jeunes qui se réclament du milieu alternatif local. Toujours dans le même registre, le *cònò* (terme rendu célèbre par la chanson *Stop the cònò !* du groupe marseillais *Massilia Sound System*) est alors celui qui considère que l'on ne peut être Niçois que si l'on est « de souche » niçoise, ce qui revient à clôturer le groupe sur la base des origines communes. La formule *Siam toi de Nissa !* (nous sommes tous de Nice) érigée en slogan est alors une manière de répondre à la logique conservatrice principalement portée par l'association *Sian de Nissa !* (nous sommes de Nice) dont le nom même repose sur l'affirmation des origines.

Conclusion

Envisager la ville à travers les pratiques langagières qui la tissent est une des façons d'appréhender les vies citadines, en s'éloignant – ou en relativisant - les analyses de la ville mettant l'accent sur l'affaiblissement actuel des liens citadins et la « fragmentation ». L'observation des différents phénomènes, qui à la fois linguistiques et sociaux (fabrications de langues que génère la vie urbaine, tension entre pratique identitaire de langues - manière de consolidation de l'entre-soi en ville – et les pratiques véhiculaires de langues – fonctionnant comme ciment de l'appartenance citadine, compétence acquise en ville de passer d'un code linguistique à l'autre en changeant d'espace ou de groupe) permet de rendre compte de solidarités qui se construisent, de processus identitaires, de la ville en train de se faire ; parfois cependant, en cas de conflit et d'instrumentalisation des différences linguistiques, les langues citadines deviennent facteur de rupture et de « fragmentation ». C'est à l'évidence une piste de recherche à poursuivre, notamment sur les dynamiques des pratiques linguistiques en miroir (ou pas) des évolutions des espaces et sociétés citadines contemporains.

Cécile Van den Avenne

Bibliographie

Anderson E., *Street Wise. Race, class and change in a urban community*, Chicago and London : The University of Chicago Press, 1990.
Binisti N., « Pratiques langagières et représentations chez des jeunes Marseillais vivant dans des quartiers dits « difficiles » *in* Billiez J., Rispail M. *Contacts de langues. Modèles, typologie, interventions*, Paris, L'harmattan, « Espaces discursifs », 2003.
Binisti N., « Les marques identitaires du « parler interethnique » des jeunes Marseillais » *in* Calvet L.J., Moussirou-Mouyama A. (éd.) *Le plurilinguisme urbain, actes du colloque de Libreville « Les villes plurilingues » (25-29 septembre)*, ACCT-Institut de la francophonie-Didier Erudition, 2000, p.281-300.

Van den Avenne C., 2007, « Parler », in Dorier-Apprill E., Gervais-Lambony P. (éds.), Vies citadines, Paris: Belin, 109-128.

Bordreuil J.-S., « La ville desserée », in Thierry Paquot, Michel Lussault et Sophie Body-Gendrot (sous la direction de), La ville et l'urbain. L'état des savoirs, Paris, La Découverte, 2000, pp. 169-182.
Bucholtz M., "From mulatta to mestirza : Passing and the linguistic reshaping of ethnic identity" *in* Bucholtz M., Hall K. (éd.) *Gender articulated. Language and the Socially Constructed Self*, Londres, Routledge, 1995.
Calvet L.J. (éd.) , *Les langues des marchés en Afrique*, Marquis, Institut d'Etudes créoles et francophones, 1992.
Calvet L.J., *Les voix de la ville. Introduction à la sociolinguistique urbaine*, Paris, Payot, 1994.
Gasquet-Cyrus M. « Villes plurilingues et imaginaire linguistique » *in* Calvet L.J., Moussirou-Mouyama A. (éd.) *Le plurilinguisme urbain*, *actes du colloque de Libreville « Les villes plurilingues » (25-29 septembre)*, ACCT-Institut de la francophonie-Didier Erudition, 2000, p.369-386.
HÉRAN F., FILHON A. et DEPREZ C., « La dynamique des langues en France au fil du XXe siècle », *Population & Sociétés*, n° 376, février 2002
Julliard C. *Sociolinguistique urbaine , La vie des langues à Ziguinchor (Sénégal)*, Paris, CNRS Editions, 1995.
Manessy G. « Mode structuration des parlers urbains » *in Des langues et des villes. Actes du colloque international « Des langues et des villes », Dakar 15-17 décembre 1990*, ACCT-Didier Erudition « Langues et développement », 1990, p.7-25.
Labov W., *Le parler ordinaire*, Paris, Minuit, 1978.
Labov W., *Sociolinguistique*, Paris, Minuit, 1976.
Lee, J. R.E., Watson R. , « Regards et habitudes des passants » *in Les Annales de la recherche urbaine*, n°57-58, 1992, p.100-109.
Lipou Antoine, « Violence identitaire et conscience ethno-linguistique » in LACSES. *Enjeux de la modernité : santé, environnement et changement social,* Actes de la première journée du LACSES, Brazzaville-ENAM (5 mai 1996), p. 111-113.
Lofland L. H. , *A world of strangers. Order and action in urban public space*, New York, Basic Books, 1973.
Myers Scotton C., 1995, Social motivations for code switching. Evidence from Africa, Clarendon Press, Oxford.
Mondada L., « La ville n'est pas peuplée d'êtres anonymes : Processus de catégorisation et espace urbain » *in Marges linguistiques*, n°3, mai 2002, http://www.marges-linguistiques.com - Saint Chamas, MLMS éditeur,2002.
Mondada L., *Décrire la ville. La construction des savoirs urbains dans l'interaction et dans le texte*, Anthropos, 2000.
Mondada L., "L'accomplissement de l'«étrangéité» dans et par l'interaction : procédures de catégorisation des locuteurs" *in Langages*, n°134, juin 1999.
Quéré L., Brezger D., « L'étrangeté mutuelle des passants » *in Les Annales de la recherche urbaine*, n°57-58, 1992, p.88-100.
Rampton B., *Crossing : Language and ethnicity among adolescents*, Londres, Longman, 1995.
Mondada L., Renaud P. (éds) *La linguistique à l'épreuve du terrain urbain*, Bâle, *Acta Romanica Basiliensa*, n°13, octobre 2001.

Van den Avenne C., 2007, « Parler », in Dorier-Apprill E., Gervais-Lambony P. (éds.), Vies citadines, Paris: Belin, 109-128.

Touchard, Y., Van den Avenne, C., « Langue, discours et identité dans les chansons de Massilia Sound System ». *in Paroles et musiques à Marseille* (éd. M. Gasquet-Cyrus, G. Kosmicki, C. Van den Avenne), Paris, L'Harmattan, 1999, p.149-170.

Traboulsi Fawwaz, 1999, « Liban, Société violente ou société de guerre ? » in Jean Hannoyer, *Guerres civiles, économie des violences, dimensions de la civilité, Paris, karthala,* pp 139-150.

Vigouroux C., « Entité francophone ou identités francophones ? Les immigrés africains francophones en Afrique du Sud et leurs relations à la langue française » *in* Queffelec A. *Recueil d'études offert en hommage à Suzanne Lafage*, *Le français en Afrique* n°12, Didier Erudition, 1998, p.319-326.

Yengo Patrice, 2004, « De la Conférence nationale aux *disparus du Beach* » : Histoire et anthropologie de la guerre civile du Congo-Brazzaville. Thèse d'anthropologie politique, EHESS, 368 p.