

BIBLIOTHÈQUE DES CAHIERS DE L'INSTITUT
DE LINGUISTIQUE DE LOUVAIN — 124

Le nom des langues III

*Le nom des langues en Afrique sub-saharienne
pratiques, dénominations, catégorisations*

*Naming Languages in Sub-Saharan Africa
Practices, Names, Categorisations*

sous la direction de

Carole DE FÉRAL



PEETERS
LOUVAIN-LA-NEUVE
2009

SOMMAIRE

Remerciements	7
Introduction Carole de Féral	9
I - Ethnies et langues : des objets controversés	
Le fait ethnique, histoires d'une notion controversée Thomas K. Schippers	19
L'ALCAM : une fabrique des langues du Cameroun? Patrick Renaud	39
La dénomination des langues au Cameroun et le projet <i>Alcam</i> : l'expérience d'un géographe Roland Breton	73
Entre catégorisations objectives et subjectives : les noms des langues comme motifs de revendication socio-identitaire au Cameroun Valentin Feussi	77
II - Langues européennes et africaines en contact	
À propos des noms des variétés du portugais restructuré en Afrique John Holm et Sandra Madeira	109
Nommer et catégoriser des pratiques urbaines : <i>pidgin</i> et <i>francanglais</i> au Cameroun Carole de Féral	119
La socio-indexicalité des dénominations langagières : la dynamique autour du <i>nouchi</i> abidjanais Katja Ploog	153

III - Perspectives historiques et état des lieux

Nommer les langues au Sénégal : perspectives historiques et sociolinguistiques Caroline Juillard et Mamadou Ndiaye	191
<i>Kituba, Kileta or Kikongo? What's in a name?</i> Salikoko Mufwene	211
La dénomination des langues au Cameroun : le cas de l'<i>ewondo</i>, du <i>tuki</i> et du <i>kenyang</i> Edmond Biloa et George Echu	223
Enjeux des dénominations de l'arabe en Afrique sub-saharienne Catherine Miller	233
<i>Fula and the naming of changing ethnolinguistic identities</i> Peter Gottschlig	255
Motifs étymologiques de la dénomination des langues en Afrique de l'Est Xavier Barillot	271
Les auteurs	297
Index des noms de langues	301

ENTRE CATÉGORISATIONS OBJECTIVES ET SUBJECTIVES : LES NOMS DE LANGUES COMME MOTIFS DE REVENDEICATION SOCIO-IDENTITAIRE AU CAMEROUN¹

Valentin FEUSSI
Université de Douala

Au cours des enquêtes sociolinguistiques menées dans le cadre de ma thèse², j³ai constaté que certaines pratiques linguistiques liées aux glossonymes, permettaient aux témoins de réorganiser leurs rapports sociaux. C'est ainsi que j'ai pu remarquer que certains ghomalaphones⁴ (du dialecte *ngamba* en particulier, mais aussi d'autres groupes dialectaux) refusent parfois de reconnaître leur parler comme appartenant à ce groupe linguistique tel que défini par les hommes politiques ou les linguistes (voir carte 1, annexe 1, où on peut facilement comparer les frontières administratives et linguistiques qui régissent la région bamiléké). J'ai alors pu percevoir en interrogeant des locuteurs du *ngamba* (ainsi que certains

¹ Je remercie Rafaëlle Delepaut pour sa relecture attentive, de même que Carole de Féral pour ses conseils, tout en restant responsable des imperfections qui peuvent demeurer dans ce texte.

² Feussi 2006 : *Une construction du français à Douala-Cameroun*, thèse de Doctorat, Université François Rabelais de Tours.

³ L'usage de la première personne se justifie par une pratique sociale au Cameroun : à partir de mon nom, mes témoins me catégorisent facilement comme un Bamiléké, catégorie ethnique par rapport à laquelle je m'identifie également, et qui est également prise en compte dans les interactions qui ont permis de fabriquer mes observables, pour la partie consacrée aux entretiens. Il s'agit donc d'un choix épistémologique, qui me permet de mettre en évidence l'implication du chercheur dans la construction de la recherche. Le pluriel sera utilisé quand les observables utilisés seront le fruit de mon travail en relation avec celui de témoins, ou bien quand le lecteur sera pris à témoin pour certaines analyses.

⁴ Il s'agit de locuteurs du *ghomala'* (qui peut s'écrire *ghomala'*, en respect des principes orthographiques de Tadadjeu et Sadembouo 1979), langue localisée le plus souvent dans un ensemble bamiléké. L'*ALCAM* la range dans le groupe bamiléké-central à côté d'autres idiomes comme le *yemba*, le *fe'efe'*, le *madumba*, le *ngyamboon*, le *ngomba* entre autres.

originaires de régions voisines), que leurs pratiques ethniques, bien que proches, ne les autorisent pas à unifier leurs langues. Cette réaction de locuteurs trouve son fondement en un fait : malgré leur pertinence, les conclusions présentées par les linguistes épousent peu une perspective vue de l'intérieur, en faisant état de la position des locuteurs. Parlant de langues bamiléké, Stallcup (1980) par exemple choisit *bandjun*, *dschang*, *bangang* comme langues, alors que pour les mêmes catégories de pratiques, l'*Atlas linguistique du Cameroun* (désormais *ALCAM*) préfère respectivement *jo*, *yemba* et *ngyamboon*. C'est dire que les étiquettes auxquelles sont associés ces lectes sont à questionner. On comprendra grâce au présent article que ce choix est loin d'être fortuit, qu'il traduit un positionnement social ou identitaire, en tout cas qu'il est fonction d'enjeux plus ou moins inavoués. Mon propos ici sera focalisé sur un groupe en particulier, celui des locuteurs de ce que les linguistes de l'*ALCAM* ont reconnu comme le *ghomala'* (et en particulier le groupe dialectal *ngamba*), situé dans un ensemble bamiléké⁵.

Je commence l'article par la présentation de l'approche adoptée pour la production et l'interprétation des observables. Cette démarche m'amènera à poser le *ghomala'* et le *ngamba* comme deux pratiques linguistiques à la fois proches et différentes. Ce sera par la suite l'occasion de présenter quelques unes des raisons de la catégorisation linguistique. Enfin, nous verrons que la glossonymie peut s'inscrire dans une logique de contextualisation.

1. COMMENT J'AI FAIT

Ce travail s'est basé sur des entretiens compréhensifs⁶ (Kaufmann 1996), mais également sur des observations effectuées sans cadre précis, dans des situations multiples et diversifiées (repas en famille, réunions entre collègues, cérémonies funéraires, rencontres sportives etc.), bref dans tous les espaces de rencontre où j'étais intégré. Je me suis donc inspiré de situations de « la vie

⁵ Je souhaite ajouter ici que contrairement à certains usages qui considèrent qu'il y aurait une langue bamiléké, les scientifiques et ceux qui ont approché le groupe ethnique bamiléké (voir note 17) ont pu constater qu'il n'en n'est rien. Dans cet ensemble, il existe des divisions parfois si fortement ressenties que sur un parcours de presque trente kilomètres (entre les arrondissements de Babadjou et de Bandjoun) par exemple, le voyageur traverse des régions utilisant, le *ngomba*, le *fɛ'sap*, le *mungum* et le *sa*, sans oublier le *jo*, pratiques linguistiques entre lesquelles il n'y a pratiquement pas d'intercompréhension observable, et qui correspondent dès lors à autant de sub-divisions ethniques.

⁶ Seize entretiens ont été effectués avec des témoins, en plus d'une trentaine d'entretiens réalisés entre les années 2002 et 2006, soit un total d'environ 46 entretiens. On pourrait penser que plus de témoins aurait été préférable. Cela serait pertinent, mais ce serait également oublier les croisements avec d'autres phénomènes provenant des observations et des expériences des uns et des autres. En plus, loin de toute idée de représentativité, j'ai focalisé mes préoccupations sur pourquoi, « comment et en quoi » les produits utilisés « rend[ent] compte de certaines constructions interprétatives du monde social par certains de ses acteurs » (Blanchet 2007).

quotidienne, *hors de toute situation explicite et formelle d'enquête* » (Blanchet 2000 : 41), dans la logique d'une participation observante. En plus du corpus non-sollicité (Feussi 2006), ces observables m'ont aidé grâce à une démarche constructiviste (Le Moigne 1994), à comprendre les usages à travers la diversité glossonymique en *ghomala'*. J'ai aussi exploité des expériences (la mienne, mais aussi et surtout celles d'autres témoins), travaillées grâce à des croisements. C'est dire que la dimension de l'« expérience » (qui ne peut être occultée ici) a également eu une place considérable.

Cette pratique épistémologique mène vers des considérations assez délicates à interpréter : la subjectivité des participants. Toutes proportions gardées cependant, ceci devrait être considéré comme un avantage : éviter l'introspection par une altéro-réflexivité et par un travail sur l'expérience du monde, construit par croisement des expériences des participants à l'activité de recherche, les réflexions et pratiques de nos témoins s'inscrivant dans le sens du travail sur soi et avec l'autre, sur un plan diachronique. Il devient logique de penser mon approche comme un cadre constructiviste sur fond de réflexivité (Dortier 2004), démarche qui permettra de mieux comprendre, de mieux interpréter des représentations glossonymiques de *ghomalaphones*.

2. *GHOMALA'* ET *NGƏMBA* : DEUX CATÉGORIES LINGUISTIQUES À LA FOIS SI PROCHES ET SI DIFFÉRENTES

Mon objectif dans ce travail est de poursuivre le questionnement qui s'est posé dans Feussi (2006 : 386-387). À quoi équivaut un nom ? Que signifie nommer ? Tout acte de nomination est un projet social. Nommer correspond alors à un processus qui suppose deux faces indissociables⁷ : une attribution/dénégation d'identité, mais également une délimitation/abolition de frontières. Cela permet de reconnaître l'entité nommée comme différente/identique à une autre. Nommer serait donc légitimer, construire/détruire des frontières entre des entités⁸. Cependant, qui choisit cette étiquette attribuée au groupe ? Cela peut se faire de manière endogène et/ou exogène, et les différentes représentations rattachées au nom en dépendront. Parfois, il est possible qu'il existe plus d'une désignation. Tabouret-Keller (1996 : 171 ; 1997 : 9-10) pense que ces labels peuvent venir des locuteurs eux-mêmes, des linguistes ou bien des institutions sociales⁹. Ce qui

⁷ Chaque fois que je parlerai d'un cas d'attribution d'identité, comprenons que cela suppose l'autre versant du problème, la dénégalion d'identité, et *vice versa*. La construction identitaire fonctionne dans cette logique.

⁸ A. Kourouma affirme par exemple qu'« une chose qui ne peut pas être nommée n'existe pas » (voir Gauvin 1997 : 159).

⁹ Ceci est très pertinent car en pensant au cas de sociolectes au Cameroun, le *francanglais* apparaît comme le terme communément utilisé par les locuteurs pour désigner certaines de leurs pratiques linguistiques (cf. Féral ici-même). Pour la même catégorie de pratiques

suppose la reconnaissance du groupe comme unité sociale pertinente. La multiplicité des noms sera dès lors un corollaire des différents sentiments et croyances rattachés au dit groupe. Ces diverses caractéristiques attribuées ou revendiquées participent conjointement de la dynamique sociale, la pertinence d'une définition n'ayant de sens qu'en référence à l'autre.

1. Le glossonyme comme mode de gestion de rapports à l'altérité

Je pars du postulat selon lequel l'interaction serait « un ensemble de relations sociales qui s'effectuent selon des schémas articulés à un but communicationnel donné » (Gumperz 1989 : 70), ou bien traduirait une volonté de positionnement. Cela revient à dire que le choix du terme de nomination résulte des enjeux en scène. Dans cette dynamique interactionnelle, la nomination d'une langue peut être significative. Les observables produits montrent qu'elle permet soit de s'octroyer une identité générationnelle ou sociale, soit de matérialiser une distanciation, ou bien encore de manifester une solidarité groupale.

2.1.1. S'octroyer une identité générationnelle ou linguistique

Selon mes témoins, l'adoption de l'un ou de l'autre glossonyme peut être significative dans les rapports générationnels. En ce sens, parents et enfants n'utilisent pas toujours les mêmes noms pour désigner la même catégorie de pratiques linguistiques. Prenons l'exemple de la langue parlée par les originaires du village Bamoungoum. La différence dans les termes de dénomination peut venir de la langue parlée dans l'interaction :

(nous discutons des pratiques linguistiques à la maison avec Sandrine, locutrice du bamoungoum (présenté par l'ALCAM comme un dialecte du *ngamba* et sous-dialecte du *ghomala'*) : par le terme *bamoungoum*, elle désigne la langue « ethnique » de sa famille. Ses parents préfèrent, eux, le terme *mngum*)

- E : toi tu dis le *bamoungoum* + d'autres personnes tes parents appellent ça quoi ?¹⁰
 Sandrine : ils n'ont qu'une seule appellation du *ba-*
 E : quoi
 Sandrine : le *ba-* + *mngum* no :n
 E : le *mngum* + pourquoi y a-t-il une différence entre vos appellations respectives ? Toi tu dis *bamoungoum* et eux le *mngum*
 Sandrine : puisque moi je parle français oui eux ils parlent en patois + eux ils appellent ce : ils /// (interruption par un étranger qui sollicite une information) moi je parle en français eux ils parlent en patois c'est la seule différence

linguistiques cependant, les journalistes en particulier auraient créé *camfranglais*, glossonyme repris et vulgarisé par les chercheurs.

¹⁰ Cf. Annexe II pour les conventions de transcription.

On pourrait penser que cette différence de nomination vient de la différence de générations. Cela est possible. Mais à bien scruter les pratiques (j'ai eu l'occasion d'observer des jeunes sur un stade de football à Bamoungoum pendant le dernier week-end de janvier 2007), on se rend vite compte que les jeunes utilisent soit le terme *mɨŋgum*, soit celui de *bamoungoum* selon qu'ils s'adressent à des pairs ou selon que l'interlocuteur est un inconnu, considéré comme étranger¹¹. Il devient alors logique de penser que la différence de nomination de Sandrine et ses parents se situerait ailleurs : la volonté de se présenter comme locuteur du français, qui a un pouvoir symbolique certain au Cameroun (Feussi 2006), ou bien le désir, pour le parent, de se positionner comme un locuteur ancré dans des racines ethniques et culturelles.

2.1.2. Créer une distance et prendre le pouvoir symbolique dans l'interaction

Parfois quand le terme de nomination vient d'un groupe ethnique différent du macro-groupe d'appartenance, il peut présenter une valeur de moquerie, de prise de pouvoir symbolique dans l'interaction inter-ethnique. C'est par exemple le cas dans cet extrait qui met en relation un *yemba'phone*¹² et un *ghomala'phone*.

(Victor, locuteur du *yemba*, discute avec Valéry qui parle le *ghomala'* et l'informe des représentations attribuées par les *yembaphones* aux *ghomala'phones*)

Victor : tu sais que vous de l'autre côté on vous appelle les « *ngaana* » non ?

Valéry : ça veut dire quoi « *ngaana* » ?

Victor : c'est parce que au marché quand on vous propose n'importe quel prix + vous dites toujours « *ngaanaa* »+ c'est difficile d'acheter sans trop discuter

Valéry : c'est « *ŋgɛɛnaa* »

Victor : oui c'est comme ça mais on dit aussi ça pour nous venger et pour rappeler que vous êtes quand même dans la Menoua ici

Le discours de Victor est révélateur de certaines représentations sociales : le département de la Menoua est perçu comme celui des *Dschang*¹³ (ou locuteurs du *yemba*). En conséquence, toute personne qui n'appartient pas à ce macro-groupe serait minorée. L'usage de « *ngaana* » est donc péjoratif, et désigne « ceux

¹¹ A mes questions présentées en français, ils ont presque toujours répondu en français ; un des trois groupes de jeunes abordés sur ce stade de football va reprendre mes questions tout en s'interrogeant sur le bien fondé de mon enquête, mais cette fois en leur « langue », tout en la désignant par le terme *mɨŋgum*.

¹² Le *yemba* est une langue bamiléké, parlée dans le département de la Menoua, département où se trouve rangé administrativement, le village Bansa dont les populations, par leur langue (le *sa*), se présentent comme des *ŋgambaphones*.

¹³ À mon sens, il ne s'agit pas uniquement des originaires de *Dschang*, mais de ceux qui se considèrent comme tels. Il en sera de même chaque fois que je vais utiliser l'expression « *les* + nom d'un groupe ethnique ».

qui ne sont jamais d'accord »¹⁴. Il serait pertinent de remarquer que cet usage se fait toujours en l'absence des nommés, comme pour signifier qu'il s'agit bien de l'autre, et que malgré l'appartenance à une même unité administrative, il existe bien une frontière dans les pratiques au marché. Nous sommes alors face à deux groupes qui se rejettent mutuellement. Les Bansoa voudraient implicitement un rattachement à l'unité administrative qui regroupe l'essentiel des locuteurs du *ngamba*. En même temps, les yemba'phones les considèrent comme des étrangers. Pourtant les frontières politiques maintiennent ces deux groupes ethniques dans une unité administrative commune. L'usage de « *ngaanaa* » pour désigner tout locuteur du *sa* et donc du *ghomala'* apparaît ainsi comme un indicateur de frontières entre les groupes ethniques. Dans cette même logique, la langue parlée par les Bafoussam est parfois identifiée par les Bangangté comme le *batchou*¹⁵. Suivons cet extrait d'entretien avec Augustine :

(étudiante à l'université, Augustine est originaire de Bafoussam et parle le *fɥ'sap*. Notre conversation a lieu un week-end sur le campus universitaire)

- E : toi tu as parlé de *bafoussam* + il y a d'autres noms pour désigner le *bafoussam* ? La langue *bafoussam* ?
 Augustine : bon + on dit aussi *fɥ'sap*
 E : quoi d'autre aussi ?
 Augustine : En plus + euh + il y a on parle le *bafoussam* + il y a aussi le *fɥ'sap* + d'autres disent le *batchou* + c'est le Bangangté qui désigne comme ça
 E : *batchou* c'est le Bangangté qui désigne comme ça le *bafoussam*
 Augustine : oui c'est le Bangangté qui : désigne comme ça + le *batchou*
 E : et ça veut dire quoi *batchou* ?
 Augustine : *bafoussam*
 E : en *bangangté*
 Augustine : oui en *bangangté*

C'est dire qu'en plus des locuteurs d'un groupe, les locuteurs d'un exogroupe nomment souvent des pratiques linguistiques, dans une logique de domination : à ce nouveau nom est donc rattaché un ensemble de traits dévalorisants. Canut (1997 : 226 – 227) relève le même phénomène entre les langues européennes et africaines pendant la période coloniale. Parfois, pourtant, le glossonyme a valeur de rapprochement et met en évidence une solidarité dans le groupe.

¹⁴ Ce glosso-ethnonyme vient du fait que parmi les populations de la Menoua, les originaires de Bansoa (locuteurs du *sa*) souhaiteraient un rattachement au département de la Mifi dont ils se sentent plus proches culturellement. Plus encore, ces derniers réagissent souvent par « *ngεε naa* » (je refuse), face aux propositions d'achats qui ne leur donne pas satisfaction. Les autres populations, ne partageant pas la langue des Bansoa, vont les désigner par cette même expression, comme pour dire « les gens qui ne sont jamais d'accord », expression moqueuse.

¹⁵ J'ai pu poser la question à des originaires de Bangangté, qui reconnaissent le terme *batchou*, en précisant toutefois qu'il est utilisé chaque fois qu'ils parlent d'une langue étrangère dévalorisante ou dévalorisée. Augustine a donc certainement entendu cet usage pour désigner sa langue, sans savoir qu'il portait une charge socio-identitaire plus forte.

2.1.3. Montrer une solidarité groupale

Le terme utilisé peut indiquer si le locuteur se positionne comme membre ou non de la communauté des utilisateurs de ladite « langue » :

- E : ceux qui disent *bafoussam* c'est qui ?
 Augustine : c'est les Camerounais ++ ceux qui disent *fū'sap* c'est nous-même c'est nous les Bafoussam + c'est le Bafoussam même + c'est-à-dire les Bafoussam en langue *bafoussam*
 E : toi tu as dit tout à l'heure *bafoussam* ++ pourquoi pas le *fū'sap* + alors que tu es une Bafoussam qui désigne sa langue
 Augustine : Je désigne donc le *bafoussam* par rapport à mon interlocuteur

Augustine est assez claire : parce que je ne suis pas de son groupe ethnique, elle ne peut désigner sa langue ethnique devant moi comme étant le *fū'sap*. Le terme qu'elle utilise dans ce contexte, comme ce serait le cas devant tout étranger ou considéré comme tel, est alors *bafoussam*. C'est dire pour celui qui connaît ces nominations, que le terme choisi par le locuteur permet de greffer une identité à son interlocuteur. Certains « étrangers », conscients de cette pratique, vont essayer de franchir la frontière inter-ethnique par l'usage d'une forme ethnique. Il s'agit alors pour eux de revendiquer une place dans le groupe et dans l'interaction. En ce sens, un Gouverneur de la province de l'Ouest, dans une tournée administrative à Bayangam, va prononcer quelques mots en *yɔgam*. Il sera fortement applaudi par la population, avant que Le Maire ne consacre son entrée dans le groupe par ces mots ô combien gentils : « Bayangam est le chez vous ! Monsieur le gouverneur, bienvenue dans votre dernière demeure »¹⁶.

Une fois que cette connivence est établie, on peut alors désigner sa langue par des termes qui seraient vus ailleurs comme péjoratifs. On parlera son « patois » par opposition à ceux qui ne le font pas. Le statut de la langue n'est en aucune façon évoquée, même implicitement. Ce qui paraît important, c'est sa fonction dans l'interaction.

(« bayam-sellam »¹⁷ au marché de Bonamoussadi, Sabine parle le *fu'ndaa* – parler des Bafounda. Elle rattache dans cet extrait les catégories « langue maternelle » et « patois » à une réalité unique, puisque leur fonction commune est d'établir la solidarité du groupe ethnique)

- Sabine : le *patois* c'est :: je ne sais pas comment dire + c'est la langue maternelle non ?
 E : la langue maternelle c'est quoi donc finalement ?

¹⁶ Il s'agit du dernier énoncé du discours du maire de Bayangam, à l'attention du Gouverneur de la province de l'Ouest dans sa localité, après que ce dernier eut prononcé quelques termes de salutation à son arrivée sur l'estrade. Le Maire a ainsi voulu signifier au Gouverneur que les portes de sa commune lui étaient ouvertes, et qu'il était désormais considéré comme un fils du village et donc un membre de sa communauté. On serait perdu si on comprenait cette phrase en ayant comme référence, la norme standard du français : c'est dire que la *fluidité des frontières* s'applique également au français (Feussi 2006).

¹⁷ Revendeuse.

Sabine : c'est c'est c'est un moyen de communication entre peuples de différents milieux + comme le français c'est un patois en Europe +++ comme au Cameroun il y a plusieurs dialectes et patois + c'est un moyen pour les gens au Cameroun de s'entendre pour s'entendre mutuellement

Le *patois* serait donc cet élément de rapprochement, de cohésion et surtout de solidarité. Il permet d'indiquer son appartenance à un groupe, à une région, à un peuple, bref de franchir la frontière et de trouver une place, de se donner une identité ethnique. Il suffit parfois de le parler pour être accepté dans une ethnie.

Augustine : moi je pense que le *patois* c'est une langue commune appartenant au peuple d'une région donnée
 E : comme les gens de Douala comme ça là ?
 Augustine : (rires)¹⁸ oui comme les gens de Douala
 E : les gens de Douala c'est qui toi tu es quelqu'un de Douala ?
 Augustine : j'habite à Douala mais je ne suis pas de Douala
 E : ah tu habites à Douala mais tu n'es pas de Douala
 Augustine : je suis pas originaire de Douala
 E : donc le *patois* a trait aux personnes originaires d'une région c'est ça ?
 Augustine : c'est comme ça que je peux définir

S'il est établi que la possibilité est ouverte de franchir des frontières linguistiques, il faudrait également s'interroger sur cette flexibilité qui permet aux acteurs sociaux de garder ouvertes les frontières entre groupes. Mes observations et ma connaissance de ces pratiques me permettent de penser qu'on pourrait inscrire les usages dans l'aire ethnique bamiléké¹⁹ et en particulier des ghomala'phones, comme un univers d'acceptation mutuelle.

2.2. Intercompréhension ou acceptation mutuelle ?

2.2.1. Une intercompréhension parfois impossible

Je veux commencer cette section en me penchant sur une idée chère aux dialectologues de l'ALCAM : l'intercompréhension. Le « haut degré de compréhension avoué » ou « prévisible » (Wiesemann, Sadembouo et Tadadjeu 1983 : 142) apparaît comme primordial dans le choix du « dialecte de référence standard » (j'y reviendrai). Si cela est parfois observable sur le terrain, il arrive parfois que certains locuteurs ne comprennent pas certaines autres « langues », pourtant classées par les linguistes dans une « unité-langue » commune. Certains

¹⁸ Le rire s'inscrit dans un implicite que nous partageons. Généralement, les Bamiléké qui vivent à Douala se présentent aux connaissances de l'arrière pays comme des citoyens. Ma question ramène immédiatement sur un même pied d'égalité tous les Camerounais, puisque même les citoyens vivraient dans un cadre qu'on pourrait qualifier de « village », pour ceux qui sont originaires de la localité désignée. Le rire met alors en évidence ce paradoxe.

¹⁹ L'ethnie bamiléké équivaut selon moi, à un groupe de personnes partageant des caractéristiques communes, et qui se considèrent comme appartenant au groupe dit bamiléké.

de mes témoins présentent des cas d'intercompréhension impossible entre *fɩ'sap* et *mɛŋgum*, pourtant « dialectes » du *ghomala'*.

(dans l'entretien avec Augustine et Sandrine, cette dernière ramène vers son expérience propre une des questions que je lui pose. Elle déclare ne comprendre aucune des autres formes dialectales du *ghomala'*. Toutefois, quand ces pratiques linguistiques sont du groupe dialectal *ɲgɛmba*, elle les comprend toutes, sans pourtant pouvoir y marquer des frontières)

E : Est-ce que le Bafoussam et le Bamoungoum se comprennent ?
 Sandrine : Moi je ne comprends pas
 E : Toi tu ne comprends pas le *bafoussam* ?
 Sandrine : Non
 E : (à Augustine) toi tu comprends le *bamoungoum* ?
 Augustine : Ce que je comprends bien c'est le *baleng*
 E : (à Augustine) si elle (Sandrine) te parle le *bamoungoum* tu ne vas pas comprendre ?
 Augustine : Je vais comprendre mais je ne peux pas faire la différence entre + + il y a le *bansoa* + le *bamendjou*

Comment interpréter une situation pareille si nous nous fions uniquement aux critères du dialectologue ? L'absence d'intercompréhension n'est-elle pas un argument militant pour des frontières linguistiques dans ce contexte ? Ne pourrait-on dire, alors, pour ce qui est de cet exemple (et contrairement aux dispositions de l'*ALCAM*), que le *ɲgɛmba* pourrait appartenir à la même catégorie que le *ghomala'*?²⁰ Comment alors concilier ces représentations : des témoins qui déclarent ne pas comprendre une autre forme dialectale, et des linguistes qui, sur la base de l'intercompréhension rapprochent ces mêmes pratiques ? Ce choix des linguistes, qui découle en partie du découpage administratif, a octroyé aux jophones un pouvoir symbolique dans leurs interactions avec les locuteurs des autres formes dites dialectales.

2.2.2. L'usage du *bandjoun* /*jo* /*ghɔmajo* : jongler avec les « langues » et prendre le pouvoir symbolique ?

Centrons actuellement nos réflexions sur les pratiques du *jo*, dialecte central tel que présenté par l'*ALCAM*. Selon Maman²¹ Martine (locutrice du *nlɔŋ*, parler des Baleng),

Maman Martine : tu dois comprendre le *bandjoun* parce que les gens là sont trop nombreux + ils vendent partout et ils ont aussi beaucoup les intellectuels

²⁰ Le *ɲgɛmba* est organisé autour de dialectes entre lesquels il y a une intercompréhension ; pourtant, ces formes dialectales sont, sur le plan de l'intercompréhension, éloignées des autres formes (*nlɔŋ*, *fɩ'sap*) quoique rattachées, elles aussi, au *ghomala'*.

²¹ Au Cameroun, l'usage de « maman » devant un nom permet d'indiquer que la personne dont on parle est une dame d'un certain âge. Il s'agit donc d'un signe de respect.

Cela suppose une soumission des ghomala'phones (dans le sens *ALCAM*) à la domination du *jo*. La force démographique des gens originaires de Bandjoun, leurs positions sociales, voilà des arguments qui font de leur « langue » un parler prééminent. Augustine, étudiante, fait savoir que dans sa classe, il est facile de rencontrer des jophones alors que les ngəmbaphones sont rares. Elle trouve parfois condescendant mais normal tout de même, que les jophones narguent les autres locuteurs des langues voisines au *jo*. Il s'agit en quelque sorte de reconnaître ce que Bourdieu (1991) appelle « pouvoir symbolique ». Cependant, quand la question identitaire est assez prononcée, ce pouvoir n'est plus accepté :

(Justin, originaire de Bameka et locuteur du *mɛŋka*, invoque les critères de reconnaissance de souveraineté ethnique : un territoire, un monarque, une langue. Il ne comprend donc pas que, malgré la présence de ces attributs, certains continuent de fondre les Bameka et les Bandjoun dans un même groupe)

Justin : que les Bandjoun sont comment + ils ont leur village + leur chef et nous avons aussi notre village et notre chef ++ il n'est pas normal qu'on pense que nous parlons la même langue parce que ce n'est pas la même chose ++ ils disent par exemple [ŋgəfa] alors que nous disons [ŋgəsaŋ] ++ quand nous disons [*a lem mboo*] eux ils disent [*oho ba*] ++ il ne faut pas forcer les choses ++ nous avons chacun sa langue car c'est deux villages différents ++ c'est souvent les étrangers qui pensent que c'est la même chose ++ ils disent que c'est les Bafoussam + comme nous on a accepté de vivre dans l'ancien département de la Mifi les gens croient que c'est le même chose comme quand on dit le Mfoundi + c'est les Ewondo + le Wouri c'est les Duala ++ chez nous c'est différent

Dans une logique similaire, on comprend que la solidarité ethnique *supra* ne corresponde en aucune façon au découpage administratif, et que les enjeux ne soient pas les mêmes sur les deux plans.

(Blaise, locuteur du *jo* – parler de Bandjoun, prétend à certains moments ne pas comprendre les autres formes dialectales voisines. Son objectif est de marquer une certaine domination sur les autres grâce à ce jeu qui est en tout cas circonstanciel)

Blaise : souvent même quand les gens de Bansa ou de Bafounda + même les Bamendjou parlent + je fais comme si je n'entends pas + comme ça ils essaient de parler le *bandjoun*

E : pourquoi fais-tu ça ?

Blaise : pour leur montrer que notre village est plus grand + nous avons les grands hommes d'affaires + ils ont qui ?

Pour certains des témoins interrogés, ce choix de poser le *jo* comme référence par rapport à tous les autres parlars voisins n'est pas fortuit. Il en est de même pour les frontières de linguistes, dont les objectifs ne rencontrent pas toujours ceux des acteurs sociaux.

Pour communiquer, le locuteur exploiterait donc son expérience du social. Il développerait en effet au quotidien des stratégies, il naviguerait en permanence entre diverses pratiques, si bien qu'il lui est devenu relativement facile d'exploiter ces ressources sociolinguistiques pour traduire des idées rien que par l'usage

d'un(e) (pôle de) langue. Sa préférence est alors une vie en symbiose, à travers des échanges avec d'autres participants.

(« Bendskineur »²², Bosco est un locuteur du *te* -parlé à Batié. Nous nous rencontrons dans un café suite à une entrevue préalable qui a surtout permis que nous nous entendions pour un rendez-vous. Il décrit ici quelques pratiques linguistiques de sa maman)

Bosco : mais quand elle lui parle *bafoussam* + son amie là répond en son patois
 E : c'est quel patois ?
 Bosco : + + + le *balengou*
 E : donc chacune d'elles parle sa langue
 Bosco : mais elles se comprennent

Cette pratique peut faire penser que la société aurait un fonctionnement polynomique²³ (Bavoux et Gaudin 2001). J'ai rencontré, avec une certaine régularité, cette pratique symbiotique dans mes enquêtes.

(Je m'entretiens avec deux témoins – Joël est de Bansaoua et Laurent de Bamoungoum - que je rencontre à Bafoussam. Notre conversation est actuellement orientée vers l'usage du *bandjoun*, parfois nommé *jo*, dialecte utilisé par l'ALCAM comme dialecte de référence pour le *ghomala'*)

Joël : quand les gens parlent *bandjoun* à côté de moi je comprends tout + mais si tu parles le *bansaoua* à un Bandjoun il te dit qu'il ne comprend rien c'est son patois qu'il veut que tu lui parles + + oui que tu lui parles sa langue ++ pourtant quand mon ami-ci me parle sa langue + le *bamoungoum* + je comprends bien ++ entre le *sa* et le *mɔŋgum* + il n'y a que de très légères différences
 Laurent : c'est vrai mais est-ce que tu comprends même bien le *bandjoun* + parce que moi j'ai grandi au village mais si tu me parles le *bandjoun* je vais seulement deviner ce que tu veux dire et parfois je n'arrive même pas à deviner parce que c'est difficile à comprendre ++ les gens qui comprennent ces langues là c'est surtout les commerçants

Ces deux représentations construites en rapport avec le *bandjoun* pour deux ngəmbaphones paraissent en partie antinomiques. Comment comprendre que l'un déclare bien comprendre le *bandjoun* et que l'autre déclare le contraire ? C'est dans la fin du propos de Laurent qu'un élément d'explication se présente : les mouvements d'hommes et en particulier les commerçants, qui développent ainsi grâce à leurs activités, des pratiques linguistiques à caractère véhiculaire. En interrogeant la vie de ces deux témoins, je me rends compte que si les parents de Laurent sont matériellement nantis, Joël a dû, certaines années, effectuer des tâches de manoeuvre dans des entreprises de génie civil, pour s'acheter des

²² Conducteur de moto-taxi communément appelé « bendskin ».

²³ Les observations des pratiques linguistiques au Cameroun ne permettent pas de dégager ce « sentiment d'individuation » qui légitimerait le caractère essentiellement polynomique de ces pratiques. Il ne s'agit donc à mon avis pas de langues polynomiques (Marcellesi 2001), mais d'un usage à caractère polynomique, fondé sur l'acceptation mutuelle, une atmosphère dans laquelle la tolérance réciproque des locuteurs, la multiplicité des noms pour une même pratique linguistique etc. sont de règle.

fournitures scolaires. C'est donc dire que s'il comprend le *bandjoun*, c'est probablement parce que dans sa vie, il a été très tôt habitué aux contacts humains avec des gens extérieurs à son village, et probablement des locuteurs du *bandjoun*. Pour les acteurs sociaux vivant en contexte urbain, les pratiques linguistiques plurielles sont évidentes. On peut alors jongler avec les langues, nager entre les pratiques linguistiques, le plus important étant de créer chaque fois, un rapport altéritaire particulier. Augustine décrit les pratiques linguistiques à la maison, dans lesquelles elle présente ainsi les comportements linguistiques de sa mère dans leurs interactions :

- Augustine : le plus souvent c'est en *patois*
 E : mais elle te parle aussi le *français* ?
 Augustine : oui
 E : à quel moment ?
 Augustine : (silence)
 E : ou à quels sujets ?
 Augustine : je peux dire je suis fatiguée ++ elle dit mais pourquoi tu es fatiguée + va te coucher
 E : elle vit où ta maman ?
 Augustine : elle vit à Douala
 E : depuis toujours ?
 Augustine : oui
 E : et à la maison avec son mari elle parle quelle langue ?
 Augustine : le *bafoussam*
 E : le *bafoussam* ? Et toi + avec tes frères et sœurs + vous parlez quelle langue entre vous ?
 Augustine : le *français*
 E : et avec le papa ?
 Augustine : le *patois*
 E : c'est le *patois* que vous parlez régulièrement
 Augustine : oui régulièrement
 E : lui il ne parle pas le français avec vous ?
 Augustine : il parle comme avec sa femme ++ rarement le français [...] il parle le *français* avec ses amis et avec les voisins
 E : les voisins ne sont pas bafoussam !
 Augustine : non ils appartiennent sont de plusieurs *patois* ++ les Bafang les Bangoua les Mbo les Bangangté

Dans la même logique, Sandrine déclare que son père, locuteur du français, utilise la langue ethnique et le français en fonction du contexte interactif.

- E : quand il prend les bières c'est alors en quelle langue qu'il parle
 Sandrine : A la maison mon père parle souvent en *patois* + mais quand il finit les champs et il part trouver ses amis en route + il parle le *français* ++ comme quand il le fait il est devant la télé avec ses amis + c'est le *français*

Les langues vivent à travers les pratiques humaines²⁴. Des réactions comme celle de Laurent *supra* sont certes fréquentes, même si certains locuteurs

²⁴ On peut alors valider l'idée selon laquelle la *linguistique*, c'est surtout de la *sociolinguistique* (Calvet 1994). Robillard (2007) comme Blanchet (2000, 2007)

se comportent comme Joël. C'est dire que dans cette fluidité, la priorité est parfois accordée au caractère identitaire des constructions linguistiques.

2.2.3. Une pratique identitaire affirmée avec fermeté

Malgré ces ouvertures à d'autres noms, il devient impératif, quand se présente une volonté d'affirmer son identité « ethnique », d'éviter toute confusion. Selon Bertrand,

(Technicien de laboratoire, Bertrand est originaire du village Bameka ; nous nous entretenons dans un café non loin de l'université)

Bertrand : quand on dit *ghomala'* on sait que c'est les Bandjounais le Bayangam le Baham le Bahouan ++ les Bamendjou les Bamoungoum ont leur patois d'abord ++ on ne peut pas dire que les Bafoussam parlent le *bandjoun* ++ et quand les Bandjoun disent souvent qu'ils ne comprennent pas les autres c'est surtout une question de zèle + c'est parce qu'ils sont zélés

Il existerait donc une différence significative entre les groupes locuteurs de ces idiomes. Sur le plan identitaire, les enjeux sont encore plus violemment exprimés :

Augustine : si ce terme [*ghomala'*] est utilisé pour désigner toutes nos langues + je me dis que ce sont surtout les Bandjounais qui veulent ainsi montrer leur domination car il n'y a que les Bandjounais pour prendre une décision comme ça ++ c'est les Bandjounais ! (le débit est plus rapide et le ton est élevé) ++ c'est une façon pour les Bandjounais (tousse) de se prendre pour les maîtres (rire) X X ils mettent tout à l'œuvre pour aboutir à leurs fins

Les indices para-verbaux (ton, vitesse d'exécution) sont très éloquents dans cet extrait. Le ton élevé, la rapidité observée dans le rythme traduisent l'état d'âme de mon interlocutrice qui laisse éclater, dans notre travail, sa colère face au découpage linguistique et identitaire qu'elle subit actuellement. Elle souhaite le rapprochement des locuteurs du *ngamba* :

quand on parle le *bansoa bamoungoum bamendjou bameka* pour moi c'est la même chose ++ quand on parle le *bafounda* ou le *bansoa* pour moi c'est la même chose

Il n'est pas exclu que cette position, bien que radicale, soit une éventuelle solution à ce climat conflictuel. Tout comme Sandrine, Irené (guérisseur et locuteur du *monjo*, parler de Bamendjou) est encore plus clair, dans une conclusion qui paraît logique et qui s'imposerait au regard des arguments développés :

partagent la même idée et soutiennent que les langues n'existent pas objectivement. Cf. Feussi (2006) pour d'autres développements illustratifs à ce sujet.

(Irené pense qu'une scission serait souhaitable entre l'ensemble dialectal *ɲgɔmba* et les autres formes dialectales du *ghɔmala'*)

Irené : chez les Bamendjou le pronom personnel c'est **a** + et chez nous c'est **i** + + par exemple pour dire il est parti ils disent [a ɣo] + alors que nous disons [i ɣo]

E : pour dire

Irené : il est parti ++ mais même avec ça + + moi je vois que si on sépare *ghɔmala'* et *ɲgɔmba* + je pense que ce serait mieux ++ (souffle) et c'est un terme com-com-comme *ɲgɔmba* qu'on va alors utiliser + + c'est-à-dire + pour désigner notre langue commune (les deux poings sont fermés au moment où il le dit)

La pertinence des représentations du témoin est une fois encore mise en relief par des éléments du discours non verbal : dans la dernière réplique, il souffle comme pour se donner une consistance avant le verdict final, qui est la séparation de la catégorie *ghomala'* des linguistes et politiques, en deux classes dont l'une serait le *ɲgɔmba*. On voit que c'est une sorte de révolte implicite qui est manifestée, ce que traduisent l'hésitation par le bégaiement qui suit le souffle, mais surtout les deux poings qui sont fermés, comme pour ajouter de la force et plus de conviction à son discours.

2.2.4. L'acceptation mutuelle comme fondement de catégorisation des pratiques linguistiques

Il devient, eu égard à ces analyses, difficile de concilier en un tour de main les positions des linguistes/politiques et celles des locuteurs. L'intercompréhension est parfois établie quand on observe les populations dans leurs interactions. Cependant, elle est délibérément créée dans d'autres cas, pour une fin précise. Laquelle des situations faut-il donc privilégier ? Ce critère important pour les dialectologues s'avère parfois très peu efficace dans la fabrication de « langues » et « sous-langues ». Ne faut-il pas se tourner vers un autre critère ou du moins relativiser celui de l'intercompréhension (*cf.* Renaud ici-même) ? On se rend aussi compte que les linguistes (de l'*ALCAM*) ont surtout effectué une analyse partielle (et peut-être partielle), en refusant de prendre en compte les comportements des locuteurs dans toute leur complexité. Il est d'ailleurs possible d'affirmer ici que sauf exceptions, les positions des linguistes rejoignent celles des politiques, puisqu'il était question d'aider à la gestion politique du Cameroun.

Je préfère parler d'acceptation mutuelle plutôt que d'intercompréhension : cela facilite une circulation d'identités, et aide à réguler l'apparent trouble de la situation. Dans cette logique, les pratiques reconnues et acceptées par les locuteurs devraient avoir une place importante dans la détermination scientifique, sociale et linguistique d'une communauté. Si les différents glossonymes sont utilisés dans la société, c'est tout simplement parce que les locuteurs, grâce à une pratique de reconnaissance-naissance (Marcellesi 2001), leur permettent d'exister. En effet, la validation d'une catégorie sociale dépend des représentations construites, qui la rendent visible.

Sandrine : en privilégiant le *ghomala'* + ce serait accorder + plus d'importance aux Bandjounais ++ il faut donner au *ghomala'* la même valeur que le *ngamba* et bien l'appeler comme ça

Nous comprenons qu'être nommé, c'est exister. C'est probablement une des raisons qui amène ces locuteurs à penser dans certaines interactions, qu'il serait souhaitable de les nommer comme des locuteurs du *ngamba* et non du *ghomala'*. Cela leur conférerait une existence et une certaine visibilité. En effet, « l'existence et la réalité d'un groupe [...] ne peuvent pas être attribuées par autre chose que par le fait qu'il se désigne lui-même et est désigné par ses voisins au moyen d'un nom spécifique » (Poutignat et Streiff-Fenart 1995 : 156-157). Cependant, à certains moments, c'est la nomination (par un autre groupe) qui donne corps au groupe. On pourrait ainsi penser que *nommer c'est créer*, c'est « une façon de faire exister » (Calvet 2007). C'est dans cette logique qu'on pourrait situer les travaux de linguistes en relation avec la constitution d'une « unité-langue », telle que présentée par l'ALCAM. Cette logique peut s'inscrire dans une activité exo-nominative. Si nous prenons en compte uniquement les locuteurs du *ngamba*, ces derniers revendiquent une existence grâce à une nomination locale (*ngamba*), qui leur permet de se positionner comme un groupe concurrent à celui du dialecte de référence choisi (les frontières de cette entité correspondraient à l'esquisse de la carte 2, annexe 3).

Voilà globalement présentées les représentations métalinguistiques des locuteurs sur les frontières linguistiques dans l'aire *ghomala'*. Cela met en évidence un phénomène, celui de l'incohérence des représentations sur le *ghomala'*, sur la langue. En effet, selon qu'on adopte le point de vue du linguiste ou celui du locuteur, on se rend compte que les frontières entre pratiques sont parfois différentes. Si les linguistes construisent leurs frontières sur la base de l'intercompréhension, les locuteurs mettent souvent en avant le critère identitaire et en particulier une pratique d'acceptation mutuelle construite sur l'interconnaissance : la langue du locuteur n'est donc pas toujours celle du linguiste et *vice versa*. Cela devrait susciter quelques interrogations : comment expliquer cette opposition qui est parfois remarquée entre les frontières linguistiques du locuteur, celles du linguiste et/ou du politique ? Ne faut-il pas élargir l'assiette des critères qui définissent la langue ?

3. POURQUOI NOMMER ET CATÉGORISER LES PRATIQUES DANS UN CONTEXTE D'HÉTÉROGÉNÉITÉ ETHNO-SOCIOLINGUISTIQUE ?

Parvenu à ce point de mes réflexions, je souhaite continuer de m'interroger sur les valeurs des variations de pratiques, tant du linguiste que du locuteur. Quelle position faut-il privilégier : celle du linguiste/politique ou bien celle du locuteur ? On voit bien qu'il est question de mettre en évidence, ou bien

de permettre, la domination de l'un sur l'autre. Supposons que le linguiste, mieux que l'acteur social, connaîtrait davantage ce qu'est une langue dans la société. Dans cette logique, la langue du linguiste serait supérieure, et le glossonyme qu'il a choisi pour représenter les pratiques des acteurs sociaux serait objectif et unique, sans possibilité de varier. Cependant, si le linguiste connaît la société au même degré que les acteurs sociaux, on devrait considérer son glossonyme comme un élément d'un ensemble plus vaste, la catégorie scientifique devenant dès lors empirique. Il s'agira alors d'interpréter un fonctionnement pluriel.

2.3. *La langue du linguiste : un nom et un seul nom*

Le linguiste accorde aux différentes catégories de pratiques observées un seul nom. Pour comprendre cet usage, il conviendrait de s'interroger sur ses modes de travail. Prenons exemple sur les recherches effectuées dans la logique de l'ALCAM. Elles se sont construites sur la base de critères « primordiaux » et « secondaires » et/ou « marginaux » (Wiesemann, Sadembou et Tadadjeu, 1983 : 142-143). Les critères primordiaux sont considérés comme « nécessaires et suffisants pour un choix judicieux et acceptable » (*ibid.* : 142). On pourrait se poser une autre question : pour qui ces critères sont-ils suffisants ? Qui juge de leur degré d'acceptabilité ou de leur justesse ? Pour aller plus loin, ces critères sont présentés dans une liste plus ou moins close. Ce sont :

- a) « le haut degré de compréhension avoué du dialecte »
- b) « le haut degré de compréhension prévisible du dialecte »
- c) « l'importance numérique des locuteurs du dialecte »
- d) « la position géographique avantageuse (centrale notamment) du dialecte »
- e) « le prestige acquis par le dialecte en question »
- f) « la pureté du dialecte »
- g) « la véhicularité du dialecte »

On comprend bien que les chercheurs aient voulu associer les locuteurs à leur démarche, notamment par les critères *a* et *c*. Toutefois au regard de l'ensemble de ces critères, comment déterminer la prévisibilité d'un dialecte (*b*) par rapport aux pratiques voisines ? S'agit-il d'*hypothèses* ou bien de *lignes de conduite* à respecter ? Pour aller plus loin, qui détermine le centre du groupe dialectal (*d*) ? Par rapport à quoi le fait-on ? Pour qui cette position est-elle « avantageuse » ? Qu'entend-on par langue pure (*f*) ? En existe-t-il ? Toujours dans la même logique, Wiesemann, Sadembou et Tadadjeu (1983 : 142-143) présentent des critères considérés comme « secondaires », qui tournent autour de l'attitude du politique, de la religion, des structures de standardisation, et enfin « les sentiments exprimés des locuteurs » (*ibid.* : 143). On peut, en lisant ces lignes, avoir l'impression que la langue est représentée grâce à des « faits » caractérisés par une certaine « objectivité ». Stallcup (1980 : 55) peut alors penser que « la distinction entre les langues du groupe *mbam-nkam* et celles du

groupe *grassfield de l'ouest* est claire ». On serait en droit de se demander « pour qui ? ». Le travail est présenté de sorte qu'on puisse imaginer des faisceaux d'isoglosses qui organiseraient, une fois pour toutes et en toute objectivité, ces langues.

Quant aux travaux de l'ALCAM, il y a de fortes chances que les conclusions aient été en partie déterminées par les objectifs, qui étaient doubles. D'une part, un volet linguistique qui « devait s'occuper de l'identification des unités langues » (Boum Ndongo Semengue et Sadembouo, 1999 : 68). Renaud (ici même) indique que le travail mené par les linguistes était en partie orienté par le souci de respecter une préoccupation du pouvoir politique du moment : construire un État homogène, en faisant fi, dans la mesure du possible, de la diversité linguistique qui dépendait d'une dimension ethnique, et donc identitaire. Les linguistes ont alors inscrit les particularités ethniques comme périphériques, en focalisant leurs enquêtes sur des « échantillons linguistiques fiables ». Cela leur permettait de ne se préoccuper que d'« une « réalité » linguistique « pure » qui ignore toute inscription sociale des pratiques. Par ce choix, on comprendra d'autre part le volet sociolinguistique, dont l'objectif était de dégager le degré d'intercompréhension à l'intérieur d'une même « unité langue²⁵ », ce qui a permis de faire émerger une « variété dialectale » érigée en « dialecte de référence », dans le but de la développer pour représenter l'ensemble du groupe dialectal et donc, *la* langue. Globalement, un des objectifs majeurs du projet est de permettre à ces langues d'« être mises par écrit et utilisées pour la communication écrite, dans une communauté scientifique » (Wiesemann, Sadembouo et Tadjadjeu, 1983 : 137). Il s'agit de « sauver » ces « langues » en voie de disparition à cause d'un « bilinguisme social transitoire » et du « brassage des populations » entre autres (*ibid.* : 137)²⁶. Un nom et un seul nom est alors choisi pour chaque unité-langue ainsi constituée.

On pourrait dès lors comprendre cette stabilité revendiquée par les linguistes, qui créent des structures linguistiques figées sur la base de critères « authentiques ». C'est ainsi que malgré leurs différences fonctionnelles, Stallcup (1980 : 49) considère que « les langues/dialectes bamiléké sont étroitement liés entre eux et forment un sous-groupe cohérent des langues *bantu des Grassfields*. C'est le seul groupe historique qui corresponde à un groupement linguistique ». Il faut dire que ces conclusions se font sur fond de classement génétique. Les langues, qui présentent des configurations linguistiques similaires en termes de classes nominales, sont rangées dans une catégorie unique. Les « langues des Grassfield » sont dans cette logique organisées en deux sous-groupes : « le

²⁵ L'unité langue est « un système d'expression qui peut être composé d'une seule langue ou de plusieurs dialectes, non immédiatement intelligibles sans contact et sans apprentissage par les locuteurs d'une autre unité-langue. ». Il s'agit alors d'un terme qui équivaut à celui de « langue » (Boum Ndongo Semengue et Sadembouo, 1999 : 67).

²⁶ Il aurait pourtant été simple de considérer avec Lodge (1997 [1993] : 112) que les réseaux sociaux comme les modes de communication peuvent être assez efficaces pour assurer une certaine vitalité à une langue.

grassfield de l'ouest » et le « mbam-nkam ». Le dernier sous-groupe comprend alors le *nkambe*, le *nun*, le *ngemba* et enfin le *bamiléké*. Ce dernier sous-groupe comprend à son tour des langues suivantes : *ngwe*, *bangang*, *dschang*, *fe'fe'*, *bandjun* et *bangangte*. L'ALCAM va d'une certaine manière entériner cette classification, même si nous nous rendons compte que les glossonymes sont parfois différents et que le nombre de langues va passer de six à sept : le *ngombale*, le *mägaka*, le *ngomba*, le *ngyamboon* (*bangang* ci-dessus), le *yemba* (*dschang* ci-dessus), le *nwe* le *jo* (*bandjun* ci-dessus). Cette dernière langue s'organise à son tour en quatre variantes dialectales : le *ghomala'* central (*jo*, *we*, *yogam* et *hom*) ; le *ghomala'* nord (*fu'sap* et *lap*) ; le *ngamba* (*fu'ndaa*, *sa*, *monjo*, *munka*, *mungun*) ; le *ghomala'* sud (*te'*, *pa*, *ndenkwo*).

S'il est alors possible de stabiliser de la sorte les « langues », pourquoi s'encombrer d'autres noms ? Prenons le cas du *ghomala'*. Une fois que l'unité-langue est construite par des frontières définies par le linguiste (grâce en partie au découpage administratif du pays, mais aussi à l'intercompréhension et d'autres critères subjectifs mais **objectifs**), le nom donné à la « langue » par le groupe dialectal de référence est étendu à l'ensemble construit de l'unité. On peut alors entendre des témoins réagir aujourd'hui comme suit :

Augustine : le *ghomala'* est un terme que j'entends souvent chez les Bandjounais pour dire la langue du village

Pourtant, à travers les productions scientifiques et religieuses²⁷, cette locutrice du *baleng* est supposée parler le *ghomala'*, nomination qu'elle semble attribuer à une autre langue, à un autre peuple.

Les critères de travail définis par l'ALCAM peuvent susciter plusieurs questions. Les chercheurs prennent-ils véritablement en compte les rapports des locuteurs aux « langues » ? Adoptent-ils une approche qui laisse *efficacement* la parole à ces derniers ? N'ont-ils pas simplement trouvé en cette opportunité l'occasion une fois de plus d'exercer leur pouvoir ? Latour (2006 : 120) montre que la division d'une situation « en une composante matérielle à laquelle s'ajouterait comme un appendice une composante sociale », équivaudrait à « une division artificielle imposée par des disputes disciplinaires et non par une exigence empirique ». Comment localiser le social quand on sait que, pour toute société plurilingue et pluriculturelle, « le social ne se trouve dans aucun maillon de la chaîne en particulier, il n'est pas une chose parmi d'autres choses, mais **il peut circuler partout** comme un mouvement qui met en relation des éléments non sociaux » (Latour 2006 : 155) ?

On pourrait radicaliser ce positionnement pour affirmer que sur le plan sociolinguistique, chercher à saisir les *observables* sous forme de *faits*, essayer d'analyser les pratiques linguistiques sans passer par l'« expérientiation », par les

²⁷ J'ai parcouru des textes de chorale de l'église catholique en particulier : chaque fois qu'une transcription du *ghomala'* était effectuée, c'est le *jo* qui a toujours été utilisé, et pas une seule fois les autres idiomes.

connexions sociales, ce serait fabriquer²⁸ des « langues » en procédant par sélection et par prélèvement. Il serait pourtant plus efficace de procéder par globalité et par inclusion. Cela revient implicitement à considérer que l'univers du scientifique ne serait pas *a priori* différent de celui du locuteur ou de l'acteur social. Pourquoi ne pas associer ce dernier à la fabrication de cette recherche dans tout le processus de construction ? En quoi le scientifique serait-il différent de l'acteur social ? La recherche ne gagnerait-elle pas à les mettre sur un pied d'égalité ? Le Moigne résume clairement ce débat en reconnaissant que « la culture scientifique qui se construit ainsi ne doit pas être disjointe de la culture tout court dans laquelle elle s'inscrit. Mais je peux entendre (sans faire mienne) une conception élitiste et régaliennne de la culture scientifique séparable de la culture tout court » (Le Moigne 1994 : 106).

Dans cette relation entre la science et la culture, le chercheur ne peut non plus ignorer ou dissimuler sa position, et encore moins celle des acteurs sociaux dont les locuteurs. L'*ALCAM*, comme dans toute entreprise dialectologique, a travaillé avec des locuteurs²⁹, tout en se conformant à des projets d'idéologie politique, organisés autour d'un idéal, la construction de l'unité nationale chère au pouvoir politique au lendemain de l'indépendance du pays (Renaud ici-même). Il faut toutefois noter que cette place accordée à ces acteurs sociaux ne paraît pas suffisamment théorisée dans les résultats. Cet « *Inventaire préliminaire* » serait pourtant devenu la bible de plusieurs collègues et étudiants camerounais. Dès qu'ils entament une recherche sur les « langues » camerounaises, ils s'en approprient, sans les réinterroger, les catégories de glossonymes. Pour plus d'efficacité cependant, il faudrait non seulement faire parler les locuteurs, mais surtout observer leurs pratiques quotidiennes contextualisées. Ces produits seraient dès lors interprétés en relation avec ceux des linguistes et des hommes politiques, sans hiérarchisation aucune. C'est de cette façon, je le pense, qu'on pourrait mieux rendre compte de la fluidité des frontières entre glossonymes au Cameroun.

²⁸ Renaud (ici-même) considère la codification, la cartographie et la dénomination comme les trois opérations par lesquelles devaient passer les linguistes de l'*ALCAM* pour catégoriser une « langue ». Passons sous silence le travail de codification et de cartographie, qui relèvent d'une posture « étique » (faits observés de l'extérieur). Même si nous acceptons la prise en compte du point de vue des locuteurs dans la dénomination, il reste une réalité : par un travail de laboratoire, les linguistes ont réorganisé les aires géographiques de sorte que dans leurs résultats, les catégories utilisées, parce qu'exogènes, n'avaient plus toujours les mêmes contours que les catégories empiriques. En d'autres termes, le point de vue du locuteur, même pris en compte, est minoré.

²⁹ Dans cette perspective, ce sont des « membres compétents de leur communauté, maîtrisant son répertoire verbal » (Renaud ici-même). Nous avons eu l'occasion d'indiquer le caractère essentiellement linguistique du principal critère de reconnaissance d'une « langue ». Si on met en évidence un autre critère (identitaire par exemple), on pourrait soulever une autre question : comment reconnaîtrait-on qu'un locuteur maîtrise le répertoire verbal de la communauté ?

2.4. Une nomination empirique : l’instabilité des frontières

Si nous concentrons actuellement les réflexions sur la nomination du locuteur, il devient évident que le figement dont je parlais *supra* laisse la place à une variété de noms pour chaque langue. De manière globale, mes témoins et moi avons relevé au moins deux noms pour chaque pratique linguistique : un nom des linguistes et/ou du politique, et un nom des locuteurs. Parfois, ces derniers en proposent d’autres, s’ils veulent s’inscrire dans une logique du pouvoir symbolique dans l’interaction avec autrui.

Je pense plus efficace de présenter les différentes nominations de nos enquêtes dans le tableau ci-dessous :

Linguistes			Locuteurs			
<i>mungum</i>	<i>ngamba</i>	<i>ghomala'</i>	(<i>nəghaa</i>) <i>mungum</i>	<i>nəghaala</i>	<u><i>bamoungoun</i></u> ³⁰	<i>ngamba</i>
<i>mɔnjo</i>	<i>ngamba</i>	<i>ghomala'</i>	(<i>nəghaa</i>) <i>mɔnjo</i>	<i>nəghaala</i>	<u><i>bamendjou</i></u>	<i>ngamba</i>
<i>munka</i>	<i>ngamba</i>	<i>ghomala'</i>	(<i>nəghaa</i>) <i>munka</i>	<i>nəghaala</i>	<u><i>bameka</i></u>	<i>ngamba</i>
<i>fɪ'ndaa</i>	<i>ngamba</i>	<i>ghomala'</i>	(<i>nəghaa</i>) <i>fɪ'ndaa</i>	<i>nəghaala</i>	<u><i>bafounda</i></u>	<i>ngamba</i>
<i>sa</i>	<i>ngamba</i>	<i>ghomala'</i>	(<i>nəghaa</i>) <i>sa</i>	<i>nəghaala</i>	<u><i>bansoa</i></u>	<i>ngamba</i>
<i>lan</i>		<i>ghomala'</i>	<i>nlɔŋ</i>		<u><i>baleng</i></u>	
<i>fɪ'sap</i>		<i>ghomala'</i>	<i>fɪ'sap</i>		<u><i>bafoussam</i></u>	
<i>jo</i>		<i>ghomala'</i>	<i>ghɔmajo</i>	<i>ghɔmala'</i>	<u><i>bandjoun</i></u>	
<i>wɛ</i>		<i>ghomala'</i>	<i>ghɔmawɛŋ</i>	<i>ghɔmala'</i>	<u><i>bahouan</i></u>	
<i>hɔm</i>		<i>ghomala'</i>	<i>ghɔmahɔm</i>	<i>ghɔmala'</i>	<u><i>baham</i></u>	
<i>ɔɔgam</i>		<i>ghomala'</i>	<i>ghɔmayɔgam</i>	<i>ghɔmala'</i>	<u><i>bayangam</i></u>	

Glossonymes des « langues » du groupe dit *ghomala'* au Cameroun

Avant tout commentaire, il conviendrait de mentionner que dans le nom *nəghala* ou *ghɔmala'* (« la langue du village »), la particule *la'* (« village ») peut être remplacée par le nom qui désigne un ethnonyme. On obtiendra alors respectivement *nəghaamungum*, *nəghaamɔnjo*, *nəghaamunka*, *nəghaafɪ'ndaa*, *nəghaasa*, ou bien *ghɔmajo*, *ghɔmawɛŋ*, *ghɔmahɔm*, *ghɔmayɔgam*. Dans le même ordre d’idée, une remarque facilement observable est également que les locuteurs, comme le linguiste, attribuent à chaque parler plus d’une nomination, et reprennent souvent à leur compte les catégories de l’administration (voir les termes soulignés).

³⁰ Les termes soulignés sont des ethnonymes parfois repris dans les discours politiques comme glossonymes.

Pour le linguiste, la diversité glossonymique équivaut à autant de frontières (dans une construction hiérarchique). Prenons le cas de *mɨŋgum-ŋgɛmba-ghɔmala'*. Le premier nom est utilisé par le linguiste pour désigner le dialecte. Le deuxième quant à lui renvoie au groupe dialectal *ŋgɛmba*, lequel est une subdivision de la langue *ghɔmala'*. Ces trois noms renvoient respectivement aux catégories **dialecte ~ groupe dialectal ~ langue**. Voilà les catégories que vont régulièrement recouvrir la nomination du scientifique (il faut toutefois remarquer que les catégories **langue** et **dialecte** sont les plus fréquentes).

Je souhaiterais que nous recentrions la réflexion sur les pratiques du locuteur. Sur la base des nominations observées, on pourrait ramener les noms en trois groupes. Les formes *nɛghaala'* pourraient entrer dans une catégorie. Il en est de même pour les formes acceptant *ghɔmala'*. C'est d'ailleurs ce que fait l'*ALCAM*, qui s'inspire (en partie) de noms utilisés par les locuteurs. Cependant, pourquoi regrouper ces pratiques en un ensemble unifié ? Autant certains locuteurs d'un des *ghɔmala'* récusent parfois leur appartenance au même groupe que les locuteurs d'un *nɛghaala'*, autant l'inverse est souvent possible. Malgré quelques différences purement phonétiques, les derniers tolèrent plus facilement un rapprochement que leur intégration dans l'ensemble *ghɔmala'*. Comment comprendre ce choix ? Sur les plans ethnologiques et historiques, nous apprenons que les fondateurs des villages Bamendjou, Bameka, Bansa et Bamoungoum seraient des frères originaires de Bangoulap dans le département du Ndé. Il devient donc possible d'imaginer que les populations de ces villages « sont liées non seulement sur le plan linguistique, mais aussi sur les plans traditions et coutumes » (*Ngi peh Mugoum* n°13 : 21). On pourrait alors penser, sous le prisme des représentations des locuteurs, que le groupe *ŋgɛmba* renverrait également à une catégorie linguistique différente du groupe *ghomala'*.

Je veux montrer par cet argument qu'il pourrait y avoir d'autres rapprochements, d'autres frontières, que le linguiste ne prend pas en compte, et qui sont parfois plus intéressantes pour le locuteur. Selon l'objectif dans l'interaction, le locuteur peut accorder sa préférence au nom donné par l'administration, qui en plus est un toponyme de la localité. Sur le plan politique, ces noms ont donc à la fois valeur d'ethnonyme, de toponyme et de glossonyme. Il en est de même pour le locuteur qui utilise soit la particule « *nɛgha* » (la langue) suivie de « *la'* » (village) pour dire « la langue du village » ; soit cette même particule suivie de l'ethnonyme pour former « la langue du village X ». Parfois aussi, c'est l'ethnonyme seul qui est utilisé. La même remarque peut être faite au sujet de *ghɔmala'*, à la seule différence qu'en aucune façon, l'ethnonyme n'est utilisé. On aurait donc, d'une part le nom de la langue, et, d'autre part, une manière différente de nommer le parler rattaché à cette ethnie. On peut aussi comprendre que les locuteurs de ces parlers n'accordent pas leurs violons pour reconnaître le nom *ghɔmala'* comme désignant *objectivement* leurs parlers. Chacun utilise le nom qu'il veut, selon qu'il veut ou non se rapprocher de l'autre³¹.

³¹ Voir *supra* les enjeux des différentes façons de nommer une langue.

A la différence du linguiste qui mettait en évidence des critères plus ou moins objectifs et vérifiables, on se rend compte que le locuteur ne fournit pas de frontières aussi stables. Cela nous invite à réagir d'une certaine façon sur les valeurs sociales des langues.

2.5. La multiplicité de glossonymes : désordre ordonné ?

Mon raisonnement part du principe selon lequel « la description scientifique ne peut être, en pratique et en principe, orientée que vers un ordre » (Eloy 2003 : 175). On comprend dans cette logique que les linguistes mettent en avant le caractère systémique des langues, qui induit un nom et une forme. L'inattendu serait que ces formes, que ces noms soient imposés à toutes les communautés scientifiques et sociolinguistiques, en postulant qu'il n'y en a pas d'autres. Cette pratique qui correspondrait à une « linguistification » (Robillard 2003) des *langues*, équivaut à la construction d'une cohérence systémique dans les pratiques. On comprend que si cette logique est retenue, c'est que le linguiste analyse les pratiques linguistiques sous le prisme d'une seule fonction, communiquer. Que faire de la fonctionnalité sociale des pratiques ? C'est avec cette autre dimension que le caractère plurilingue des pratiques est mieux pris en compte.

On peut penser les pratiques linguistiques comme étant plurielles, ce qui permettrait de mettre en relief plusieurs glossonymes et différentes fonctions de *langues*, dont la fonction identitaire. Nous avons certainement compris que si parfois le locuteur du *bandjoun* refuse de comprendre d'autres pratiques linguistiques rattachées par l'ALCAM à l'aire *ghomala'*, il s'agit d'une attitude consciente qui lui permet de garder ou de prendre le pouvoir symbolique dans l'interaction. C'est donc dire que pour le locuteur comme pour le linguiste ou le politique, la définition de la catégorie langue ne recouperait pas les mêmes frontières. Pourtant en inscrivant l'analyse dans un cadre social, en adoptant l'angle de vue du locuteur, en considérant le linguiste/politique comme un acteur social au même titre que le locuteur, en mettant dans un moule unique catégories scientifiques et catégories empiriques, on comprend que l'ensemble fonctionne comme un ordre chaotique (Robillard 2001, 2003). La langue n'est donc pas seulement un « faitiche »³² (Latour 1996). Elle est surtout un ensemble de pratiques communicatives contextualisées, dont la finalité est de maintenir une stabilité nécessaire à la communication. Il ne faut pas perdre de vue l'idée selon laquelle ces pratiques sont socialement et fondamentalement identitaires. Cela suppose que les choix linguistiques dépendent de faits prédictibles, sans l'être totalement étant donné qu'il existe toujours une dimension non prévisible. Il s'agit

³² Pour Latour (1996 : 44), le « faitiche » renvoie à « la robuste certitude qui permet à la pratique de passer à l'action sans jamais croire à la différence entre construction et recueillement, immanence et transcendance ». Il s'agit de croire fermement à des faits, en les brandissant comme une panacée, dans les questions scientifiques.

alors de mêler à la fois ordre et désordre, action et rétroaction dans la fabrication de l'identité ; de maintenir un « *équilibre* dynamique », à la manière du « vélo qu'on pédale » : « c'est parce que ça bouge que ça tient en équilibre (et réciproquement) » (Blanchet 2003 : 303).

On peut donc comprendre ainsi les différents processus de nomination de langues dans l'aire culturelle bamiléké au Cameroun. Si les linguistes ont choisi un nom unique pour désigner des « langues », s'ils ont voulu tracer des frontières grâce à des critères objectifs, c'est parce que cette visibilité aidait, sur le plan politique, à situer des zones administratives, à octroyer/imposer un critère d'identification pour des régions ou bien des populations du Cameroun. Derrière ce choix on peut donc entrevoir une volonté de gestion politique du pays.

Il en est de même pour les locuteurs. Autant le glossonyme peut changer dans chacun des contextes d'interaction, autant les participants à l'interaction doivent partager les mêmes valeurs rattachées aux différents glossonymes utilisés. On peut ainsi passer d'un nom de langue à l'autre, c'est-à-dire traduire par le nom utilisé l'un ou l'autre projet de gestion relationnelle. Prenons le cas de *mɨŋka*, terme désignant parfois la pratique du *ŋgamba* par les originaires du village Bameka. Ce terme alterne avec d'autres formes comme *nəghamɨŋka* (« la langue de Bameka »), voire *nəghala'* (« la langue du pays »). Dire qu'on parle le *mɨŋka* c'est mettre un accent sur l'ethnie. Par contre, utiliser le terme *nəghala'* c'est se positionner comme originaire d'une certaine aire ethnique et linguistique, dans un contexte pluriel, la ville par exemple. Nous nous trouvons alors face à une interaction entre les cadres urbain et rural, une mise en rapport entre les formes d'idiomes pratiqués en ville et ceux pratiqués dans les villages. En ce sens, **nommer est un bon moyen d'homogénéiser en se rapprochant du groupe valorisé dans le contexte, mais c'est aussi parfois mettre un accent sur l'hétérogénéité dans le but de se démarquer d'un groupe**, de refuser une identité dont on se rapprocherait par certaines pratiques linguistiques. Le processus de nomination s'inscrit dans une logique relationnelle (voir Breton ici-même).

Le locuteur de *jo* peut alors prétendre ne pas comprendre d'autres pratiques linguistiques rattachées par l'ALCAM à l'ensemble *ghomala'*, dans le but de s'assurer les avantages du pouvoir symbolique dans l'interaction. De même, on comprend que le passage de *baleng* à *nlɔŋ* n'est pas fortuit. Le locuteur peut ainsi, dans la même interaction, gérer des sujets différents requérant une variété d'identités de soi ou d'autrui (jeune, francophone, préférence des valeurs traditionnelles), lesquelles sont parfois mises en évidence grâce au passage d'une pratique linguistique à l'autre. C'est dire que, comme les identités (Kaufmann 2004 ; Feussi 2006) qui ne sont pertinentes qu'en contexte, les pratiques linguistiques et les processus de nomination épousent la même instabilité. Il s'agit cependant d'une mobilité cadrée par l'**histoire** que partagent les participants à l'interaction. En ce sens, il devient facile de comprendre que l'usage du glossonyme *batchou* pour désigner les Bafoussam, de *ŋgaana* pour désigner les *ghomala'*phones par des personnes étrangères à la communauté soit péjoratif, tout

en traduisant une volonté de domination (du baptiseur). Le même usage peut d'ailleurs être exploité par des membres de la communauté sociolinguistique des ghomala'phones, pour se positionner et gérer leurs relations avec autrui. Voilà comment cette société fonctionne, en alternant ordre et désordre, sans pour autant que la communication soit rompue, pour tous ceux qui partagent les mêmes valeurs en contexte. Cette contextualité doit être prise en compte dans toute analyse scientifique, au risque de ne prendre en compte que le point de vue du chercheur qui n'est d'ailleurs toujours pas le seul. En effet,

« Le chercheur, le scientifique, n'est pas le producteur du seul savoir légitime, qui s'imposerait aux représentations empiriques triviales, subjectives et erronées de « l'homme de la rue » : les informateurs, puisqu'ils informent ceux qui cherchent, sont bien porteurs de savoir » (Blanchet 2003 : 299).

C'est donc en toute logique avec Renaud (ici-même) qui considère que l'ALCAM devrait être compris comme un « nuancier géolinguistique 'étique' » dont le but est simplement de fournir des repères (contextuellement pertinents), que nous considérons que la mission du chercheur serait alors non pas de révéler la vérité, mais de synthétiser des savoirs épars, implicites, parcellaires, afin de les mettre en perspective. Sans hiérarchisation *objective*, ses modèles devraient aider à une compréhension-action.

4. GLOSSONYME, CONTEXTE, ALTÉRITÉ ET RÉFLEXIVITÉ³³

Comment procéder pour comprendre cette variété de glossonymes ? L'étude des procédés de nomination, des rapports construits aux langues montre alors qu'il est presque impossible d'interpréter les usages linguistiques en faisant fi du contexte de production, et donc de l'interaction car toute pratique linguistique se fait toujours dans un rapport à l'altérité. Voilà pourquoi il devient logique de penser sur le plan épistémologique que, mieux que la construction, la dimension réflexive est à prendre en compte. En multipliant des « expérientiations » de l'altérité, on finit par cultiver une certaine expérience de soi, qui conduit à la réflexivité. Or le meilleur moyen de comprendre la réflexivité de l'autre, c'est de comprendre et de raconter son expérience « historicisée ».

Ceci pour dire que sur le plan épistémologique, les résultats auxquels je parviens sont le fruit de cette construction, de mes relations avec des témoins, mais surtout d'un travail sur ces expériences. La fabrication des produits de la recherche se fait alors selon une logique altéro-réflexive. Cela permet de ne plus traiter seulement de « matters of fact », mais surtout de « matters of concern » (Latour 2006 : 163). La multiplicité des glossonymes dans l'aire culturelle bamiléké au Cameroun trouve de ce fait une logique : loin de constituer un désordre comme l'auraient pensé certains scientifiques, elle est surtout (si nous accordons la priorité à une analyse empirique), un mode de gestion des rapports avec autrui, dans un contexte d'hétérogénéité ethno-sociolinguistique. Il faut

³³ Pour plus d'explications sur cette logique épistémologique, voir Robillard (2007).

surtout comprendre ici que « les ‘réponses’ aux questions que se pose la recherche scientifique ne se construisent pas seulement à l’aide du ‘parce que’ mais aussi, et souvent fort pertinemment, à l’aide de ‘afin de’ » (H. von Foerster in Le Moigne 1994 : 130).

En adoptant une approche constructiviste pour la compréhension des observables de cette recherche, j’ai pu réaliser que ce sont l’interprétation, les représentations, le travail du chercheur, qui organisent et produisent la connaissance, et donnent un sens à la construction.

5. CONCLUSION

Les processus de nominations sont, comme nous l’avons compris, complexes. En effet, tout est fonction des enjeux construits par le locuteur dans ses rapports avec le(s) participant(s) à l’interaction, qu’ils soient destinataires directs ou bien « overhearers » (Kerbrat-Orecchioni 1998 : 80). Les glossonymes n’échappent pas à cette logique du discours construit. Grâce aux pratiques dans l’aire linguistique *ghomala*’ (ALCAM 1983), nous avons pu réaliser que la pluralité des noms de langues épouse les frontières identitaires dont la pertinence en contexte régule le fonctionnement social. Pour des pratiques reconnues ailleurs comme identiques et appartenant à une même catégorie grâce à un nom précis, on rencontrera un autre nom dans un autre contexte (politique ou scientifique entre autres). De même, les catégories reliées à un nom n’ont pas toujours les mêmes frontières, selon le contexte interactif. Ce qui est ici reconnu comme *ghomala*’ par rapport à un projet, est désigné ailleurs comme *ngamba* ou bien *mɛngum*, voire *sa*, ou bien encore *bameka* entre autres, parce que le projet n’est plus le même.

On peut alors penser, au regard de ces pratiques décrites, que « la nomination de la langue, [...], est déjà un parti pris, une représentation, pour le locuteur comme pour le linguiste » (Calvet 1998 : 25). Elle perdure grâce à des croyances qui ne sont ni totalement fondées, ni totalement fausses, ni totalement aléatoires ni totalement déterminées, prises dans une dynamique chaotique comme mode de gestion de l’environnement linguistique et social. Dans cette logique de confrontation, la nomination devient un acte reflétant des représentations sociales dont le but est de gérer la vie relationnelle de manière avantageuse pour le « baptiseur ».

Il reste cependant à comprendre que pour mieux analyser ces pratiques, il faudrait adopter un regard empirique. Cela suppose un travail de construction, sans *a priori*, sans sélection préalable. Il n’est pas non plus question d’universaliser ces conclusions car tout change en permanence, et toute prédiction serait illusoire. Dans cette logique, l’axe altérité-réflexivité devient central dans la recherche.

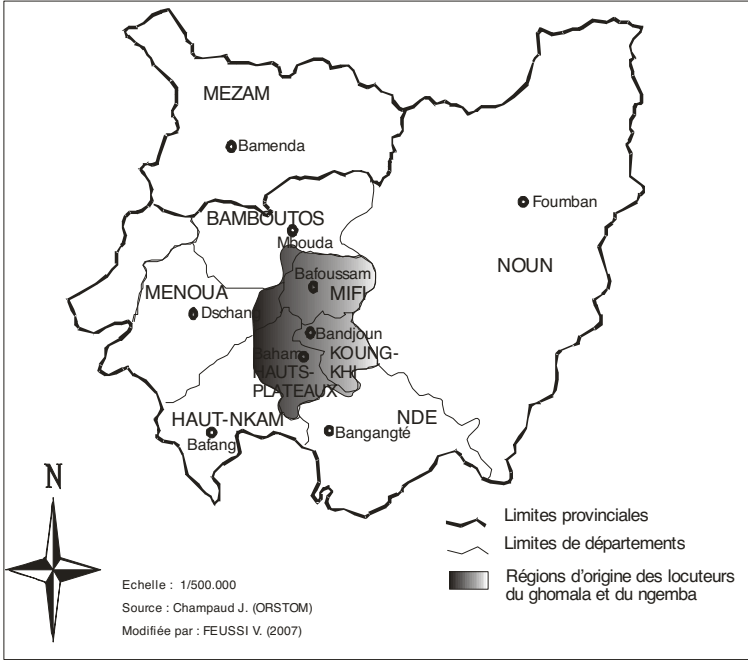
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Barbier J. -C., 1981, « Les groupes ethniques » in *L'Encyclopédie de la République Unie du Cameroun*, Douala, NEA, 239-260.
- Bavoux, C. et Gaudin F., (éds), 2001, *Francophonie et polynomie*, Rouen, Publications de l'Université de Rouen.
- Blanchet, P., 2003, « Contacts, continuum, hétérogénéité, polynomie, organisation 'chaotique', pratiques sociales, interventions ... quels modèles? » : pour une (socio)linguistique de la complexité » in Blanchet, Ph. et D. de Robillard (dir.), *Langues, contacts, complexité. Perspectives théoriques en sociolinguistique*, Presses Universitaires de Rennes, 279-308.
- Blanchet, P., 2007a, « Quels 'linguistes' parlent de quoi, à qui, quand, comment et pourquoi ? Pour un débat épistémologique sur l'étude des phénomènes linguistiques », in Blanchet P., Calvet L.-J. et Robillard D. de (éds), *Un siècle après le Cours de Saussure : la Linguistique en question*, Carnets d'atelier de Sociolinguistique n°1, L'Harmattan.
- Blanchet P., 2007-b, « Biais et contre-biais : réflexions méthodologiques et épistémologiques sur la notion 'corpus' dans un cadre ethno-sociolinguistique » in Auzanneau M. (éd), *La mise en oeuvre des langues dans l'interaction*, Paris, L'Harmattan, 341-352.
- Bourdieu, P., 2001 [1991], *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Fayard.
- Boum Ndongo-Semengue, M.A. et Sadembouo, E., 1999, « L'atlas linguistique du Cameroun : les langues nationales et leur gestion » in Mendo Ze, G. (dir.), *Le français langue africaine : enjeux et atouts pour la francophonie*, Paris, Publisud, 67-79.
- Calvet, L.-J., 1994 : *Les voix de la ville : Introduction à la sociolinguistique urbaine*, Paris, Payot.
- Calvet, L.-J., 2004, *Essai de linguistique – La langue est-elle une invention des linguistes ?*, Paris, Plon.
- Calvet, L.-J., 2007 : « Pour une linguistique du désordre et de la complexité », in Blanchet P., Calvet L.-J. et Robillard, D. de (éds), *Un siècle après le Cours de Saussure : la Linguistique en question*, Carnets d'atelier de Sociolinguistique n° 1, L'Harmattan.
- Canut, C., 1997, « Le nom des langues au Mali. Identité(s) en question » in Tabouret-Keller, A., (éd.), 1997, *Les enjeux de la nomination des langues*, Louvain, Peeters, 225-239.
- Dieu, M. et Renaud, P., 1983, *Atlas linguistique du Cameroun*, ACCT-Cerdotola, Paris, Yaoundé.
- Dortier, J.-F. (dir.), 2004, *Le dictionnaire des sciences humaines*, Auxerre, Sciences Humaines.
- Eloy, M., 2003, « Pour une approche complexe de la nature sociale de la langue » in Blanchet, Ph. et Robillard D. de (dir.), *Langues, contacts, complexité. Perspectives théoriques en sociolinguistique*, Presses Universitaires de Rennes, 171-188.

- Feussi, V., 2006, *Une construction du français à Douala – Cameroun*, Thèse de doctorat, Université François Rabelais de Tours.
- Feussi, V., 2007 : « Le français et les pratiques linguistiques en contexte urbain au Cameroun : une dynamique interactionnelle » in *Le français en Afrique* n° 22, 233-252.
- Gauvin, L., 1997, *L'écrivain francophone à la croisée des langues*, Paris, Khartala
- Heine B. et Nurse, D., (dir) 2004, *Les Langues africaines*, Paris, Khartala, AUF.
- Kaufmann, J.C., 1996, *L'entretien compréhensif*, Paris, Nathan.
- Kaufmann, J.-C., 2004, *L'invention de soi – Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin.
- Kerbrat-Orecchioni, C., 1998 [1990], *Les Interactions verbales* t.1, Paris, Armand Colin.
- Latour, B., 1996, *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux Faitiches*, Paris, Synthélabo.
- Latour, B., 2006, *Changer de société – Refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte.
- Le Moigne, J.-L., 1994 : *Le constructivisme : des fondements*, Paris, ESF.
- Marcellesi, J.-B., 2001 : « Polynomie et francophonie » in Laroussi, F. et Babault S. (dir.), *Variations et dynamisme du français. Une approche polynomique de l'espace francophone*, Paris, L'Harmattan, 17-28.
- Mucchielli, A., 2000 [1996], *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin.
- Poutignat P. et J. Streiff-Fenart, 1995, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF.
- Robillard, D. de, 2001, « Peut-on construire des 'faits linguistiques' comme chaotiques? Quelques éléments de réflexion pour amorcer le débat », *Marges Linguistiques* n°1, www.marges-linguistiques.com, 163-204
- Robillard, D. de, 2003, « What we heedlessly and somewhat rashly call 'language' : vers une approche fonctionnelle du (dés)ordre linguistique à partir des contacts de langues : vers une linguistique douce ? » in Blanchet, Ph. et Robillard D. de (dir.), *Langues, contacts, complexité. Perspectives théoriques en sociolinguistique*, Presses Universitaires de Rennes, 207- 231.
- Robillard, D. de, 2007, « La linguistique autrement : altérité, expérientiation, réflexivité, constructivisme, multiversalité : en attendant que le Titanic ne coule pas » in Blanchet P., Calvet L.-J. et Robillard, D. de (éds), *Un siècle après le Cours de Saussure : la Linguistique en question*, Carnets d'atelier de Sociolinguistique n° 1, *alterlinguistiques. Métaphores et traductions de l'autre parlant*, L'Harmattan.
- Stallcup, K., 1980, « La géographie linguistique des grassfields » in Hyman, L. M. et Voorhoeve J. (éds), *L'expansion bantoue*, Paris, SELAL, 43-57.
- Tabouret-Keller, A., 1996, « Le nom des langues » in *La Bretagne linguistique*, vol. 10, *Actes du colloque Badume – Standard – Norme. Le Double Jeu de la Langue*, Brest 2-4 juin 1994, 169-176.
- Tabouret-Keller, A., (éd.), 1997, *Le nom des langues 1. Les enjeux de la nomination des langues*, Louvain-La-Neuve, Peeters.

- Tadadjeu, M. et Sadembouo, E., 1979, *Alphabet général des langues camerounaises*, Yaoundé, PROPELCA n° 1.
- Wiesemann, U., Sadembouo, E. et Tadadjeu, M., 1983, *Guide pour le développement des systèmes d'écriture des langues africaines*, Yaoundé, PROPELCA n° 2.

ANNEXE I



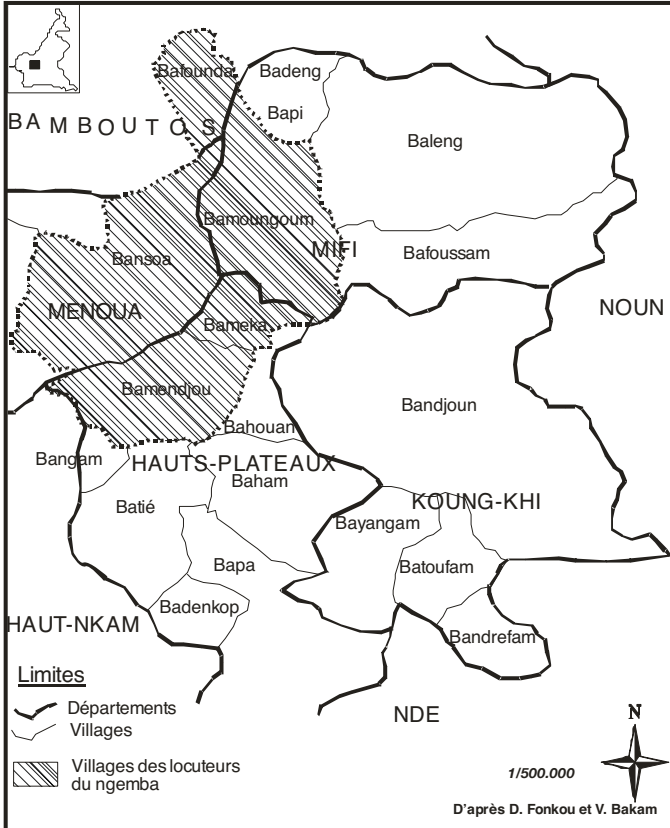
Carte 1. Région bamiléké

ANNEXE II

Conventions de transcription

- + pause brève
- ++ pause plus longue
- [] transcription phonétique
- v : allongement vocalique
- E enquêteur
- X syllabe inaudible
- /// interruption
- () pratique non verbale
- a-avec amorce de mot
- ? intonation interrogative
- ! intonation exclamative

ANNEXE III



Carte 2. Localisation des villages des locuteurs du ngemba et du ghomala'

