



**MANTUA HUMANISTIC
STUDIES**

Volume XI

Mantua Humanistic Studies

Volume XI

Edited by
GIOVANNI PASTA



UNIVERSITAS
STUDIORUM

© 2020, Universitas Studiorum S.r.l. - Casa Editrice
via Sottoriva, 9 - 46100 Mantova (MN)
P. IVA 02346110204
www.universitas-studiorum.it

Copertina:
Ilari Anderlini, Art Director
www.graphiceye.it

Foto in copertina:
© Ilari Anderlini

Impaginazione e redazione:
Luigi Diego Di Donna

I contributi pubblicati nella presente miscellanea
sono stati sottoposti a *peer review*

Prima edizione nella collana "Mantua Humanistic Studies" giugno 2020
Finito di stampare nel giugno 2020

ISBN 978-88-3369-088-9

Summary

Design estensivo. Il rapporto tra produzione industriale e personalità del singolo oggetto <i>Andrea Lupacchini</i>	5
Industria 4.0. Sistemi adattivi applicati al design. Personalizzazione tramite l'utilizzo dei nuovi macchinari per l'industria <i>Andrea Lupacchini</i>	23
Who is for, who is against? A sentiment analysis of the new Russian constitution <i>Paola Bocale</i>	39
Cultura multischermo e infanzia: televisione, dispositivi mobili e app <i>Maria Annarumma</i>	55
The Ceramic Corpus from Ghazni: Some Insights into Chronological Issues <i>Agnese Fusaro</i>	73
Parole intraducibili? Uno sguardo al cinese moderno <i>Anna Morbiato</i>	117
La mia esperienza professionale in un dipartimento universitario: un territorio di osservazione dove praticare alcuni valori educativi per attivare processi di autoformazione <i>Giuseppe Liverano</i>	131
<i>Genus e nomen</i> in Cic. <i>Verr.</i> 2,4,1: una rilettura in chiave retorica del binomio <i>πράγμα/ὄνομα</i> di Plat. <i>Theaet.</i> 177e? <i>Irene Giaquinta</i>	179
Una lettera inedita di Augusto Campana per la tradizione di Cic. <i>Scaur.</i> 4 ed <i>Epigr. Bob.</i> 63 <i>Orazio Portuese</i>	191

For Love of the World. Hannah Arendt's political Legacy in an Age of Populism <i>Erica Antonini</i>	211
The theory of war by Enrico Barone <i>Catia Eliana Gentilucci</i>	241
Cellini, Serlio e la copia di un libro di Leonardo <i>Stefano Marconi</i>	271
La vita quotidiana nelle corti del Mezzogiorno tardomedievale <i>Luciana Petracca</i>	285
Représentations sociales des langues en milieu pluri-/multilingue. Une étude menée auprès des Africains subsahariens francophones installés à Naples et à Castel Volturno <i>Daniela Puolato</i>	315
Qu'est-ce qu'on entend pour éclectisme méthodologique ? Et quelle est sa place en DLE ? Identification et histoire d'une problématique « actuelle » <i>Giuseppe Asaro</i>	371
Viaggiatori sentimentali e scientifici nel Distretto dei Laghi: i diari di viaggio di Thomas Gray e William Wordsworth <i>Maria Grazia Dongu</i>	379
La corruzione-virus approfitta dell'emergenza sanitaria da Covid-19? <i>Giovanni Chiola</i>	401
The challenge of intercultural mediation as "educational competence" in plural contexts <i>Giuseppe Milan, Margherita Cestaro</i>	445

Représentations sociales des langues en milieu pluri-/multilingue. Une étude menée auprès des Africains subsahariens francophones installés à Naples et à Castel Volturno

DANIELA PUOLATO
Université de Naples "Federico II"

Abstract

This study is devoted to the social representations of the languages spoken among the Francophone Sub-Saharan Africans living in Naples and Castel Volturno (province of Caserta-Italy). The languages analyzed are French, Italian, Neapolitan, and the languages that respondents consider to be their mother tongues. The exclusively qualitative analysis is based on the method of free association and it aims at comparing the semantic components of the representational system(s) of the languages in contact, as well as identifying the factors that are likely to modify the content of the representations. The overlap between the representation of Italian and the mother tongues, which share some descriptive, functional, and emotional elements, creates a potential area for a reorganization of the representational system.

Keywords: linguistic representations, free association, multilingualism, sociolinguistics, migration contexts.

Introduction

La migration, phénomène éminemment multidimensionnel, est également une expérience métalinguistique. La façon dont le sujet se représente les langues de son répertoire, donc le rapport qu'il entretient avec les langues d'origine et avec celles du

pays d'accueil, module cette expérience. Les flux migratoires redessinent et complexifient sans cesse, à l'échelle globale et locale, les constellations ethno-sociolinguistiques de notre société et le plurilinguisme des individus.

Cette étude est centrée sur les rapports entre les langues en contexte d'immigration, celui de la Campanie, et, tout particulièrement, au sein du groupe des Africains ressortissant de pays subsahariens francophones. Elle s'inscrit dans le cadre d'une enquête portant sur le pluri-/multilinguisme dans la ville de Naples et ses environs et sur l'émergence de la langue française au niveau du paysage linguistique¹ et de la communication inter- et intra-ethnique. À la charnière entre cognitif et social, entre individu et société, qu'elles soient conçues comme préexistantes au langage ou produites *par* et *dans* le langage,² les représentations sociales des langues sont au cœur du contact intra-/inter-linguistique et inter-culturel. Dans cet article, elles sont considérées comme un produit interactionnel et analysées à travers la méthode des associations libres qui est censée mettre en évidence les traits saillants d'une représentation. L'article s'organise autour des quatre volets suivants : survol de la notion de représentation sociale, description des lieux et des modalités de réalisation de l'enquête, présentation des données issues des tests d'association et réflexions conclusives.

1. La représentation sociale

Avant d'entrer dans le vif du sujet, il est opportun de définir – sans prétendre aucunement à l'exhaustivité – la no-

1. Voir Puolato 2019.

2. Voir Maurer & Raccah 1998.

tion de « représentation sociale » (désormais RS). Cette notion est issue de la psychologie sociale, notamment des travaux pionniers d'Émile Durkheim (1898) qui distingue entre représentations « individuelles » et « collectives ». Les premières constituent un état mental de l'individu et sont, par conséquent, instables, variables, voire éphémères, tandis que les deuxièmes constituent un « fait social » et sont beaucoup plus stables. Après une période d'oubli, l'intérêt pour le concept de représentation collective se renouvelle grâce à Moscovici (1961, 1989, 1994) qui en poursuit la théorisation proposant la notion de RS. Dans son ouvrage de 1961, les RS sont définies en termes généraux comme des « univers d'opinions » qui s'élaborent au sein des échanges interindividuels à travers l'« objectivation » et l'« ancrage ». Il s'agit de mécanismes cognitifs qui permettent au sujet de sélectionner les éléments d'information pour les ramener à un schéma figuratif et les transformer en réalités perceptibles. En d'autres mots, l'objectivation reconduit l'abstrait au concret, l'ancrage familiarise l'étrange et le nouveau. Jodelet (1989 : 36) définit la RS comme « *une forme de connaissance, socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social* ». Selon le modèle structural de Jean-Claude Abric (1993, 2001) et Claude Flament (1995), la représentation consiste en éléments centraux, qui forment le « noyau central » (le schéma figuratif de Moscovici), et en éléments périphériques. Le noyau central génère le sens global de la représentation et détermine la nature des liens entre ses différents éléments. Le noyau constitue la partie stable et socialement partagée des RS. C'est pourquoi il joue un rôle important au niveau de l'identi-

té sociale et de la différenciation intergroupe. En revanche, le système périphérique permet à la représentation de s'inscrire dans les contingences quotidiennes et dans les expériences personnelles du sujet. Il correspond à la dimension évolutive et opérationnelle de la représentation. Abric (2003 : 61-62, 75-76) admet également l'existence d'une « zone muette » de la RS, « constituée d'éléments contre-normatifs » et qu'il définit :

un sous-ensemble spécifique de cognitions ou de croyances qui, tout en étant disponibles, ne sont pas exprimées par les sujets dans les conditions normales de production [...] et qui si elles étaient exprimées (notamment dans certaines conditions), pourraient mettre en cause des valeurs morales ou des normes valorisées par le groupe.

Pour atteindre cette zone muette, il faudrait « réduire la pression normative » qui caractérise, par exemple, les situations de questionnement direct.

Si les méthodes associatives ne permettent pas de contourner ce genre d'obstacle, il est aussi vrai que, comme l'écrit Abric (1994 : 60), elles « reposent [...] sur une expression verbale que l'on s'efforce de rendre plus spontanée, moins contrôlée et donc par hypothèse plus authentique ».³ L'association libre de mots consiste à demander au sujet de mentionner un mot ou des groupes de mots qui lui viennent à l'esprit (des induits) à partir d'un mot inducteur. La fréquence des induits ou leur apparition en premier sont un indice de leur saillance dans la définition de la représentation. C'est pourquoi l'association libre donnerait accès aux éléments constitutifs des RS. Dans la perspective de la psychanalyse freudienne, elle permettrait également de faire émerger des contenus implicites ou latents.

3. Voir également Vergès 1992, Abric 2003.

L'intérêt toujours croissant pour les RS réside également dans leur capacité d'exercer une influence sur les comportements des individus. Jodelet (1989 : 31) écrit :

elles nous guident dans la façon de nommer et définir ensemble les différents aspects de notre réalité de tous les jours, dans la façon de les interpréter, statuer sur eux et, le cas échéant, prendre une position à leur égard et la défendre.

Même s'il est courant d'attribuer aux RS la propriété d'être stables, Windisch (1989 : 176-177), orienté davantage vers la sociologie et la sociolinguistique, insiste sur leur caractère interactif et dynamique. En outre, il considère que la « dimension affective et émotive » est un aspect essentiel lors de l'élaboration des RS et de leur fonctionnement. L'auteur (1989 : 179-180) met également l'accent sur le rôle des RS dans la compréhension des rapports interculturels :

les contacts entre cultures et langues différentes sont, en effet, largement fonction des représentations réciproques, des stéréotypes, des préjugés, soit de tout un côté subjectif et vécu.

Objet et source des RS, les langues se trouvent inextricablement liées à celles-ci. L'apprentissage des langues, en particulier celui de la langue maternelle, produit et véhicule des RS qui se transforment en véritables croyances individuelles.⁴ L'analyse des RS associées aux différentes langues et cultures en contact est partie intégrante de l'étude du multi-/plurilinguisme. Windisch (1989 : 179) écrit :

étudier les contacts langagiers revient nécessairement à porter attention aux représentations qu'ont les uns des autres les groupes en interaction, aux attentes, aux motifs, aux conflits, aux procédures et

4. Voir Harré 1989 : 134.

stratégies d'adaptation ou, au contraire, aux mécanismes de rejet, de résistance et de défense.

2. Présentation de l'enquête et méthodologie

Cette étude, d'orientation carrément qualitative, s'appuie sur une enquête effectuée entre mai 2018 et décembre 2019 auprès de 14 Africains provenant de pays subsahariens francophones, dont la moitié habitent Naples⁵ et l'autre moitié Castel Volturno (province de Caserte).⁶ Ils se sont installés dans ces lieux depuis plus de trois ans. Seuls font exception trois d'entre eux (un est arrivé il y a un peu plus d'un an et deux sont arrivés il y a à peu près deux mois). L'échantillon ne comprend qu'une seule femme. Les informateurs appartiennent à différentes classes d'âge : de 19 à 28 (5 informateurs), de 31 à 47 (6 informateurs) et de 51 à 64 (3 informateurs). Ceux qui vivent à Naples proviennent du Bénin (Sourou), du Burkina Faso (Serge), du Mali (Kader), du Sénégal (Louis et Diop) et de la République Démocratique du Congo (Kevin et Jean-Baptiste). Ceux qui habitent Castel Volturno sont originaires du Bénin (Mario, Marie, Jean et Jacques), de la Guinée (Idris) et du Mali (Ousmane et Michel).⁷ Les données ont été recueillies au moyen d'interviews réalisées en face à face, à micro ouvert, en français et à l'aide d'un questionnaire semi-structuré s'organisant autour de trois axes majeurs : identification des infor-

5. Pour un aperçu de la présence étrangère à Naples, voir Zaccaria 2010.

6. Au cours de ces cinquante dernières années, cette commune a subi un processus d'ethnisation dû à la présence massive d'immigrés, Ghanéens et Nigériens surtout. Pour plus de détails, voir Petrarca 2016 et Salmieri & Orsini 2018 : 149.

7. Par souci d'anonymat, les prénoms des informateurs-locuteurs ont été inventés.

mateurs et biographie linguistique, rapport aux langues et rapport au territoire. Ce questionnaire comprend également une batterie de tests associatifs. La tâche consistait en l'association des langues française, italienne, napolitaine et maternelle au premier mot qui leur venait à l'esprit mais appartenant à l'une des catégories suivantes: partie du corps, verbe/action, substantif/nom, couleur, adjectif/attribut, objet, personne ou personnage, sentiment (cet ordre correspond à la succession des questions dans le questionnaire). Les questions se conforment au modèle suivant :

Quel(le) [catégorie x] associez-tu/associez-vous à

a. la langue française ?

b. la langue italienne ?

c. la langue napolitaine ?

d. ta/votre langue maternelle ?

Même si les différentes catégories d'association se mêlent à des questions d'une tout autre nature, il est aussi vrai que l'association de chaque catégorie se répète quatre fois de suite (une fois pour chaque langue), ce qui a pu favoriser l'effet de halo ou de contamination entre les questions. Toutefois, les cas de réponses identiques résultent plutôt d'un effet de blocage que les tests ont produit chez certains sujets, et cela malgré les explications préliminaires concernant les buts du test et les modalités de réponse. Ces informateurs ont eu tendance à donner la même réponse pour les quatre langues, à ne donner aucune réponse⁸ ou à s'éloigner complètement de la question posée.⁹ Pour ce qui est des autres informateurs,

8. Ce cas extrême ne concerne qu'un seul informateur. Un autre (Serge) n'a différencié ses réponses que selon les catégories, mais il a systématiquement fourni la même réponse pour les quatre langues au sein de chaque catégorie.

9. Ces cas sont indiqués par « autre réponse » dans les tableaux de

on peut souligner qu'ils n'ont répondu qu'après avoir pris un certain temps de réflexion.

La difficulté majeure qui se pose lors de l'interprétation des réponses est de savoir dans quelle mesure elles reflètent la culture et les langues d'origine des informateurs ou selon quel système représentationnel influencé par la culture occidentale elles ont été élaborées. La migration, parfois de longue durée, le degré de maîtrise du français, la diffusion de cette langue dans les pays de provenance, ainsi que son emploi comme langue des interviews constituent autant de facteurs qui peuvent avoir agi en tant que filtre linguistique et culturel plus ou moins « déformant ». Par conséquent, lors de l'analyse des données, il faut tenir compte des valeurs culturelles européennes, en particulier celles associées à la langue française, et africaines, dans ce dernier cas au prix d'une inévitable généralisation, étant donnée l'hétérogénéité ethnolinguistique des informateurs. En effet, les sujets de l'échantillon parlent et/ou comprennent entre 4 et 11 langues, dont la langue ethnique,¹⁰ une ou plusieurs langues véhiculaires interethniques, l'arabe (s'ils ont fréquenté les écoles coraniques), l'italien (langue d'immigration) et une ou plusieurs langues internationales (langues officielles des pays d'origine et langues de scolarisation), anglais et français notamment. Nous avons relevé 13 langues africaines que les informateurs ont identifiées comme leur « langue maternelle ». On sait que, dans les contextes de plurilinguisme ambiant, la notion de langue maternelle, déjà en soi ambiguë quant à ses critères définitoires, est totale-

présentation des données.

10. Langue du groupe ethnique d'appartenance.

ment inadéquate.¹¹ Dans cette étude, elle sert à cerner les significations éventuelles que lui attribuent les locuteurs¹² et n'est pas utilisée comme une catégorie préconstruite, mais comme une notion ayant un « caractère dynamique et pluriel » (Samari 2016 : 94). Elle peut donc renvoyer à la langue ethnique, à la L1,¹³ à la langue véhiculaire dominante ou à la langue la mieux maîtrisée, selon le choix des locuteurs.¹⁴ Le degré d'appropriation de la langue ethnique peut varier fortement. La famille peut être le lieu d'acquisition des langues ethniques autant que de la langue officielle et/ou d'une des langues dominantes de l'environnement ambiant. En effet, l'échantillon comprend, au total, une vingtaine d'autres langues africaines que les informateurs parlent quotidiennement et une dizaine de langues afri-

11. Pour une approche critique de la notion considérée voir, entre autres, Samari (2016).

12. Cet aspect de la recherche n'est pas traité ici.

13. La L1 renvoie à la première langue de socialisation, acquise hors situation formelle d'apprentissage. Toutefois, ce concept ne rend pas compte, par exemple, des situations de polygamie. Lorsque le conjoint et les coépouses éventuelles sont des locuteurs natifs d'une langue différente de celle de la mère, celle-ci n'est pas la seule langue première à laquelle l'enfant est exposé (Leconte 2001 : 82-83).

14. Les langues que les informateurs ont indiquées comme langues maternelles sont les suivantes: lari, mandjacque, dendi, mandingue, wolof, bisca (après avoir indiqué cette langue, le locuteur affirme parler également le mooré), doondo, pular, fon, gon (2 locuteurs), popo, bambara. Ces langues coïncident avec l'appartenance ethnique. Le mandjacque, le lari et le doondo sont des langues dont les locuteurs n'ont qu'une compétence surtout réceptive. L'informateur d'ethnie mandjacque est wolophone, tandis que les informateurs appartenant aux groupes ethniques lari et doondo parlent couramment kikongo-kituba et français.

caines dont ils affirment n'avoir qu'une compétence purement réceptive. Les langues recensées appartiennent pour la plupart à la macro famille Niger-Congo, y compris le sous-ensemble des langues bantoues. Un nombre plus restreint de langues se rattachent aux familles nilo-saharienne et afro-asiatique.

Sauf un, les Africains interviewés sont tous diplômés (deux ont obtenu une maîtrise, un possède un doctorat en médecine). Ils ont appris le français essentiellement à l'école, certains déclarent avoir appris et utiliser cette langue en famille. Lors des tests d'autoévaluation des compétences linguistiques, ils affirment le parler « bien » ou « assez bien » et le comprendre « bien » ou « très bien ». Le niveau de diffusion du français dans les pays d'origine, en famille et dans les domaines publics, change selon le pays considéré. Sur la base des déclarations des informateurs, à l'exception du Congo, de la RD Congo et de la Guinée, l'usage du français en famille reste restreint, voir absent ; en raison de son statut de langue officielle, son emploi concerne essentiellement les domaines formels.¹⁵ Dans le contexte d'immigration – comme dans les pays d'origine d'ailleurs – les pratiques linguistiques des informateurs sont caractérisées par le « mélange » des langues. À Naples, parmi les ressortissants de pays africains francophones, prévaut le trilinguisme italien-français-wolof (la communauté sénégalaise est majoritaire), à Castel Volturno le bilinguisme italien-anglais (Ghanéens et Nigériens constituent le groupe numériquement dominant). En général, les langues ethniques

15. Pour approfondissements voir le rapport de l'Organisation Internationale de la Francophonie (2019).

sont utilisées surtout avec les parents et les ami(e)s restés en Afrique et/ou pour la communication intraethnique. Le français joue le rôle de langue véhiculaire inter- et intra-ethnique, outre que de « langue pont » facilitant l'apprentissage de l'italien.

Encore faut-il souligner que la majorité de nos informateurs ont grandi, travaillé ou étudié dans les grandes villes africaines (Dakar, Cotonou, Brazzaville, etc.) qui constituent donc, plus que les villages, leur contexte de référence. En outre, l'Italie n'est souvent pas leur premier déplacement à l'étranger. En effet, plusieurs d'entre eux ont séjourné dans différents pays africains, européens (France, Suisse, Espagne, Allemagne) et en Chine.

Ces aspects amènent à supposer que les informateurs de l'échantillon sont les représentants d'une Afrique moderne, occidentalisée, scolarisée, ce qui ne signifie évidemment pas qu'ils ne maintiennent pas de liens, plus ou moins étroits, avec la culture africaine traditionnelle et, dans certains cas, arabo-islamique.

Étant donné la diversité linguistique et culturelle de l'échantillon, il serait hasardeux, voire impossible, de choisir *a priori* un système de valeurs, de croyances, de symboles comme cadre explicatif des données recueillies. Comme l'écrit Lugan (2002, cité dans Djembi 2015 :18), le « principal point commun des peuples africains est d'habiter le même continent. Tout le reste les sépare : le mode de vie, l'allure morphologique, la langue, la culture, la religion, et parfois même la couleur de la peau ». C'est pourquoi, tantôt élicités tantôt spontanés, les commentaires explicatifs que les informateurs ajoutent à leur ré-

ponses revêtent une importance capitale. Ils permettent, la plupart des fois, de préciser la signification des associations produites.

Dans les pages qui suivent, nous présentons une analyse détaillée des tests portant sur les parties du corps, les verbes et les couleurs et de certaines associations, issues des autres catégories prises en compte, susceptibles de préciser ou enrichir le système représentationnel des langues à l'étude.

3. Analyse des tests d'association

Comme l'indique Le Corre (2001 : 37), le corps est le « lieu privilégié de la perception et de l'expérience » et se charge de connotations culturelles. « La représentation du monde entier se construit à partir du corps, celui-ci jouant le rôle de modèle organisateur polyvalent », écrit Fédry (2010 : 118). Abercrombie (1968 : 55) met l'accent sur la composante kinésique (ou non verbale) de la communication : « we speak with our vocal organs, but we converse with our entire bodies ». Jamet (2003 : 10) souligne qu'« aussi bien dans les langues gestuelles que vocales, l'image du corps est centrale ; sans elle, la langue ne serait qu'un mode de communication dépourvue de ses imageries les plus productives ».

C'est justement à l'imagerie du corps humain que renvoie la première batterie des tests d'association, dont la valeur des réponses découle de connotations différentes et hiérarchisées associées aux parties du corps. Notre système de conceptualisation de l'abstrait est étroitement dépendant des métaphores « orientationnelles », structurées selon le principe qui veut que le « haut » soit vu comme positif et le « bas » comme né-

gatif.¹⁶ Beaucoup d'expressions linguistiques s'appuient sur ce principe (on dit *être au top* mais *tomber malade*, pour ne donner qu'un exemple).¹⁷ Les métaphores corporelles sont soumises à ce même principe : les parties supérieures et inférieures du corps sont connotées respectivement de manière positive et négative. Selon l'analyse de Jamet, il est possible d'assigner au corps et à ses parties les significations suivantes : *corps* → « symbole de puissance vu positivement », *tête* → « siège de l'activité psychique, intellectuelle », *yeux* → « siège de l'attention, miroir de l'âme », *nez* → « siège de la perspicacité », *bouche* → « siège du goût et de la parole », *langue* → « siège de l'expression », *doigts, mains et bras* → « sièges de l'activité physique », *cœur* → « siège des phénomènes affectifs (émotions, sentiments) », *pieds* → « symbole du négatif ».

Le corps humain en tant qu'objet à la fois biologique et culturel entraîne des représentations différentes d'un continent à l'autre. Comme l'indique Fédry (2010 : 118), beaucoup de langues africaines ont développé un système d'emplois métaphoriques et métonymiques basé sur les parties du corps.¹⁸ Dans la culture africaine, l'image du corps est, d'après Le Guérinel (1980 : 115), « dominée par l'oralité aussi bien sous la forme positive de la nourriture que sous sa forme négative de la dévoration » et s'enrichit d'une « dimension communautaire où le groupe prend le relais de la mère » au fur et à mesure que l'enfant grandit. En Afrique, le corps

16. Voir Lakoff & Johnson 1980 (cité dans Jamet 2003).

17. Voir Jamet 2003.

18. Fédry (2010 : 118) précise que, dans les langues africaines, les parties du corps peuvent se fonctionnaliser en outils grammaticaux (prépositions, conjonctions, marqueurs de relations de différente nature).

s'inscrit dans un réseau de significations liées à l'organisation sociale et au statut de l'individu. En effet, dans l'imaginaire collectif africain, le corps appartient à une lignée, à une famille, à un groupe, d'où les marquages du corps (scarification, tatouages, parures, mutilations, etc.), signes visibles de l'appartenance de l'individu à une communauté ethnique ou tribale et à une catégorie sociale donnée (chefs, guérisseurs, sorciers, etc.). Il est intéressant de noter, comme le souligne Fédry (2009 : 78-79), que dans plusieurs langues africaines le même mot peut désigner à la fois le « moi visible », correspondant au corps, parfois représenté également par une partie du visage, et le « moi social », représenté par le « nom ». Par exemple, en kenga (Tchad), *röö-ma* signifie « mon corps » et « mon nom », en banganté (Cameroun), *zezai* signifie « mon nom » et « mon œil », en ewondo (Cameroun), *zue dama* signifie « mon nom » et « mon nez », etc. Djembi (2015 : 89) montre que le refus du don du corps à la science chez les populations bantoues se justifie par la sacralité qui lui est attribuée en tant que support et expression d'une relation privilégiée entre le réel et le mystique. Le corps est un élément essentiel des cérémonies, sacrifices, rites et rituels qui constituent le canal de communication entre l'univers des vivants et celui des forces surnaturelles qui se doivent d'intervenir dans la vie des hommes.

Le langage non verbal est une composante fondamentale de cette communication. Toutefois, Dramé (1984) souligne également l'importance du non verbal dans la communication quotidienne et dans les rapports interindividuels (les salutations en sont un exemple).¹⁹ Les valeurs accordées à

19. Pour approfondissements sur la signification des gestes en Afrique, voir *Senza parole. Il linguaggio dei gesti in Africa*, Museo e Villaggio Africano:

la gesticulation peuvent cependant changer en fonction du groupe ethnique. Baduel-Mathon (1971 : 221) fait observer que si les Dogon (population du Mali) considèrent comme plus intelligent celui qui parle sans gesticuler, chez les Bambara la parole est indissociable de la gestualité manuelle.

La tête est le siège de la sagesse, de l'intelligence et de la personnalité. D'après Adandé (1955), dans l'univers des masques, elle joue le même rôle que le cœur dans la culture européenne. On observe la présence récurrente de cette partie du corps dans la gestualité décrite par Baduel-Mathon (1971). L'importance accordée à la tête est également soulignée par ses dimensions démesurées dans certaines sculptures traditionnelles.²⁰ À propos du mot « tête », il est intéressant de s'arrêter sur certaines données tirées de l'étude de Seydou (2015 : 37-40) concernant la langue fulfulde du Mali (partie centrale de l'aire peule). Les usages métaphoriques de « tête », *hoore* en fulfulde, renvoient aussi bien à une notion concrète (« bout, extrémité ») absolue ou symétrique (respectivement l'extrémité du doigt ou d'une corde) qu'à une notion abstraite d'antériorité spatiale connotant une « dynamique de l'entraînement et de l'exemple » (*hoore pucci*, « tête de chevaux », signifie proprement « les cheveux de tête », *laataade horee* signifie « être à la tête de »). De cette dernière signification, on glisse vers la notion qualitative de prééminence, de

<http://www.museoafriano.it/wp-content/uploads/Il-linguaggio-dei-gesti.pdf>. Page consultée le 21 avril 2020. On trouvera quelques exemples montrant les différentes significations de certains gestes en français et en sar (langue parlée au Tchad) dans Fédry (2010 : 171).

20. Voir, par exemple, le site <http://www.split.it/noprofit/koloware/index/musei1.html>. Page consultée le 21 avril 2020.

supériorité, de hiérarchie que prend le mot *hooreejo* (adjectif de *hoore*). Le signifié de ce mot se rapproche de celui de « chef » en français, mais sans impliquer forcément l'exercice d'un pouvoir (*hooreejo* représente plutôt un guide qui se distingue pour ses qualités personnelles). L'antériorité spatiale et la supériorité peuvent même se recouvrir : *hoore* et *hooreejo* sont interchangeables, comme par exemple dans les expressions *hoore ngeenndi* et *hooreejo ngeenndi* qui signifient « chef de village ». Le mot « tête » est donc impliqué dans un sémantisme où se combinent horizontalité et dynamisme (penser à des bovins en tête d'un troupeau). Ces quelques exemples mettent en lumière l'importance d'une notion de hiérarchie basée sur l'horizontalité plutôt que sur la verticalité. Comme l'écrit Seydou (2015 : 40) :

la hiérarchie des valeurs n'est pas figurée selon l'orientation verticale d'une pyramide statique qui serait couronnée par un élément supérieur, autonome et distinct de l'ensemble, mais au contraire, selon une orientation horizontale et par la qualité motrice d'un élément qui, bien que situé en tête, fait corps avec le tout homogène auquel il appartient [...].

Cette conception de l'action et des parties du corps spatialement connotées faisant tout un avec celle de déplacement spatial trouve sa confirmation dans les expressions métaphoriques basées sur le mot *koyngal*, « jambe-pied ». D'une manière significative, ce mot alterne avec le mot *laawol* qui signifie « chemin » pour énumérer des actes réitérés (l'équivalent de « fois » en français) : *koyngal gootal* et *laawol gootol* équivalent à « une seule fois ». L'homonymie pour « jambe » et « pied » se retrouve dans plusieurs langues africaines : par exemple, Djembi (2015 : 48-49) signale les mots *dikoulou* et

kulu appartenant respectivement aux langues bantoues ypu-nu (Gabon) et kikongo (Congo, RD Congo et en Angola). Le symbolisme qui caractérise les mains concerne surtout la latéralité. En effet, ainsi qu'il ressort de l'étude de Makarius et Makarius (1968), dans la culture africaine, la valeur symbolique de la main et du côté droit diffère de celle associée à la main et au côté gauche. La main droite est préférentielle, la main gauche est considérée comme inférieure. La main droite est employée pour des actions telles que manger, saluer, donner ou recevoir un cadeau. En revanche, on se sert de la main gauche pour des activités désagréables, pour manier des objets impropres, pour la toilette intime et pour les actes sexuels. La droite est associée aux hommes, la gauche aux femmes. La distinction des fonctions assignées aux mains gauche et droite résulterait de l'exigence d'éviter aux hommes le contact avec l'impureté du sang menstruel.

La culture traditionnelle africaine ne donne pas beaucoup d'importance à la dimension du visible. Au niveau des règles de politesse, l'éducation africaine exige une certaine pudeur du regard. Ly Kane (2018, citée dans Sandri 2018) explique que, dans la culture sénégalaise, on craint l'intensité du regard qui peut porter atteinte à la santé physique ou psychologique d'autrui, et cela même lorsque la personne qui regarde n'est pas un sorcier. Certains guérisseurs (ou tradi-praticiens) soignent par l'œil, par la puissance du regard. Le regard que la mère pose sur son enfant a, en revanche, une fonction protectrice. Les femmes enceintes doivent se protéger du mauvais œil. Pour ce qui est du symbolisme des masques de la Côte d'Ivoire et du Burkina Faso, Cocconcelli (2014) constate que les yeux à demi-fermés expriment la maîtrise de

soi, le respect, la paix intérieure et la patience, tandis que les grands yeux orbitaux sont destinés à faire peur. En revanche, les petits yeux symbolisent l'humilité.²¹

Comme le souligne Le Guérinel (1980 : 115), « la libre disposition du sein et le corps à corps permanent de l'enfant avec la mère-nourriture » investissent le corps, la peau et la bouche d'une haute valeur symbolique. Ly Kane (2018) explique qu'en Afrique le lait maternel – appelé « lait du sein de la mère » dans beaucoup de langues africaines – apporte des bienfaits pour la santé du bébé, mais il possède également des propriétés mystiques qui transmettent au nouveau-né une sorte d'« invulnérabilité » (physique, psychique, sociale) tout en le situant dans ses lignages maternel et paternel. Roques (1999) précise que, dans certaines régions de l'Afrique, l'échange de bébés allaités entre les femmes de différentes tribus est une pratique fréquente dans les rites d'apaisement. Il va de soi que dans les cultures à tradition orale la parole prend une importance capitale. On distingue entre une parole ordinaire et une parole sacrée. Comme le précise Laditan (2004), « ordinaire » ne signifie pas « simple ». En effet, il s'agit d'une parole riche en métaphores, en citations, en proverbes, en aphorismes, etc. La parole sacrée équivaut à une parole rituelle, typique des domaines politique, religieux et mystique. Dans certaines expressions yorouba (Sud Ouest du Nigeria et Sud Est du Bénin), l'action de parler ou la façon de parler sont représentées métonymiquement par la « bouche » : « la bouche ne dit pas tout ce que les yeux voient » (savoir se taire), « sa bouche est aussi douce que le miel » (savoir flatter),

21. Voir, par exemple, le site <http://www.landsgate-onlus.eu/conosciamol-africa/maschere-tribali/>. Page consultée le 21 avril 2020.

« sa bouche est tranchante » (manière agressive de parler). La « bouche », la « salive » et l'« ingestion de nourriture » revêtent un rôle primordial dans les rites de « parole efficace » ou d'énonciation performative. Frédy (2010 : 49) donne l'exemple du sar (sud du Tchad) où « bouche », « voix » et « gorge » s'emploient pour exprimer différents types d'actes performatifs (respectivement prononcer des paroles rituelles, maudire ou promettre, rétracter la malédiction). Frédy (2010 : 32) souligne également l'importance de manifester du respect envers l'interlocuteur par le recours à la figure de l'intermédiaire dans la gestion de la parole et des conflits. La grande bouche qui caractérise certains masques symbolise la force et l'autorité.²²

La vie trouve dans le nez son siège consacré. Nous reprenons les indications données par Mbock (2015 : 66-67) concernant la croix *ankh* (ou croix ansée), l'un des symboles les plus anciens de l'Égypte, qui se retrouve également en Afrique, où elle garde le signifié de « vie ». En particulier, chez les Dogon, cette croix est nommée *adinya kini*, expression qui signifie « vie (littéralement nez) du monde ». En wolof, le mot *bakkan* désigne, selon le contexte, le nez, les narines ou la vie.

En ce qui concerne l'oreille, Berteau (2010) affirme que cet organe symbolise l'animalité. Pour les Dogon et les Bambara, il constitue un double symbole sexuel renvoyant au pénis (le pavillon) et au vagin (le conduit auditif). Chez les Adja-fons du Bénin, l'oreille est « le réceptacle de la parole », comme l'écrit Hounghedji (2014 : 213). En effet, l'auteur souligne le lien très étroit qui existe, dans l'aire culturelle adja-fon, entre la parole

22. Voir le site <https://www.eticamente.net/52917/maschere-africane-cosa-simboleggiano-e-come-vengono-usate-nei-rituali.html?cn-reloaded=1>. Page consultée le 25 avril 2020.

et l'écoute, ce dernier étant conçu comme une forme d'obéissance. Pour donner à quelqu'un l'ordre d'écouter, les Adja-fons emploient l'expression *ji / se*, c'est-à-dire « accueille / écoute ! ». L'oreille et la parole sont également considérées comme indissociables chez les Bambara.²³

« L'Occidental, si chargé de théorie et de concepts *sur* la vie, se crée des écrans entre lui et la vie. Tandis que la parole, pour l'Africain, est expression de tout le corps ; c'est le lieu sacré où la subjectivité et la physiologie se conjuguent », elle « parcourt le plus court chemin d'un cœur à d'autres cœurs » écrit Lahbabi (1982 : 841-842). Puisque la parole est en mesure de révéler et toucher le cœur, il s'établit un lien entre la bouche et le cœur. Beaucoup de proverbes africains recensés par Cabakulu (1992 : 48-47) témoignent que le cœur est le siège de la vie sentimentale, de la beauté intérieure, de l'intériorité inaccessible de l'individu et de sa volonté. Au sein de la symbolique Ainkra, le cœur est le symbole de la patience et de la tolérance.²⁴

Comme l'écrit Fédry (2010 : 171), « l'homme puise librement dans le même donné corporel, pour le faire signifier de manière diverse ». Les croyances, les pratiques et les valeurs culturelles qu'on vient de mentionner ne constituent qu'une tentative d'inscrire l'imagerie corporelle africaine dans un cadre de référence plus ample que celui représenté par une seule langue africaine, à savoir le sar, pour laquelle on dispose d'une étude proche de celle de Jamet, en ce sens que les parties du corps sont reliées à des expressions linguistiques, notamment mé-

23. Voir Zahan (1963 : 24), cité dans Houngbedji (2014 : 213).

24. Voir, par exemple, Owusu (2019) et le site <https://www.nofi.media/2016/10/signification-adinkra/31059>. Page consultée le 22 avril 2020.

tonymiques, pour évoquer les sentiments. L'analyse de Fédry (2010 : 133-154) permet d'établir les correspondances suivantes (forcément partielles) :²⁵ « soi globalement manifesté » (*rṣṣ*) → « souvent traduit par corps » ; « tête (*dḥḥ*) » → « intelligence, autonomie, responsabilité » ; « cœur, foie (*wūr*) » → « orientation vers la colère, la tristesse, le courage et l'endurance » ; « œil, visage (*kūm*) » → « attitude envers les autres : avarice, pitié, étonnement, sagesse » ; « bouche (*tāà*) » → « aspect social et relationnel de la personne »,²⁶ « paroles, aspect social du moi, parole intime » (notre schématisation) ; main-bras (*jīī*) → fonction utilitaire (*jīī i ngè rāā* « la main est celle qui fait ») (notre schématisation) ; jambe-pied (*njā*) → « déplacement », « réitération d'une action », « ce qui reste d'une présence disparue » (trace, absence) (notre schématisation). Les parties du corps mentionnées lors de notre enquête sont synthétisées dans le tableau ci-dessous :

Tableau 1 - Quelle partie du corps associes-tu/associez-vous à la langue...

<i>française</i>	<i>italienne</i>	<i>napolitaine</i>	<i>maternelle</i>
tête (2)	(mon) cerveau (2)	oreilles / ouïe (3)	vue (1)
cerveau (2)	yeux (2)	langue (2)	bouche (1)
nez (1)	oreilles (2)	tous les sens (1)	langue (2)
oreille(s) (2)	langue (2)	bras (1)	main(s) (3)
langue (3)	mains (3)	mains (2)	doigts (1)
main(s) (2)	gestes (1)	doigts (1)	cœur (2)
cœur (« attraper à ») (1)	cœur (1)	cœur (1)	poitrine (1)
rien (1)	poumon (1)	mon pied (1)	tout mon corps (2)

25. La plupart des mots considérés prennent plusieurs valeurs (concrètes, grammaticales et figurées, selon les cas), parmi lesquelles nous avons choisi les plus pertinentes pour les finalités de l'étude.

26. Voir Fédry (2010 : 32).

pieds (1)

autre réponse (1)

je ne sais pas (1)

je ne sais pas (1)

Il est évident que la plupart des associations portent sur les organes sensoriels (22 occurrences au total). Les membres supérieurs viennent après (14 occurrences au total). La « langue » a une fréquence d'apparition peu élevée (17%, 9 occurrences sur un total de 53 réponses concernant les parties du corps/sens). La partie supérieure du corps entraîne la plupart des associations liées aux objets de la représentation. Toutefois, il est possible de remarquer des différences concernant les quatre langues.

La « tête » et le « cerveau » ne se rapportent qu'au français et à l'italien, à savoir les langues dont la compétence résulte d'un processus d'apprentissage (guidé et/ou non guidé).²⁷ Seul le français est associé au « nez ». Jamet (2003 : 8) écrit :

En raison de sa position centrale dans le visage, le nez occupe une place de choix ; siège de la perspicacité, l'organe de l'odorat sert non seulement à sentir, mais aussi à ressentir.

Dans la culture africaine, le nez est le symbole de la vie elle-même. L'importance de l'écoute n'émerge qu'en relation avec les langues secondes et/ou étrangères, mais la vue est absente des réponses concernant le français. L'écoute semble attirer plus d'attention par rapport au napolitain, une langue que les informateurs arrivent à comprendre (à des degrés différents) mais qu'ils affirment ne pas arriver à parler.

Quant aux membres supérieurs, leur distribution permet de

27. Les informateurs estiment que ces langues sont difficiles à apprendre : « c'est difficile le français / le français c'est compliqué » (Mario), l'italien « est une langue extrêmement difficile » (Sourou).

distinguer les « mains »-« doigts » des « bras »-« gestes ». Les « bras » ne sont rattachés qu'à l'italien et au napolitain, ce qui pourrait s'interpréter comme une gestualité observée, comme la reproduction d'une image plus ou moins stéréotypée des Italiens qui gesticulent en parlant ou encore symboliser l'Italie et Naples en tant que lieux de travail. En revanche, la « main » (organe d'exécution) semble renvoyer à une dimension utilitaire, de nature communicative, lorsque les langues en question sont le français, l'italien et le napolitain, et s'enrichir d'une dimension culturelle, si l'association porte sur la langue maternelle. Voici quelques-uns des commentaires qui expliquent le choix des « mains » :

Ex. 1²⁸ - Michel

no eh le français si tu ne comprends tu peux t'aider avec des mains sinon le français c'est seulement la langue sinon aucune partie du corps

Ex. 2 - Michel

[italien] avec des mains si je veux expliquer quelque chose je fais avec des mains

Ex. 3 - Kevin

à ma langue maternelle j'associerais les mains / ça c'est vrai les mains < pourquoi les mains↑ > bah parce que en ma langue ma- maternelle il y a plusieurs adages que je ne saurais citer qui sont souvent basés sur les mains sur le travail des mains

On remarque que les informateurs ne font mention que des « mains », donc du pluriel, et il n'existe aucun indice évoquant la différence de valeur entre la main droite et la main gauche. L'italien et le napolitain sont les seules langues qui déclenchent une association avec « les/mon pied(s) ». Le na-

28. Les conventions de transcription des extraits d'interview sont rapportées à la fin de l'article.

politain produit cette association en raison de son statut de langue locale qui en réduit les potentialités communicatives. L'association se charge donc d'une connotation quelque peu négative :

Ex. 4 - Kader

bon c'est une langu[ə:::] territoriale / bon je n'ai que::: j'ai du respec[t] quand même parce que c'est une langue [...] pour moi c'est mon pied

Rapporté à l'italien, l'*item* « pieds » n'a pas une signification négative. En effet, les pieds en tant que symbole à la fois de stabilité et de mouvement (liberté) se chargent également de connotations positives. Le locuteur qui réalise cette association affirme que l'italien est sa langue préférée et qu'il l'aime « beaucoup ». La forme généralisée, « (les) pieds », et la forme subjectivée, « mon pied », sembleraient souligner cette différence de sens (positif *vs* négatif).

L'italien est la seule langue qui partage la mention d'un organe vital, les « poumons » en l'occurrence, avec la langue maternelle. Les poumons sont l'organe central de la respiration, en interaction avec le nez et la bouche, voies d'accès de l'air. D'autres associations révèlent que la langue maternelle occupe une place privilégiée dans le système représentationnel. Tout d'abord, on peut remarquer que seule « bouche » est associée à cette langue. À la différence de la « langue », qui renvoie plus directement à la manifestation du langage, la « bouche » se compose de plusieurs éléments et a plusieurs fonctions (communication non verbale, nutrition, affectivité). L'association avec la « vue » traduit un sentiment de communion familiale :

Ex. 5 - Jean

ma langue nationale disons c'est la vue < pourquoi la vue↑ > *sì* parce que c'est pour moi c'est une langue qui est vue comme / une union / qui unit une famille [...] pour moi c'est c'est un regard / c'est quelque chose que quand tu vois / tu te retrouves dedans [...] et ça fait que tu restes en union avec cette famille-là / *sì*

De plus, le « corps » n'est associé qu'à la langue maternelle. L'association avec la « poitrine » est emblématique : elle abrite les organes de la circulation et de la respiration, mais elle renvoie également au sein féminin, dont la fonction biologique de l'allaitement établit un lien direct avec la métaphore de la langue maternelle.

Le « cœur » acquiert une signification différente pour chacune des langues considérées. La référence à l'italien met en place le stéréotype de l'italien langue romantique. L'informateur qui produit cette association dit : « pour moi c'est la langue de l'amour ». Il faut dire cependant qu'à l'époque de l'interview il vivait en couple avec une Italienne. Dans ce cas particulier, on pourrait donc admettre que stéréotypie et expérience personnelle ne font qu'un. Lorsque la langue en question est le napolitain, le choix associatif prend une valeur plutôt sociale (peut-être également stéréotypée). Le « cœur » qui lui est associé est celui des Napolitains, dont la manière d'être les distingue du reste de la population italienne :

Ex. 6 - Jacques

je considère le napolitain comme le cœur vous savez / parce que je le connais comme le cœur / j'ai connu le peuple napolitain / ils sont différents des italiens

En revanche, le français semble évoquer, même si de manière plutôt confuse, le sentiment de quelque chose de très important mais négatif, douloureux :

Ex. 7 - Kader

c'est une que[ʃ]on très dure hein↑ très dure pour moi un peu quoi
< une partie quelconque du corps > euh:: BAH mon avis donc
euh // ça ça ça m'attrape à CŒUR quoi / ouais / parce qu'au-
jourd'hui /// mon:: / mon cœur n'appartient plus de moi

C'est peut-être la colonisation qui est mise en cause. En effet, Kader est parmi ceux qui pensent que l'Afrique n'a jamais cessé d'être colonisée :

Ex. 8 - Kader

on est toujours dans la colonisation / parce qu'ils ont dit que la
colonisation est finie / c'est pas vrai / la colonisation est toujours
vivante

Il semblerait donc que le « cœur » soit évoqué en tant que siège de sentiments d'amour et d'affectivité lorsqu'il est associé à l'italien, au napolitain et à la langue maternelle (par rapport à cette langue, l'intonation et la mimique permettent l'interprétation choisie). En revanche, si la langue en question est le français, ce sont les sentiments de colère ou de tristesse qui entrent en jeu. En définitive, si l'on voulait dessiner une silhouette linguistique à partir des données obtenues, le français serait la tête et le cerveau, le napolitain les oreilles, l'italien les bras et les mains, la langue maternelle la poitrine, avec le cœur et les poumons, et le corps tout entier.

La deuxième association porte sur des verbes, éléments centraux du discours signifiant un procès (actionnel, statif ou autre). Étant donné la diversité des *items* recueillis, nous donnons ci-dessous un tableau analytique :

Tableau 2 - Quelle action/quel verbe associes-tu/associez-vous à la langue...

<i>Locuteur</i> ³⁰	<i>française</i>	<i>italienne</i>	<i>napolitaine</i>	<i>maternelle</i>
<i>Louis</i> (mandjacque / wolof)	négocier	aimer	embrasser	souvenir
<i>Kevin</i> (lari / kikongo / français)	parler	parliamo, parlate	saluer	manger
<i>Sourou</i> (dendi)	manger	s'asseoir	s'asseoir	arrêter
<i>Kader</i> (mandingue)	pas de réponse	siamo	je ne sais pas	<i>an kà bë</i>
<i>Diop</i> (wolof)	pouvoir	temporiser	blaguer	compléter
<i>Serge</i> (bissa / mooré)	parler	parler	parler	parler
<i>Jean-Baptiste</i> (doondo / kituba / français)	parler/commander	partager	rire	aimer
<i>Idris</i> (pular)	chanter	beau à entendre	regarder	parler
<i>Michel</i> (bambara)	être/avoir	être/avoir	autre réponse	autre réponse
<i>Mario</i> (fon)	je ne sais pas	je ne sais pas	je ne sais pas	je ne sais pas
<i>Marie</i> (gon)	je ne sais pas	communiquer	je ne sais pas	aimer
<i>Jean</i> (popo)	profiter	accueillir	autre réponse	regarder
<i>Jacques</i> (fon)	parler	discuter	s'amuser	comprendre

Si l'on prend comme système verbal de référence celui de la langue française, les catégories verbales les plus représentées concernent les verbes de communication (classe C), tels que « parler », « communiquer », « discuter », « blaguer », et les verbes psychologiques (classe P), comme « aimer » et « se souvenir ». En outre, tout en relevant de plusieurs autres classes verbales à la fois, d'autres verbes du tableau 2 peuvent être employés comme des verbes de la classe C (« négocier », « commander », « chanter », « rire », « saluer », « s'amuser », « arrêter ») ou de la classe P (« embrasser », « s'amuser », « comprendre », « entendre », « regarder », « rire »).³⁰ Les verbes « parler », « chanter » et « beau à entendre » (ces der-

29. Pour les langues indiquées entre parenthèse, voir la note 14.

30. Pour plus de détails concernant les propriétés syntaxiques et sémantiques des verbes montrés dans le tableau 2, nous renvoyons à Dubois & Dubois-Charlier 2013.

niers se référant probablement à l'accent ou à l'intonation du français et de l'italien perçus comme une « mélodie ») constituent les seuls verbes renvoyant plus proprement aux langues en tant que telles. En pular (variante du peul, parlée en Guinée surtout, mais aussi en Sierra Leone, au Liberia, en Guinée-Bissau et en Gambie), ces verbes peuvent avoir la même signification qu'en français.³¹ Le fon (parlé surtout au Bénin), appartenant au même groupe dialectal que le gon,³² et le kikongo-kituba,³³ possèdent des verbes signifiant « parler une langue », « discuter », « aimer quelqu'un », « s'amuser ». En fon, « communiquer » s'emploie avec la signification de « communiquer à l'oreille » ou de « communication téléphonique ».³⁴

Les verbes « négocier », « commander » et « profiter » ne sont associés qu'au français. Leur sens renvoie à l'obtention, à l'ordre, à la maîtrise, au contrôle, à l'exploitation ; leurs sphères d'application concernent, entre autres, les domaines militaire, économique, commercial et du droit. Ces associations sont donc à relier à l'histoire coloniale du continent. Les verbes « pouvoir » et « manger » n'en sont que la contrepartie respectivement abstraite (hyperonymique) et physiologique. Dans les langues africaines, le verbe « manger » possède une « polysémie dévorante » – selon l'expression de Fédry (2010 : 172-182). Parmi les exemples mentionnés par Fédry, on retrouve le

31. Voir Diallo (2015).

32. Voir <https://beninlangues.com/famille-des-mots-fongbe-c.html>. Pages consultées le 27 avril 2020.

33. Voir Mufwene (2009 : 215, 221).

34. Voir les sites <http://dico-kituba-francais.blogspot.com/2010/02/dictionnaire-kituba-francais.html> et <https://beninlangues.com/famille-des-mots-fongbe-c.html>. Pages consultées le 30 avril 2020.

chumburung (Ghana), où « manger » acquiert des valeurs liées à la parole (« manger la conversation »), à l'expérimentation d'un état (« manger la souffrance, la douceur », etc.), à la victoire, etc. En haussa (Nigeria et Niger), les emplois de « manger » concernent « l'appropriation physiologique » (« consommer un aliment, posséder sexuellement une femme »), « non physiologique » (pouvoir politique, travail, succès, etc.) et « matérielle » (efficacité magique, douleur, etc.). En fon, « manger » peut signifier « occuper une position, une place, une fonction » (« manger la royauté ») ou « profiter, bénéficier de » (« manger la vie, la danse »), etc. La multiplicité des métaphores du verbe « manger » se développent à partir de la polysémie propre à l'acte de la manducation, que Fédry (2010 : 181) résume ainsi : « avaler (faire disparaître), goûter (consommer un aliment pour en éprouver la saveur, d'où le sens d'expérimenter), ingérer et assimiler (d'où le sens de s'approprier), incorporer (d'où transposition métaphorique relation sexuelle) ». Fédry (2010 : 183) remarque, en outre, que dans la culture africaine le pouvoir est conçu souvent comme « un bien à consommer ».

Le discours qui accompagne la mention du verbe « profiter » reflète l'image du français langue coloniale :

Ex. 9 - Jean

on peut dire profiter / parce que au fait l'[objectif] de la france ce n'était pas de venir donner / pa- passer la culture française ou passer la langue française aux africains / mais c'était c'était de venir chercher leurs intérêts // c'étaient venus pour chercher leurs intérêts à travers la colonisation [...] c'est c'est c'est une question de profit et de gain

L'association du français et de l'italien aux verbes « être » et « avoir » semblerait liée au processus d'apprentissage de ces deux langues. En effet, l'informateur explique cette réponse

en disant que « toutes les langues sont basées sur ça ». Comme on sait, ces deux verbes n'existent pas dans toutes les langues du monde, mais ils sont indispensables au fonctionnement du français et de l'italien. Toutefois, comme le précise Milner (2015), « être » et « avoir » sont souvent conçus « comme des catégories naturelles de l'existence ». C'est pourquoi on ne peut pas exclure une allusion au conflit entre les deux formes de richesse que sont la plénitude existentielle et la possession de biens matériels.

L'italien partage avec la langue maternelle le choix du verbe « être », mais conjugué à la première personne du pluriel de l'indicatif présent et énoncé, symboliquement, en italien et en mandingue. Il devient ainsi un indice identitaire :

Ex. 10 - Kader

bon je choisirais *siamo* parce que ça veut dire c'est uni / *siamo* parce que cette union / et j'adore ça / ensemble nous fait la force

Le couplage « être / avoir » et l'emploi de la forme conjuguée « *siamo* » font supposer que les systèmes grammaticaux du français et de l'italien soient à la base des réponses données. En bambara, le verbe *avoir* n'existe pas et, en général, le verbe ne s'accorde pas avec le sujet.³⁵

Cette idée de collectivité qui évoque le *nous*³⁶ résonne également dans les pensées du protagoniste du roman de Ouan-

35. Une fiche grammaticale concernant le bambara est disponible sur <https://lgidf.cnrs.fr/sites/lgidf.cnrs.fr/files/images/BAMBARA%2024.06.pdf>. Page consultée le 27 avril 2020.

36. Personne qui, selon Benveniste (1966 : 235), « annexe au 'je' une globalité indistincte d'autres personnes ».

go³⁷ (2019 : 156-157), *Tuio*,³⁸ qui raconte son voyage du Burkina Faso à l'Italie, à Naples : « Io. Io viene prima di tutto, prima degli altri pronomi personali. È strano, ma ho sempre pensato a Noi ». La dialectique *nous / vous* se rend explicite dans les choix de Kevin. Il associe à l'italien les formes conjuguées, énoncées en italien, « parliamo » (nous parlons) et « parlate » (vous parlez). En revanche, le français entraîne la sélection de la forme non conjuguée, « parler ». On peut remarquer que beaucoup de langues africaines, dont celles du Tchad étudiées par Fédry (2010 : 235-237), emploient deux formes différentes pour indiquer le *nous*, selon qu'il inclut ou non le(s) destinataire(s)/auditeur(s) (*nous* inclusif *vs* exclusif) : « ces langues attestent ce que la forme indifférenciée du français (*nous* = moi et associés) pouvait dissimuler, à savoir que la relation différenciée *je-tu* n'est pas dissoute dans le *nous* : *je* ne suis pas noyé dans le *nous*, et *toi* non plus ! ». Comme l'écrit Frédy (2010 : 238-239), dans les langues africaines, *nous* exprime « l'union dans la différence », il signifie « l'un par l'autre, plutôt que l'un comme l'autre ». Le verbe qui se relie directement à la migration est évidemment « accueillir ». L'informateur qui le propose répond ainsi :

Ex. 11 - Jean

je dirais que c'est l'accueil / accueillir parce que au fait qu'on voit le parcours d'immigration c'est l'Italie qui est le pays qui accueille beaucoup plus les immigrés / donc je peux dire accueillir / c'est l'accueil

37. Écrivain burkinabé qui vit à Naples depuis longtemps.

38. Fusion des pronoms italiens de 2^e et 1^{re} personne du singulier, *tu* et *io*.

Le verbe « partager » peut, lui aussi, être relié à la migration conçue comme un processus de passage à travers les trois stades de la séparation, de l'attente et de l'agrégation³⁹ et peut donc renvoyer au moment initial de la séparation de la communauté d'origine ou au moment final de développement d'une identité plurielle, voire multiculturelle. « Temporiser » semble porter sur la phase intermédiaire de l'« attente » pour réussir son parcours d'intégration.⁴⁰ « S'asseoir » entraîne, lui aussi, une idée d'attentisme ou d'immobilité. Ce choix est expliqué ainsi par l'informateur :

Ex 12 - Sourou

s'asseoir / parce que / excusez-moi parce que je suis en train de voir que la langue italienne / bon à *part'ici* / ici que je connais je n'ai pas encore vu | ça ailleurs où on l'utilise comme ici / donc pour moi /// c'est une langue qui est sur place / qui ne bouge pas en tant que telle

Il en va de même pour le napolitain qui ne se parle qu'à Naples. En ce qui concerne le napolitain, seuls les verbes « parler » et « blaguer » se rattachent proprement au domaine de la communication. Les associations liées au napolitain possèdent la particularité de faire émerger une dimension plus proprement sociale, outre que physiologique et psychologique. « Blaguer », « rire » et « s'amuser » appartiennent au champs lexical de l'humour et du comique, des mécanismes psychologiques qui, comme l'indique Chabanne (2003 : 26), permettent de réduire « l'étrange au risible et [...] l'étonnement à l'amusement ». Leur signification est cependant am-

39. Voir Diouf 2011 : 33.

40. Sur un plan plus concret, il suffit de penser que les migrants peuvent attendre plus d'un an avant d'obtenir un permis de séjour.

bivalente : manifestations d'émotions positives et facteur de communion, mais également champs du non-sérieux et facteur d'exclusion et de dépréciation. Au cours des interviews, plusieurs informateurs considèrent le napolitain comme une « langue amusante », « qui fait beaucoup rire ». Frédy (2010 : 326-329) souligne qu'en Afrique le rire est avant tout un élément de cohésion sociale et qu'il sert à éviter les conflits et à se défendre face à l'insupportable. Le rire garde sa fonction socialement ambiguë (on peut rire ensemble, on peut rire de quelqu'un), d'exercice d'un pouvoir (sur celui dont on rit) et de distanciation (par rapport à des situations ou à des émotions douloureuses). Le discours qui accompagne la mention des verbes « embrasser » et « saluer » permet de les rapporter à des situations d'interaction sociale :

Ex. 13 - Louis

quand il y a l'amitié *no*↑ cette énergie euh::: attirer non c'est pas ça /// embrasser

Ex. 14 - Kevin

un verbe à la langue napolitaine / le verbe saluer peut-être / le verbe / qui parle de la salutation / je connais juste comment dire / *uè fra* / *uè fra* / *mammà* / choses comme ça

« Regarder » appartient majoritairement à la classe P. Le napolitain est essentiellement la langue de l'autre (*they code*), une langue qu'on n'arrive pas à maîtriser, mais c'est précisément pour cela qu'il faut observer cet objet attentivement. À ce propos, on peut citer un fragment d'interview révélateur :

Ex. 15 - Jacques

le napolitain malheureusement je n'arrive pas à entendre [...] mais moi ce qui m'intér[e] c'est souvent le napolitain en profondeur [...] tu penses que c'est profond / mais je n'arrive pas à comprendre

Il est intéressant de signaler qu'en peul le verbe « regarder » (*yēewde*) indique, comme en français, une perception intentionnelle, un acte volontaire. Toutefois, en peul, l'orientation du regard est exprimée par des verbes toujours différents (*hoy-naade* « regarder en l'air », *yuurnaade* « regarder de l'extérieur vers l'intérieur », *soynaade* « regarder au loin », etc.). On peut ajouter que, par exemple, le regard de haut en bas (*tiimde*) signifie, selon l'objet regardé, « examiner », « lire », « contempler un mort », etc. L'action et la situation où elle se déroule sont donc fusionnées dans le radical verbal, en d'autres termes, l'action se trouve toujours contextualisée. En outre, le syncrétisme entre orientation et action, exprimé à travers la pluralité des racines verbales du verbe « regarder », entraîne – comme le fait remarquer Seydou (2015 : 35) – « une vision intrinsèquement dynamique du monde ». Il reste à comprendre dans quelle mesure cette vision pourrait être mise en relation « avec le nomadisme originel du peuple peul ». La langue maternelle est la langue qui produit le plus d'associations avec des verbes psychologiques, dont « aimer » acquiert une importance particulière du fait qu'il est le seul verbe à valeur affective. « Souvenir »⁴¹ peut renvoyer à l'importante question du maintien de la langue maternelle. En contexte d'immigration, les langues africaines perdent de leurs fonctions communicatives, comme l'explique l'informateur qui associe le dendi au verbe « arrêter » :

Ex. 16 - Sourou

ma langue maternelle il est là (rire) il ne bouge pas en tant que tel(le)
mais il est là [...] il faudrait que j'appelle au pays ou que je croise
avec quelqu'un qui vient du Bénin non seulement du Bénin de la
même localité que moi avant mais je ne connais pas

41. En italien le verbe *se souvenir* peut être transitif (*ricordare*).

Plus en général, « (se) souvenir » souligne de manière abstraite le lien mental avec le « là-bas » territorial, culturel, symbolique représenté par le pays d'origine. L'association avec le verbe « manger » est plus ambiguë. On peut la relier au passé colonial (interprétation proposée pour l'association « manger »-langue française) et, dans ce cas, elle viserait la suprématie du français sur les langues locales et/ou nationales. Toutefois, elle peut également s'inscrire dans la dimension de la mémoire du pays d'origine qui se cultive au sein de la famille, « à table », et par les traditions culinaires. Quant au verbe « regarder », il a en peul les significations de « voir », « observer », « fixer son regard sur quelque chose ». ⁴²

Qu'il s'agisse d'un regard « intellectuel » (observer, considérer, envisager, prêter attention à) ou « nostalgique », « spatial » (être orienté), « physique » (porter le regard sur), ce verbe semble souligner avec « être » l'importance que la langue maternelle revêt dans l'« imaginaire linguistique » ⁴³ des informateurs. Certaines significations de « comprendre » en tant que verbe psychologique peuvent donner tout son sens à cette association : connaître la langue, s'entendre avec les gens, saisir la diversité ethnolinguistique et culturelle. Le verbe « compléter » se rapporte, dans le cas spécifique, au wolof qui pour Diop est « complémentaire à la personne qui la parle » et qui évoque « une identité pure ».

La prochaine association porte sur les couleurs que Temple (1996 : 170) caractérise comme suit :

catégories qui ne sont pas conceptuellement construites sur le mode du jugement, mais sur lesquelles se cristallisent des connotations

42. Voir Diallo 2015.

43. Voir Houdebine-Gravaud 2002.

culturelles. Il est net que les mots *noir_A*, *noir_N*, *noirceur*, n'étant pas intrinsèquement évaluatifs, ne sont pas des axiologiques mais qu'ils sont très colorés connotativement.

L'association des langues avec les couleurs a produit les *items* suivants :

Tableau 3 - Quelle couleur associes-tu/associez-vous à la langue...

française	italienne	napolitaine	maternelle
bleu (4)	rouge (1)	ceste / <i>azzurro</i> / azur (3)	vert (4)
vert (4)	vert (7)	rouge (2)	blanc / <i>bianco</i> (4)
rouge (2)	blanc (2)	bleu (2)	jaune (2)
<i>azzurro</i> (1)	beige (1)	blanc (1)	gris (1)
jaune (1)	bleu (1)	vert (1)	aucune couleur (1)
neutre (1)	aucune couleur (1)	jaune (1)	je ne sais pas (1)
aucune couleur (1)		aucune couleur (1)	question non posée (1)
		je ne sais pas (1)	
		autre réponse (1)	

Le « vert » est la couleur de loin la plus fréquemment représentée (16 occurrences au total). Suivent le blanc et le bleu (7 occurrences pour chacune des deux couleurs). En excluant le vert, on remarquera facilement que certaines couleurs dominent selon la langue considérée : le bleu pour le français, le vert pour l'italien, le bleu ciel pour le napolitain et le blanc pour la langue maternelle. Le vert, le jaune et le rouge sont les couleurs panafricaines provenant du drapeau éthiopien. Le rouge symbolise le sang versé par les esclaves, mais également la vie en général, le jaune symbolise l'or, la richesse de l'Afrique, mais renvoie aussi à la richesse spirituelle, tandis que le vert symbolise la verdure du continent africain, ainsi

que l'espoir. À partir de 1920, le rouge, le vert et le noir, ce dernier faisant référence à la couleur de la peau, deviennent les couleurs du drapeau panafricain (ou drapeau UNIA). Dans une étude ethnolinguistique concernant la langue fon, Guedou et Coninckx (1986) relèvent l'existence de deux catégories de couleurs : la première se compose de trois termes désignant les couleurs fondamentales, telles que *wéwé* « blanc », *wìwì* « noir » et *myámyá* « rouge »,⁴⁴ et les couleurs « mimétiques ou vécues » qui n'existent que par référence à des matières ou à des produits spécifiques liés à l'expérience socioculturelle du locuteur (par exemple, « jaune » est désigné par *kòklójó* « poulet-graisse », « vert » par *àmámú* « feuille crue », etc.). En fon, la notion de « couleur » n'existe qu'à travers l'expression *sì (mè)* « eau (dans) ». La couleur est donc « l'eau dans laquelle un objet a été trempé et dont il a tiré sa coloration ». Guedou et Coninckx (1986 : 71, 78) précisent ceci : « toute couleur est donc accidentelle et fonctionnelle [...] Toute dénomination de couleur est donc ici un essai de partage ethnolinguistique de ses expériences avec autrui ». Sur le plan symbolique, le terme *wéwé* est consacré à *dà*, la divinité de l'abondance, de la protection humaine et du bonheur, tandis que *wì* et *myá* symbolisent la tristesse, l'affliction, le danger et la surprise désagréable. *Wéwé* est synonyme de paix (morale et sociale), *wìwì* et *myámyá* signifient l'absence de cette paix. Les couleurs « vert » et le « jaune », considérées comme proches au sémantisme de *wé*, sont associées à l'abondance et à la prospérité.

44. Ces unités nominales sont formées par réduplication à partir des constructions verbales *wé* « être blanc », *wì* « être noir », *myá* « être rouge ».

En Afrique, les couleurs des pagens sont également porteuse d'un message : le blanc symbolise la paix, le bleu le pouvoir, le jaune la fertilité, le rouge l'honnêteté.⁴⁵ Les masques africains renferment des messages différents selon leurs couleurs. Le vert représente la croissance et la virilité. Le blanc est le symbole de la lumière, du divin, de la pureté et du passage de la mort à la renaissance. Le bleu renvoie en même temps à la froideur, aux rêves, au repos terrestre. Le jaune symbolise la fortune, la paix, l'espoir. Le rouge est une couleur ambivalente, pouvant représenter le sang, le feu, le soleil (la chaleur), mais également la fécondité et le pouvoir.⁴⁶

Quant à nos données, la présence des couleurs bleu pour le français et vert pour l'italien peuvent s'expliquer par la tendance stéréotypée de représenter les langues, notamment les langues étrangères, par le drapeau qui est en même temps un symbole de pouvoir, une manifestation d'identité et un témoignage de l'indépendance d'un pays.⁴⁷ Toutefois, il existe une différence entre le bleu et le vert. Le bleu n'est proposé qu'en tant que couleur du drapeau français (« le bleu la couleur du drapeau », Jacques), tandis que le vert n'est jamais rapporté ouvertement au drapeau italien. Parmi les motivations liées au choix du vert, on retrouve « le vert est ma couleur préférée » (Michel), lorsque cette couleur est associée au français, « la couleur verte qui est l'espérance » (Jacques), lorsque l'association porte sur le français et l'italien. On pourrait considérer le vert associé au français comme l'expression

45. Voir le site <https://monwaih.com/pagne-afrique-expression-esthetique/>. Page consultée le 24 avril 2020.

46. Voir Cocconcelli (2014).

47. Voir Zarate 2004.

de l'attitude d'une partie des Africains à considérer le français comme un facteur d'enracinement culturel (groupe francophone *vs* groupe anglophone) et comme la langue de l'ouverture sur le monde. L'une des associations du vert à la langue maternelle s'accompagne du commentaire suivant : « dès que je suis parti j'ai toujours mes racines qui sont là-bas [...] la maj[or] partie des couleurs en Afrique c'est /// c'est le vert » (Jacques). Le napolitain n'entraîne le choix du vert qu'une seule fois et l'informateur ajoute : « aussi le vert parce que je n'ai aucun problème » (Kader). À Naples, l'équipe de football locale soulève une passion collective. Associer le bleu ciel, la couleur symbole *del Napoli*, à la langue napolitaine est une forme de (re)connaissance de la culture locale. Le bleu et le bleu ciel sont également les couleurs de la mer :

Ex. 17 - Diop

napoli est trop liée à l'équipe / ça m'amène directement au bleu / aussi à la méditerranée / il y a beaucoup de choses qui font penser au bleu

Dans le seul cas où le bleu ciel est associé à la langue française, l'explication n'est pas très claire mais laisse transparaître une certaine dévalorisation de l'objet de la représentation :

Ex. 18 - Sourou

non è vif vivace cioè come azzurro < ce n'est pas parce que c'est la couleur du drapeau > *no bon* c'est une chose dans ma vision c'est une chose ça apparaît bien clair mais ce n'est pas ça ne saute pas aux yeux tout de suite

Le bleu n'apparaît jamais parmi les couleurs associées à la langue maternelle, ainsi que le blanc n'apparaît jamais parmi les couleurs associées au français. Le blanc est choisi en tant que couleur de la paix ou par référence à l'intervention divine :

Ex. 19 - Diop

parce que nous bon nous amenons plus sur la paix::: nous aimons la couleur blanche / la paix qui symbolise *un po' la pace* et la couleur blanche

Ex. 20 – Jacques

ah la langue napolitaine [...] comme quelqu'un m'a dit c'est le blanc comme quelqu'un m'a dit des amis napolitains qui me disent le seigneur a cr[i]é la côte napolitaine [...] ça c'est belle ça c'est d'une beauté extrême et j'étais très fatigué maintenant je vais créer le napolitain (rire)⁴⁸

Le blanc, couleur du divin, couleur de la paix, incarne également une idée de transformation d'un être (dans les masques africains, il symbolise le passage de la mort à la renaissance).⁴⁹ Le blanc est la seule couleur qui sert à identifier la population autochtone par la couleur de la peau, ce qui peut également avoir joué un rôle dans son association avec l'italien et le napolitain. En effet, il n'est proposé que par les informateurs de Castel Volturno, où le contraste racial blanc-noir est plus frappant qu'à Naples. Quant aux couleurs qui constituent des associations isolées, elles véhiculent également des informations intéressantes. Le jaune associé au français renvoie à la richesse, mais pour insister une fois de plus sur les idées de négociation et de subtilité :

Ex. 21 - Louis

bon quand je disais jaune pour moi c'est pas chaleur hein↑ / quand tu dis langue pour négocier ça peut transmettre bien des subtilités quoi [...] à la fin je pourrais aussi dire neutre

48. La tradition populaire veut qu'en créant l'Italie Dieu oubliât de créer Naples et étant fatigué au point de ne pouvoir lui-même reprendre sa création, il aurait commandé à Saint Janvier, qui le lui avait fait remarquer, de jeter là où Naples se situe un morceau de paradis.

49. Voir Mupaya 2017 : 107.

Le rouge rapporté à l'italien signifie « la passion ». La même couleur associée au français peut renvoyer, bien sûr, toujours au drapeau français, mais elle pourrait également faire référence à la signification que cette couleur prend dans le drapeau africain ou dans la symbolique africaine (sang versé, pouvoir, absence de paix). En effet, le rouge est choisi par deux informateurs pour lesquels la colonisation n'a jamais vraiment terminé (l'un des deux est une fonophone). Pour Sourou, le bleu sans éclat associé au français devient un beige pour la vie en Italie (« même chose si c'est en Italie la vie / le beige »), tandis que le gris sert à souligner la perte d'importance de la langue maternelle :

Ex. 22 - Sourou

à ma langue maternelle /// oui // je mets le gris < le gris↑ > oui parce que actuellement ici dans ma vie ici / ça ne sert pas beaucoup / je l'aime mais ça ne sert pas à beaucoup

Les associations liées aux autres catégories prises en compte confirment *grosso modo* les profils représentationnels qu'on vient d'esquisser. C'est pourquoi on peut se contenter d'ajouter quelques choix associatifs qui se distinguent par leur originalité et permettent d'intégrer et de valider les données précédentes.

Faisant appel à ses compétences en chimie, Kevin produit la série d'associations suivante (catégorie des objets) : « oxygène, hydrogène, point d'interrogation, aluminium ». L'oxygène est essentiel à la respiration de nombreux êtres vivants et l'hydrogène sert à la composition d'une molécule essentielle pour la vie, celle de l'eau. Toutefois, un seul d'entre eux, l'oxygène, est très corrosif et peut avoir des effets toxiques. La langue maternelle s'approprie les caractéristiques de l'alumi-

nium : un métal pauvre, malléable, résistant à l'oxydation. Le napolitain, porteur d'inconnu,⁵⁰ est représenté par un point d'interrogation. Ce même informateur réalise une autre série associative également excentrique et significative (les adjectifs qualificatifs constituent la catégorie inductrice, mais l'informateur ne produit qu'un adjectif possessif français et un adjectif indéfini italien) : « mon, *te*,⁵¹ *qualsiasi*, voilà ». Le français est associé à une forme grammaticale renvoyant au possesseur. Le français est donc représenté comme un objet possédé qui a trait à la sphère de la subjectivité. « *Te* » renvoie à l'« autre » tout en étant une forme interlocutive, donc interchangeable avec *je*. « *Qualsiasi* » (n'importe quel), en tant qu'adjectif indéfini, attribue au napolitain le trait de l'indétermination et peut cacher également un sentiment d'indifférence à l'égard de cette langue. Dans ses multiples emplois, « voilà » prend la fonction de signal discursif d'ouverture et clôture d'un énoncé, ainsi que celle de « présentatif » ou d'embrayeur (un indice de l'énonciation) à valeur de démonstration.⁵² Il peut se rapporter à tout élément du monde réel, qu'il soit proche ou lointain. Cet élément cumule les aspects temporel (temps présent), spatial et pronominal, englobant le locuteur de l'acte de parole et le(s) allocutaire(s) dont il

50. On rappelle que cet informateur n'est arrivé à Naples que depuis peu de temps.

51. *Te* correspond à la forme tonique du pronom personnel complément de la 2^e personne du singulier (*tu*). En italien standard, *te* peut être utilisé en fonction de sujet lorsqu'il est cordonné avec un autre pronom sujet, en particulier *io* (1^{er} personne du singulier) (*io e te* « moi et toi »). L'emploi de *te* à la place de *tu* est diffusé surtout dans certaines variétés régionales de l'italien parlé.

52. Voir De Cesare 2011 : 51-67, Delahaie 2013 : 99-120.

attire l'attention. On peut dire alors que « voilà » est en mesure de symboliser la langue maternelle en raison de sa valeur d'élément « synthétisant » et « polyphonique », ramenant à une réalité à la fois essentielle (pour le locuteur), nouvelle (pour le destinataire) et qui mérite de l'attention. Au fond, « voilà » exprime de manière plus sophistiquée le fait que la langue maternelle signifie, comme l'indiquent d'autres associations, « tous les objets », la « vie ».

Une autre séquence d'association qui vaut la peine qu'on s'y attarde est celle fournie par Sourou : « *motorino* » (scooter) – mot associé à l'italien et au français – « *bicicletta* » (vélo), « *a piedi* » (à pied). Les langues sont représentées à travers la vitesse qu'atteignent les divers types de déplacement et, par conséquent, à la rapidité avec laquelle ils permettent d'arriver à destination, d'atteindre un objectif (dans un sens plus figuré). Par rapport à l'usage d'un scooter ou d'un vélo, aller à pied signifie marcher lentement, mais les pieds sont également le seul mode de locomotion naturel. On peut encore remarquer que l'italien et la langue maternelle partagent l'association avec la « porte » qui cependant acquiert une signification différente selon la langue considérée :

Ex. 23 - Marie

(italien) la *porta* parce que / à vrai dire le nom que je peux c'est une porte qui est ouverte

(langue maternelle) je peux dire *sempre* une porte ouverte

À la différence des autres associations, le choix de la « porte » dépend étroitement de la territorialité⁵³ vécue par l'infor-

53. Selon Bédard (2017), cette notion « évoque nominalement notre manière particulière d'être en relation avec un territoire [...] [et] permet donc de connoter notre façon d'habiter un territoire ».

matrice. « En tant que femme », elle dénonce avec force le problème de la prostitution de rue très diffusée le long de la Domiziana,⁵⁴ dont l'extrait qui suit ne donne qu'une idée très imparfaite :

Ex. 24 - Marie

quand tu sors / les gens /// subitement quand ils te voient // tu est
une femme du monde [...] et ce qui me fait mal encore / c'est même
/ si tu vas tu es enceinte⁵⁵ aussi ils t'arrêtent pour // vouloir que tu les
satisfais / [...] pour moi / vraiment // c'est vraiment c'est difficile /
en tant que femme / très difficile

À son arrivée à Castel Volturno il y a à peu près 25 ans, elle a demandé à son mari « c'est quel genre de pays↑ » ; aujourd'hui elle nous dit : « je sais que je vais obtenir la grâce de dieu / lui va me faire retourner au pays ». Si l'Italie a été une porte ouverte sur l'avenir, la porte ouverte sur l'Afrique traduit son désir de s'échapper de la vie de Castel Volturno. Parmi les *items* liés au napolitain, l'association avec un « tableau d'art » s'avère particulièrement pertinente pour exprimer l'image que les informateurs se sont construite de cette langue. Les mots de l'informateur qui la produit sont suffisamment explicatifs :

Ex. 25 - Jacques

la langue napolitaine selon moi est un tableau un tableau d'art

54. Castel Volturno, appartenant à la typologie des cités linaires, s'étend le long de la Domiziana (voie Domitienne) où se sont installés la plupart des immigrés.

55. Cette référence aux femmes enceintes n'est pas fortuite et l'on ne comprend toute la gravité du geste commis que si l'on connaît la richesse des pratiques rituelles et des interdits voués à protéger la femme enceinte – considérée comme un être extrêmement fragile – et le fœtus. Pour plus d'approfondissement voir, entre autres, Bartoli (2007).

< pourquoi↑ > c'est une langue qui // en regardant la langue napolitaine ça contient beaucoup de choses qu'il faut savoir pour déchiffrer

Pour ce qui est des associations avec une personne ou un personnage, on retrouve les associations suivantes :

- « enseignant(e) » : français et italien ;
- écrivains célèbres et Présidents : français ;
- écrivains célèbres, artistes internationaux de la chanson italienne et footballeurs : italien ;
- footballeurs (dont Maradona, véritable mythe pour les Napolitains), chanteurs qualifiés de « néo-mélodiques » (dont Gigi d'Alessio) et l'immanquable Totò, l'essence même de la « napolétanéité » : napolitain ;
- personnages historiques et famille ou ses membres : langue maternelle.

Nous concluons avec une association dont l'interprétation qui en donne son énonciateur cristallise plus que toute autre la notion d'interculturalité qui, selon la conception de Marandon (2003 : 266), peut s'entendre comme une « rupture culturelle – résultant, essentiellement, de différences de codes et de significations » et donc susceptibles de donner naissance à de nouvelles représentations sociales. Il s'agit de l'association entre l'italien et le roman *I Malavoglia* de Giovanni Verga :

Ex. 26 - Diop

j'aime bien verga [...] *ci sono tante sue::: sue opere che mi parlano per esempio i malavoglia < ma per la questione del diciamo del mare↑ > [apparentemente] // della famiglia di più per esempio il fatto che la famiglia / quando padron 'ntoni è morto / un altro deve andare per un po' a mantenere con la barca / quindi è un'altra idea della migrazione dei dei giovani / perché sono ANDATI per un po' a mantenere la famiglia / e un altro che non è africano non lo potrebbe / lo CAPIREBBE [...] io*

*d'africano lo SO / perché fino adesso lo faccio / e perciò mi parla le sue
opere / mi parlano / verga j' aime bien verga*

4. Réflexions conclusives

La taille de l'échantillon étant trop restreinte, les données présentées ne constituent pas des résultats concluants à l'égard des RS que les Africains subsahariens francophones immigrés à Naples et à Castel Volturno ont des langues considérées. L'étude présentée se fonde plutôt sur l'observation « de cas particuliers insérés dans [une] réalité quotidienne en train de se faire », comme l'écrit Windisch (1989 : 182). L'analyse est cependant en mesure d'apporter des éléments de réflexions que des enquêtes de plus large envergure pourront enrichir, préciser, confirmer ou infirmer.

En général, on peut observer que le système associatif des langues prises en compte se structure autour de termes se rapportant à des champs sémantiques bien définis. Par souci de synthèse, on pourrait établir les correspondances suivantes : langue française → champs sémantique du « pouvoir », langue italienne → champs sémantique de l'« interaction sociale », langue napolitaine → champs sémantique du « comique / énigmatique », langue maternelle → champ sémantique du « naturel / corporel ». Le français et l'italien partagent des traits liés à leur statut de langues d'apprentissage et un certain degré de stéréotypie positive à valeur essentiellement esthétique et romantique. Il semble que la représentation stéréotypée concerne l'italien plus que le français. Évidemment, le rattachement du français au passé colonial abîme l'image du français langue de l'amour par excellence. La représentation du napolitain s'avère difficile à

explorer du fait qu'elle inclut des traits évaluatifs ambigus, comme par exemple la dimension du rire. Parmi les quatre langues envisagées, le napolitain constitue sans aucun doute un univers « autre » qui suscite des attitudes allant de l'attraction à l'indifférence. Il faudrait mieux comprendre la façon dont le réseau associatif du napolitain interagit avec ceux des autres langues vu que ce système linguistique (et culturel) est considéré essentiellement comme l'apanage des Napolitains (l'un des informateurs affirme : « je n'ose pas le parler »).

Une autre donnée qui mérite d'être signalée concerne le recouvrement partiel entre le système associatif de l'italien et celui de la langue maternelle, étant donné qu'il peut constituer la dimension évolutive des RS en jeu. L'un des indices les plus significatifs est l'alternance codique du français vers l'italien et vers la langue maternelle réalisée lors de l'énonciation de certains *items* d'association et qui semble rapprocher ces deux langues dans l'expression d'un sentiment d'appartenance identitaire. La langue maternelle, langue intime et symbole identitaire, possède le statut de langue privilégiée : c'est « le top », pour employer l'une des associations qui la concernent. Toutefois, en contexte d'immigration, la stabilité des traits associés à la langue maternelle peut dépendre également de la force sociolinguistique de celle-ci. Une langue comme le wolof, langue nationale de grande diffusion, se fraye son espace de communication dans la société d'accueil en tant que langue véhiculaire intra- et interethnique, aussi en raison de la présence nombreuse de Sénégalais et relativement nombreuse de Gambiens (du moins à Naples). En revanche, la veine nostalgique et le souvenir idéalisé qui caractérisent les associations liées aux langues africaines par-

lées par des groupes beaucoup moins nombreux ne font que souligner la restriction de ces langues au domaine de la communication avec la famille et les amis restés « au pays » (le « gris » de Sourou). Cet élément, combiné avec l'importance de l'italien pour réussir le parcours d'intégration et avec l'affection, la « passion », exprimée à l'égard de cette langue, qui affecte presque tous les Africains interviewés, peut devenir un facteur de déstabilisation des traits constituant la représentation de la langue maternelle.

Les observations qu'on vient de présenter sont confirmées par l'analyse du discours associé aux *items* recueillis selon l'approche linguistique des RS proposée par Bernard Py (2004 : 10-11). Cet auteur distingue entre « représentation sociale de référence » et « représentation sociale d'usage ». La première se constitue à partir de croyances partagées, s'appuie sur des expressions préfabriquées et est référée à des énonciateurs et à des destinataires anonymes. Elle témoigne de la composante sociale des représentations. La deuxième traduit les différents positionnements énonciatifs des locuteurs et se compose d'observations *a posteriori*, de descriptions d'habitudes, de manifestations de préférences, de renvois aux expériences personnelles. Elle relève de la nature interactionnelle, subjective et évolutive des représentations. Dans les extraits d'interview cités, le français et les Français sont désignés par les pronoms délocutifs (*il, ils*), par l'adjectif possessif de troisième personne (*leur*), par les pronoms neutre et indéfini (*ça, on*) ; le français est toujours précédé d'un déterminant défini ou indéfini. En revanche, le discours autour de l'italien et de la langue maternelle est empreint de subjectivité : *je* domine largement, on trouve *moi* dans l'ex. 15, *nous* et *on* (pronom personnel) apparaissent éga-

lement (ex. 10, 11, 19). Seule la langue maternelle est précédée du déterminant possessif (ex. 3). Quant au napolitain, le discours qui le concerne présente des éléments qui appartiennent aux deux types de RS.

Nous concluons en proposant quelques pistes d'analyse qui peuvent être explorées. Tout d'abord, il faudrait comprendre de quelle manière la territorialité conditionne le système représentationnel des langues. En effet, tenant compte de l'intégralité des discours des informateurs, l'attachement à la langue maternelle, l'ambivalence des attitudes à l'égard du français, le degré de stéréotypie qui affecte le français et les langues d'accueil semblent dépendre du contexte d'immigration. En outre, les traits associés au français semblent varier également en fonction de la langue de la société d'accueil. À ce propos, on peut signaler que l'enquête effectuée à Naples et à Castel Volturno a été répliquée à Düsseldorf, ce qui a permis d'observer que, si à Naples c'est la dimension utilitaire du français langue internationale qui prévaut et à Castel Volturno celle de langue coloniale, à Düsseldorf c'est celle de la composante esthétique et culturelle.⁵⁶ L'influence de la variable genre serait également à examiner. Les jugements explicitement négatifs à l'égard du napolitain, absents dans notre échantillon mais qui apparaissent dans d'autres enquêtes, sont émis surtout par les femmes.⁵⁷

Pour terminer, il est difficile de comprendre dans quelle mesure les associations des informateurs mettent en jeu l'univers linguistique et culturel africain ou occidental. L'association du « corps » à la langue maternelle, le choix du

56. Voir Liccione 2019.

57. Voir Maturi & Vitolo 2017: 119.

« rouge » pour le français, la préférence pour le « vert », la mention du verbe « manger » par rapport au français et, peut-être, la référence aux « femmes enceintes » semblent renvoyer plus directement à la culture et aux langues d'origine. L'absence de la combinaison « mains-bras » ou « jambes-pieds », de la dimension de la latéralité, ainsi que la présence de formes verbales conjuguées, du « rouge » comme symbole de passion amoureuse semblent rattacher les associations plutôt à l'univers de référence des langues européennes. Cet aspect de l'analyse est particulièrement complexe, étant donné la pluralité des facteurs et des langues qui entrent inévitablement en jeu. Une étude basée sur le rapport entre chacune des langues considérées et les différents objets de représentation pourrait donner des résultats plus précis. En effet, nos informateurs se situent *entre* les langues et, probablement, également *entre* plusieurs structures représentationnelles que l'expérience de la migration complexifie ultérieurement.

Le système représentationnel des langues en contexte d'immigration résulte d'une dialectique de co-construction intersubjective dont la compréhension est d'autant plus importante qu'elle affecte le plurilinguisme de la société d'accueil et son évolution.

Conventions de transcription

Ex. Extrait – Locuteur

< > interventions de l'enquêteur

: :: :: allongement vocalique selon la durée plus ou moins longue

/ // /// pause très brève, brève, plus longue

| auto-interruption du discours

|| hétéro-interruption du discours

↑ interrogation (intonation ascendante)

(rire) description du comportement para-verbal et non verbal
(xxx ?) transcription incertaine
(xxx/yyy) hésitation entre deux transcriptions
XXX séquence inaudible ou incompréhensible
MAIS accent emphatique (d'un mot ou d'une syllabe)
c- mot interrompu
[boku] transcription phonétique
sì mots et séquences en italien
[...] séquence non transcrite
[abcd] nos commentaires éventuels

N.B. : Pour éviter la confusion avec la notation de l'accent emphatique, les majuscules des noms propres et des sigles ne sont pas respectées.

Références bibliographiques

- Abercrombie, D. 1968. "Paralanguage." *British Journal of Disorders of Communication* 3/1: 55-59.
- Abric, J.-C. 1993. "Central System, Peripheral System: Their Functions and Roles in the Dynamics of Social Representation." *Papers on Social Representations* 2: 75-78.
- Abric, J.-C. 1994. "Méthodologie de recueil des représentations sociales." In Abric, J.-C. ed. *Pratiques sociales et représentations*. Paris: Presses Universitaires de France. 59-82.
- Abric, J.-C. 2001. "A structural approach to social representations." In Deaux, K. & Gina Philogène, G. eds. *Representations of the Social. Bridging theoretical traditions*. Oxford, UK, Malden, MA: Blackwell. 42-47.
- Abric, J.-C. 2003. "La recherche du noyau central et de la zone muette des représentations sociales." In Abric, J.-C. ed. *Méthodes d'études des représentations sociales*. Paris: Érès. 59-80.
- Baduel-Mathon, C. 1971. "Le langage gestuel en Afrique occidentale : Recherches bibliographiques." *Journal de la Société des Africanistes* 41/2 : 203-249.

- Bartoli, L. 2007. *Venir au monde. Les rites de l'enfantement sur les cinq continents*. Paris: Petite bibliothèque Payot.
- Bédard, M. 2017. "Les vertus identitaire, relationnelle et heuristique de la territorialité – D'une conception culturelle à une conceptualisation tripartite." *Cybergeog: European Journal of Geography*. <https://journals.openedition.org/cybergeog/28853>.
- Benveniste, É. 1966. *Problèmes de linguistique générale*. Vol. I. Paris: Gallimard.
- Berteau, P. *De l'oreille au cœur*. URL: <https://www.chu-rouen.fr/wp-content/uploads/sites/2/2017/04/De-loreille-au-coeur-Dr.-Pierre-Berteau-Seance-GHHR-13-octobre-2010.pdf>.
- Cabakulu, M. 1992. *Dictionnaire des proverbes africaines*. Paris: L'Harmattan-ACIVA.
- Chabanne, J.-Ch. [1997] 2003. "Le réseau lexical de l'humour et du comique." In Feuerhahn, N. & Sylvos, F. eds. *La comédie sociale*. Vincennes: Presses universitaires de Vincennes. 11-30.
- Cocconcelli, L. 2014, *Africa. Magia nera, sortilegi, streghe e guaritori*. @EEE-Edizioni Esordienti E-book.
- De Cesare, A.-M. 2011. "L'italien *ecco* et les français *voici, voilà*. Regards croisés sur leurs emplois dans les textes écrits." *Langages* 184: 51-67.
- Delahaie, J. 2013. "Vers une analyse sémantique (presque) unitaire des multiples emplois de *voilà* à l'écrit et à l'oral." *Revue de Sémantique et Pragmatique*: 99-120.
- Diallo, A. 2015. *Précis de grammaire et de lexique du peul du Fouta Djallon*. Tokyo: University of Foreign Studies, Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA).
- Diouf, A. 2011. *Étude exploratoire du phénomène de l'immigration comme rite de passage: le cas de trois immigrants sénégalais*. Université du Québec à Montréal, Mémoire de Maîtrise en communication.
- Djembi, Y.R. 2015. "Représentation du corps humain et cultures en milieu Bantu: l'enseignement de l'anatomie au Gabon." *Médecine humaine et pathologie*. Université de Bourgogne.

- Dramé, M. 1984. "Langage non-verbal: une autre dimension de la communication africaine." https://www.africabib.org/query_a.php?pe=186124091X!&SR=3"Éthiopiennes: revue socialiste de culture négro-africaine 2/2-3 : 105-117.
- Dubois, J. & Dubois-Charlier, F. 2013. *Les verbes français* (Version LVF+1). <http://rali.iro.umontreal.ca/LVF+1/alphabetique/A.html>, <http://rali.iro.umontreal.ca/LVF+1/classe/index.html?generique>.
- Durkheim, É. 1898. "Représentations individuelles et représentations collectives." *Revue de Métaphysique et de Morale* 6: 273-302.
- Fédry, J. 2009. " 'Le nom, c'est l'homme'. Données africaines d'anthroponymie." *L'Homme* 191 : 77-106.
- Fédry, J. 2010. *Anthropologie de la parole en Afrique*. Paris: Karthala.
- Flament, C. 1995. "Approche expérimentale de type psycho-physique dans l'étude d'une représentation." *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale* 28: 67-76.
- Guedou, G. & Coninckx, C. 1986. "La dénomination des couleurs chez les Fon." *Journal des africanistes* 56/1 : 67-85.
- Harré, R. 1989. "Grammaire et lexiques, vecteurs des représentations sociales." In Jodelet, D. ed. *Les représentations sociales*. Paris: Presses Universitaires de France. 131-151.
- Houdebine-Gravaud, A.-M. ed. 2002. *L'imaginaire linguistique*. Paris: L'Harmattan.
- Houngbedji, R. 2014. "L'écoute (L'Eglise-famille de Dieu, lieu de l'écoute de la Parole de Dieu)." *RAM* 4/2: 211-226.
- Jamet, D. 2003. "L'image du corps dans les langues." *L'ALEPH – Philosophies, Arts, Littératures* 12 «Hors série»: 1-10 (1999). *L'ALEPH – Philosophies, Arts, Littératures* 2/2: 10-19).
- Jodelet, D. 1989. "Les représentations sociales: un domaine en expansion." In Jodelet, D. ed. *Les représentations sociales*. Paris: Les Presses universitaires de France. 31-61 [reproduit dans *Les Classiques des sciences sociales*, <http://classiques.uqac.ca/>].

- Laditan, A.O. 2004. "De l'oralité à la littérature: métamorphoses de la parole chez les Yorubas." *Semen 18* [En ligne].
- Lahbabi, M.A. 1982. "Quelques traits caractéristiques du personnalisme africain." *Tiers-Monde* 23/92. In Moatassime, A. ed. *L'Islam et son actualité pour le Tiers Monde*. 839-843.
- Lakoff, G. & Johnson, M. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Le Corre, G. 2001. "La représentation partitive du référent en langue des signes française. De la forme au sens." *Langage et société* 95: 33-55.
- Le Guérinel, N. 1980. "Note sur la place du corps dans les cultures africaines." *Journal des africanistes* 50: 113-119.
- Leconte, F. 2001. "Familles africaines en France entre volonté d'insertion et attachement au patrimoine langagier d'origine." *Langage et société* 98/4: 77-103.
- Liccione, D. 2019. *La comunità francofona subsahariana di Düsseldorf: rappresentazioni linguistiche e fenomeni di code-switching/mixing*. Thèse de Master, Université "Federico II", Naples, 2019.
- Lugan, B. 2002. *Atlas historique de l'Afrique des origines à nos jours*. Paris: Éditions du Rocher.
- Ly Kane, O. 2018. "L'allaitement maternel n'est pas que du lait!" In Sandri, R. ed. *Le bébé et son berceau culturel. L'observation du bébé selon Esther Bick dans différents contextes culturels*. Toulouse: Érès. 45-53.
- Makarius, R. & Makarius, L. 1968. "Ethnologie et structuralisme: le symbolisme de la main gauche." *L'Homme et la société* 9. *Sociologie tchécoslovaque et renouveau de la pensée marxiste*. 195-212.
- Marandon, G. 2003. "Au-delà de l'empathie, cultiver la confiance: clé pour la rencontre interculturelle." *Revista CIDOB d'Afers Internacional* 61/6: 259-282.
- Maturi, P. & Vitolo, G. 2017. "Immigrati in Campania tra dialetti e italiano." In Lamarra, A. et al. eds. *Sociologia delle migrazioni e didattica dell'italiano L2: uno scenario integrato*. Napoli: Guida. 111-124.

- Maurer, B. & Raccah, P. Y. 1998. "Présentation: Linguistique et représentation(s)." *Cahiers de praxématique* 31: 3-11.
- Mbock, D. 2015. *Le char du dieu*. Angeli Editions.
- Milner, J.-C. 2015. "À quoi servent les mots "être" et "avoir"? Entretien avec Jean-Claude Milner." *Philosophie Magazine*. <https://www.philomag.com/les-idees/a-quoi-servent-les-mots-etre-et-avoir-entretien-avec-jean-claude-milner-11985>.
- Moscovici, S. 1961. *La psychanalyse, son image, son public*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Moscovici, S. 1989. *Les représentations sociales*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Moscovici, S. 1994. "Des représentations collectives aux représentations sociales." In Jodelet, D. ed. *Les représentations sociales*. Paris: PUF. 62-86.
- Mupaya, D. 2017. "Le visage tordu: conflits, rivalité et désir de convivialité dans les masques africains. Paradigme de communication interculturelle." *Revue Africaine des Sciences de la Mission* 42: 87-140.
- Organisation Internationale de la Francophonie. 2019. *La langue française dans le monde 2015-2018*. Paris: Gallimard. Url http://observatoire.francophonie.org/wp-content/uploads/2020/02/Edition-2019-La-langue-francaise-dans-le-monde_VF-2020-.pdf
- Ouango, J. 2019. *Tuio*. Napoli: Rogiosi.
- Owusu, P. 2019. "Adinkra Symbols as 'Multivocal' Pedagogical/Socialization Tool." *Contemporary Journal of African Studies* 6/1: 46-58.
- Petrarca, V. ed. 2016. *Migranti africani di Castel Volturno. Meridione* 16/3. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Puolato, D. 2019. "Je suis partout donc J'existe. La francophonie visuelle à Naples." *Les Cahiers de l'ACAREF* 1/3: 251-280.
- Py, B. 2004. "Pour une approche linguistique des représentations sociales." *Langages* 154: 6-19.

- Roques, N. 1999. "Allaitement maternel, hier et ailleurs: des idées pratiques pour un allaitement réussi." In Aubert-Godard, A. *et al.* ed. *Allaiter*. Toulouse: Érès. 41-79.
- Salikoko, S.M. 2009. "Kituba, Kileta, or Kikongo? What's in a Name?" In de Féral, C. ed. *Le nom des langues III. Le nom des langues en Afrique sub-saharienne: pratiques dénominations, catégorisations*. Louvain-la-Neuve: Peeters, BCILL 124: 211-222.
- Salmieri, L. & Orsini, F. 2018. "'La mer ne baigne pas Domitia'. Les logements temporaires dans le territoire délaissé de Naples." In Canepari, E. & Regnard, C. eds. *Les logements de la mobilité (XVII^e-XXI^e siècle)*. Paris: Karthala. 141-161.
- Samari, G. 2016. "La notion de langue maternelle en débat au Cameroun: flou terminologique, usages stratégiques et tergiversations critiques." *Glottopol*: 81-98.
- Sandri, R. 2018. "Observer un bébé dans une autre culture: rencontres, regards, surprises..." In Sandri, R. ed. *Le bébé et son berceau culturel. L'observation du bébé selon Esther Bick dans différents contextes culturels*. Toulouse: Érès. 17-30.
- Temple, M. 1996. *Pour une sémantique des mots construits*. Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- Vergès, P. 1992. "L'évocation de l'argot: une méthode pour la définition du noyau central d'une représentation." *Bulletin de psychologie* 45: 203-209.
- Windisch, U. 1989. "Représentations sociales, sociologie et sociolinguistique. L'exemple du raisonnement et du parler quotidien." In Jodelet, D. ed. *Les représentations sociales*. Paris: Presses Universitaires de France. 169-183.
- Zaccaria, A. 2010. "Naples-piazza Garibaldi. Les images, les couleurs et les histoires de la mixité." *Italies* 14 [<https://doi.org/10.4000/italies.3233>].
- Zahan, D. 1963. *La dialectique du verbe chez les Bambara*. Paris: Mouton & Co.
- Zarate, G. [1993] 2004. *Représentations de l'étranger et didactique des langues*. Paris: Didier.